BERGIER

DICTIONNAIRE
DE
THÉOLOGIE

4

DIG - ESP

SG

DICTIONNAIRE

DE

THÉOLOGIE.

TOME QUATRIÈME

DIG-ESP

BERGIER

DICTIONNAIRE

DE THÉOLOGIE

APPROPRIÉ AU MOUVEMENT INTELLECTUEL

DE LA SECONDE MOITIÉ DU XIXe SIÈCLE

PAR

L'ABBÉ LE NOIR

TOME QUATRIÈME.

DIG-ESP

PARIS,
LIBRAIRIE DE LOUIS VIVÈS, ÉDITEUR.
RUE DELAMBRE, 13.

1874.

LE

DICTIONNAIRE THÉOLOGIQUE

DE BERGIER

APPROPRIÉ AU MOUVEMENT INTELLECTUEL

DE LA SECONDE MOITIÉ DU XIXe SIÈCLE.

D (suite)

DIGESTION (*Théol. mixt. scien. physiol. et anat.*) — « Le sang, dit Milne Edwards, en servant à la nutrition de tous les organes, s'use en quelque sorte et a besoin de réparer les pertes qu'il a éprouvées ; or, il se renouvelle ainsi en recevant, des productions de la terre, de nouveaux matériaux.

« Les plantes absorbent directement les substances nutritives qui doivent servir à l'entretien et à l'accroissement de leur corps ; mais chez les animaux il en est autrement ; les matières alimentaires avant que de pénétrer dans la profondeur des organes ont besoin de subir une certaine préparation au moyen de laquelle leurs propriétés sont changées et leur composition modifiée, ou, en d'autres mots, ont besoin d'être *digérées*.

« La *digestion* a pour objet la transformation des aliments en un liquide nutritif particulier nommé *chyle*.

« Plusieurs organes servent à produire ce résultat, c'est, par leur aide, que les substances étrangères à l'animal s'introduisent dans les voies digestives, changent de qualité et fournissent un composé nouveau propre à leur nourriture et à leur accroissement.

« L'appareil digestif se compose chez l'homme et chez la plupart des animaux :

« 1° D'une cavité destinée à recevoir les aliments et à les loger pendant toute la durée du travail digestif ; cette cavité a la forme d'un long canal qui s'ouvre à l'extérieur par ses deux extrémités et qui s'élargit dans certains points, tandis que dans d'autres il se rétrécit ; sa partie antérieure constitue la *bouche* qui en arrière se continue avec le *pharynx* ou *arrière-bouche* ; celui-ci à son tour se continue avec un long tube appelé *œsophage*, qui s'ouvre dans l'*estomac* ; enfin la portion du canal digestif qui succède à l'estomac se nomme *intestin* ;

« 2° De *dents* destinées à diviser les aliments ;

« 3° De diverses glandes servant à sécréter les humeurs qui doivent agir sur les aliments pour en déterminer la digestion ; ces glandes sont les *glandes salivaires*, le *foie*, etc. ;

« 4° De vaisseaux particuliers destinés à absorber les sucs nutritifs produits par la digestion, et à les porter dans les veines.

« On a désigné les phénomènes digestifs par des dénominations spécia-

les, et l'on a divisé l'histoire de la digestion en

Préhension des aliments,
Mastication,
Insalivation,
Déglutition,
Action de l'estomac ou chymification,
Action des intestins ou chylification,
Absorption du chyle. »

Nous étudions, autant que le comporte le but de ce que nous appelons, dans ce dictionnaire, la théologie mixte, ces diverses actions de l'organisme aux mots MAIN, BOUCHE, ESTOMAC, CHYLIFICATION, CHYLE et plusieurs autres. Ce sont pour nous des occasions de nous instruire des œuvres de Dieu, de les admirer et de nous apitoyer sur la sottise de l'athée qui se torture l'esprit pour trouver le moyen d'expliquer l'œuvre sage sans la sagesse, la lumière avec les ténèbres. LE NOIR.

DIGNITÉS ECCLÉSIASTIQUES (*Théol. hist. dignit. ecc.*) — Les *dignités*, dans l'Eglise, sont des charges auxquelles est attachée une juridiction, c'est-à-dire, selon le langage de la chancellerie romaine, une administration permanente avec des privilèges honorifiques. Parmi les dignitaires ecclésiastiques, il faut compter d'abord le Pape et les évêques, dont l'institution remonte au Christ, puis les cardinaux, les légats, les abbés des couvents, les prévôts et les doyens des chapitres, les curés, etc., etc. Voyez les articles particuliers.

LE NOIR.

DILATATION PAR LE CALORIQUE (*Théol. mixt. scien. phy. indust.*)— La chaleur dilate tous les corps, les solides, les liquides et les gaz. Quand elle est poussée au delà d'un certain degré, elle désaggrège même leurs molécules de manière à les faire passer dans un autre état, de l'état solide, par exemple, dans l'état liquide, ou de l'état liquide dans l'état gazeux ; puis, dans l'état nouveau qu'affectera le corps, une nouvelle augmentation de chaleur dilatera de nouveau ses molécules et augmentera, par conséquent, son volume. L'expérience ne peut constater aucune limite absolue à ces passages des corps d'un état dans un autre par l'influence de la chaleur, et la science reconnaît, en principe, qu'il n'y en a pas. Mais il est pourtant un cas, et c'est le seul à notre connaissance, dans lequel il n'y a pas progression croissante de dilatation en proportion de l'augmentation de chaleur ; c'est le cas de l'eau qui a un *maximum* de densité et qui n'a point ce maximum dans son état solide de glace, mais dans son état liquide, et non point au moment de son passage d'un état dans l'autre, lequel est marqué 0 sur les thermomètres, mais a 4 degrés environ au-dessus ; par conséquent, en vertu d'une exception étrange, incroyable même, mais dont nous allons dire la cause finale dans la nature, si vous élevez la température de l'eau de zéro jusqu'à 4 degrés, vous la voyez faire le contraire de ce que font tous les autres corps et l'eau elle-même dans ses autres états; au lieu de se dilater, elle se retire, se ramasse, et diminue son volume, en sorte qu'elle a son *maximum* de densité à 4 degrés environ au-dessus de zéro.

Pourquoi donc cette exception unique aux lois générales des corps ?... On n'imaginerait jamais une telle sagesse ; et cependant comment ne pas la reconnaître en face des faits dont nous sommes sans cesse les témoins.

L'eau est un des milieux où se développe la vie avec le plus de puissance ; c'est l'élément d'une foule d'êtres vivants, dont les poissons et les zoophtes forment la plus grande partie ; or, si l'eau se comportait comme les autres liquides, voici ce qui arriverait : elle se condenserait davantage en devenant glace, deviendrait, par conséquent, plus lourde et tomberait au fond ; puis une nouvelle couche de glace se formerait, qui tomberait à son tour, et ainsi de suite, en sorte que toute la masse se solidifierait pendant les froids et aurait à peine le temps de se fondre ensuite pendant les chaleurs ; les animaux aquatiques se trouveraient encadrés dans ces masses de glaces et seraient détruits, tandis que les animaux terrestres, auxquels l'eau est si nécessaire

n'auraient eux-mêmes que le temps de dépérir pendant le réchauffement et la liquéfaction des étés. Tout serait bouleversé ; et si l'on imagine facilement un autre ordre de choses dans lequel se développeraient d'autres harmonies, on ne saurait du moins imaginer le nôtre tel que nous l'avons. Cet ordre tient tout entier à cette loi, presque imperceptible en elle-même, et faite pour l'eau seule, qu'au lieu de continuer de se dilater à mesure qu'elle s'échauffe lorsqu'elle est à zéro, elle se contracte, au contraire, jusqu'à 4 degrés, et qu'au lieu de continuer de se contracter en tombant au-dessous de zéro et devenant glace, elle fait l'inverse, se dilate et devient plus légère sous le même volume. Il suit, en effet, de cette exception singulière que la glace qui se forme à la surface des mers, des lacs, des fleuves, devient plus légère que l'eau qui est au-dessous, nage au-dessus par conséquent, sert même de couverture à l'eau du dessous et laisse les poissons et autres animaux aquatiques vivre en liberté dans leur élément. Par la même raison, la fonte des glaces se fera rapidement, et rendra l'eau aux animaux terrestres assez promptement pour que la vie ne soit pas compromise.

Voilà donc tout un ordre immense par rapport à nous qui est basé sur cette exception faite aux lois générales en faveur de l'eau. Quel homme de bonne foi ne s'écriera : ô sagesse infinie !....

Mais l'homme, qui imite Dieu de son mieux dans son travail incessant de perfectionnement scientifique et industriel — puisse-t-il un jour l'imiter de même dans l'œuvre de son perfectionnement moral ! — a tiré ingénieusement parti de cette étrange propriété de l'eau par rapport à sa loi de *dilatation*; comment aurait-il fait dériver, selon une loi fixe à jamais, du mètre, qui est la dix-millionième partie du quart du méridien terrestre, tout son système moderne de poids, si l'eau n'avait pas eu un maximum de densité? il n'aurait su en quel état la prendre pour en former le gramme qui est un centimètre cube d'eau pure ramenée à ce *maximum* par l'abaissement ou l'élévation de sa température à 4 degrés au-dessus de zéro. Mais il a découvert l'exception que Dieu avait faite en faveur du grand liquide terrestre, et en a vitement, c'est-à-dire au bout de plus de six mille ans de recherches, profité pour établir son gramme, petite trouvaille sans doute, mais assez grande encore pour que l'application en soit appelée à faire le tour du monde et à se fixer parmi les conquêtes de la civilisation moderne.

La *dilatation* et la retraction des solides, des métaux surtout, qui n'ont point comme l'eau un maximum de densité et qui peuvent être soumis à des variantes considérables de température, a été également mise à profit par le génie de l'homme dans l'industrie, et il n'est pas hors du bon sens de croire que cette propriété, comme tant d'autres, leur a été donnée par celui qui pense à tout en vue des utilités que l'homme en retirerait, puisqu'il a dit à l'homme : « Domine tout sur ton globe. » Quand un charron, par exemple, frette une roue de voiture, il soude un cercle de fer qui, à l'état froid, est un peu trop petit pour laisser entrer la roue dans son diamètre; puis il le chauffe au rouge naissant; l'élévation de température suffit pour agrandir le cercle suffisamment; en cet état il laisse entrer la roue; puis le charron jette dessus de l'eau froide, le refroidit, par conséquent, très-vite, et bientôt le cercle métallique, en se retirant par le froid, encadre la roue en la pressant de toutes parts, resserre ses assemblages et lui donne la solidité.

Si la *dilatation* du fer présente des avantages de ce genre dont profite le génie de l'homme, elle présente, aussi parfois des inconvénients auxquels il n'obvie qu'en mettant en jeu toute son ingéniosité. En voici un exemple: à l'origine des gares de chemins de fer, on scella, d'une manière invariable, les barreaux métalliques qui portaient la charpente, aux têtes des murailles de chaque côté; mais voici qu'au bout de quelques années on s'aperçut que les murs avaient perdu leur solidité et s'ébranlaient; on se demanda d'où cela pouvait provenir ;

l'idée vint que la cause en était peut-être dans une oscillation lente des murailles qui résulterait de *dilatations*, et de contractions des barres de fer, lesquelles doivent s'allonger pendant l'été et repousser les murailles, et se contracter durant l'hiver de manière à les attirer. On scella, dès lors, les bouts des barres non plus dans la pierre, mais dans un gros boulon en plomb fixé dans la pierre des murs. Ce plomb, disait-on, cédera suffisament par suite de sa mollesse et ce sera lui, non le mur, qui ressentira l'effet de la *dilatation* du fer. C'est ce qui est arrivé.

On a calculé qu'une ligne de chemin de fer de 40 kilomètres, dont les rails sont posés à la température zéro, s'allonge, pour passer à la température de 30 centigrades, température qui est fréquente en été, de 14 mètres 65. C'en est assez pour causer des flexions ou des plissements mécaniques, qu'aucune force ne réussirait à empêcher de se faire, et qui pourraient entraîner les accidents les plus graves. Mais on a remédié au danger en emboîtant les bouts des travées l'un dans l'autre et garnissant de plomb l'endroit où se fait leur réunion. Même raison que ci-dessus.

Il nous reste à dire un mot de la *dilatation* des gaz. Les corps sous l'état gazeux ont une puissance de *dilatation* par la chaleur beaucoup plus grande, en loi générale, que sous leurs autres états, et c'est à cette propriété qu'est due l'application qu'a faite l'industrie humaine, dans notre siècle, de la vapeur d'eau comme force motrice. Cette propriété était donc une ressource, qui était restée cachée jusqu'à ces derniers temps, mais que Dieu avait mise dans la nature terrestre en vue des utilités si considérables que l'homme en tirerait un jour. Combien reste-t-il encore de ces sortes de secrets à découvrir? nul ne le sait que Dieu lui-même. Mais, à en juger par ceux que nous avons découverts depuis cinquante ans, et dont les plus importants sont la vapeur, l'électricité, et la photographie, il est permis de croire qu'à l'humanité fut réservée, par le Créateur, une domination du globe terrestre et des forces qu'il renferme qui constituera le genre humain de l'avenir dans des conditions toutes différentes de celles qui ont existé jusqu'à présent, et dont on ne saurait se faire une idée.

Quelle différence entre l'homme et l'animal! l'un a le progrès; l'autre ne l'a pas, ou n'en a que par la culture de l'homme; or par le progrès toute grandeur est prophétisée; c'est la *dilatation* sans limite assignable et c'est un des gages de l'immortalité individuelle; car il y a trop de solidarité entre tous les membres de la famille humaine pour que chacun n'ait pas, dans sa destinée, de voir un jour les résultats du travail de ses descendants. LE NOIR.

DILUVIUM. (*Théol. mixt. scien. géol. et paléont.*) — Aux articles AGES GÉOLOGIQUES ET AGES PALÉONTOLOGIQUES DE L'ESPÈCE HUMAINE, nous avons traité la question du *déluge* et du *diluvium* au point de vue de la géologie; dans l'article *déluge*, elle a été traitée au point de vue des traditions; nous allons donner, dans celui-ci, quelques notions spéciales sur les *déluges* géologiques et sur ce qu'on est convenu d'appeler le *diluvium* en particulier. Il s'agit d'un point capital qui mérite un petit article à part.

On avait longtemps regardé comme des traces du déluge biblique toutes les accumulations de coquilles et de fossiles d'animaux aquatiques qui se font remarquer dans le sol jusque sur les montagnes; mais la science géologique, dès son début, s'aperçut que ces accumulations révélaient une antiquité bien plus considérable et ne pouvaient être que des résultats du séjour des mers dans ces lieux ou d'élévations volcaniques de ces lieux eux-mêmes, pendant des époques bien antérieures; et ce fut même de cette première donnée qu'elle partit pour se constituer. Elle est forcée aujourd'hui, par l'évidence même, de reconnaître que beaucoup des points de la surface terrestre ont été tour à tour plusieurs fois submergés à de très-longs intervalles, soit par des envahissements subits des eaux, soit

par des envahissements suivis de desséchements progressifs très-lents. Elle explique, par M. Elie de Beaumont du moins, les envahissements diluviens brusques, au moyen de soulèvements volcaniques qui ont formé les chaînes de montagnes, et établit même une histoire ininterrompue de ces soulèvements basée sur les caractères plus ou moins anciens qu'ils présentent à ses observations. Un des plus anciens fut, d'après cette théorie, celui des Pyrénées; il eut lieu à la fin de la période pendant laquelle s'étaient déposées sous les eaux les couches des terrains crétacés, presque aussi anciens que la houille, et ce soulèvement, en repoussant les eaux tout à l'entour, les forcèrent d'envahir des terrains qui se trouvaient à sec; ce fut un déluge, mais bien antérieur à l'apparition de l'homme. Un autre soulèvement fut celui des Alpes occidentales, qui se produisit beaucoup plus tard; celui-là n'eut lieu qu'à la fin de l'époque tertiaire miocène ou moyenne, et produisit un nouveau déluge. Un autre encore eut lieu à la fin de l'époque tertiaire pliocène, ou la plus récente, ce fut celui des Alpes principales; et à cette époque, d'après M. Elie de Beaumont du moins, l'homme n'avait point encore apparu; nous avons vu que quelques nouvelles découvertes ont donné des soupçons du contraire dans ces dernières années. Toujours est-il qu'il y avait eu des déluges géologiques en plus ou moins grand nombre et méritant plus ou moins cette qualification, avant celui qui détruisit le genre humain, et dont cette destruction fut le principal caractère.

Ce déluge anthropologique, dont toutes les traditions humaines ont gardé le souvenir, et qui fut le dernier avec son caractère d'universalité, dans un sens plus ou moins rigoureux, est attribué par M. Elie de Beaumont à un dernier soulèvement de montagnes, dont voici les traits principaux :

Les montagnes soulevées qui l'auraient produit, sont en première ligne la chaîne de la Cordillière des Andes, qui aurait formé avec l'extension de ses versants, surtout du côté du grand Océan, à peu près tout le continent du nouveau monde; et les autres chaînes dont la formation aurait concouru au même déluge seraient celle des montagnes du cap Ténare en Morée, celle de l'Etna en Sicile, celle du Stromboli, dans les îles Lipari, celle de la Somma (Vésuve) près de Naples, probablement celles des monts d'Auvergne et du Vivarais en France, et, peut-être même, celle de la chaîne volcanique de l'Asie centrale. Les observations géologiques concourent à faire penser que ces soulèvements et le déluge qui les suivit sont postérieurs à l'existence de l'homme, qu'il dut en être le témoin, et qu'il en dut résulter la destruction totale ou presque totale de son espèce, conformément aux traditions.

Or, les soulèvements de montagnes que nous venons de signaler brièvement, ne sont pas les restes proprement dits qu'aurait laissés ce déluge de son passage; ce n'en auraient été que les causes. Ces restes et indices forment ce qu'on a nommé le *diluvium* et consistent notamment dans des alluvions de toute sorte qui se font remarquer à la surface de la terre et qui portent les caractères d'une certaine nouveauté, tout au moins de la nouveauté la plus grande parmi les phénomènes géologiques, après qu'on a retiré du débat les alluvions fluviatiles et les autres signes accusant une modernité toute contemporaine de nos développements historiques ou presque historiques. Ces derniers terrains, qui sont de transport comme les autres, peuvent être appelés post-diluviens, et les premiers peuvent prendre le nom de diluviens proprement dits. Ceux-ci consistent dans des graviers, des sables, des limons, des cailloux roulés, même des blocs de roches qu'on nomme *blocs erratiques* (v. ce mot), qui sont tirés des roches de la contrée; on les observe partout et notamment dans les *cavernes* et les *brèches osseuses*, (v. ces mots) ainsi nommées de ce qu'elles renferment aussi des fossiles nombreux d'espèces animales et végétales, en général perdues.

On avait cru jusqu'à présent que tous restes humains y faisaient dé-

faut; mais nous avons dit et prouvé, dans les articles AGES GÉOLOGIQUES et AGES PALÉONTOLOGIQUES, que les observations de ces dernières années ont révélé le contraire.

Le *diluvium* se présente çà et là sur toute la surface du globe. Les rives de la Seine et tout le sol de Paris sont très-riches des reliques qui le forment; ce sont des cailloux roulés détachés des calcaires siliceux, des grès, des silex, de la craie, des calcaires jurassiques provenant de la Bourgogne, des fragments même de terrains massifs venant du Morvan.

Mais ce qui caractérise de la manière la plus intéressante le *diluvium*, ce sont les débris fossiles d'animaux qu'il renferme. On y trouve une multitude de pachydermes aujourd'hui inconnus à nos climats, tels qu'éléphants, hippopotames, rhinocéros; beaucoup de ruminants, dont les genres existent encore chez nous, cerfs, daims, bœufs, élans, etc.; de nombreux carnassiers, ours, hyènes, tigres, chiens, etc.; enfin des édentés divers, tels que le *megathérium*, le *mylodon*, le *megalonix*; les cavernes du Brésil, et les pampas de Buenos-Ayres sont très-riches de ces derniers. C'est encore au *diluvium* que se rapportent les corps entiers, squelette et chairs, que l'on trouve dans les glaces séculaires de la Sibérie et des contrées les plus boréales.

Si l'on a lu nos articles précédents sur la même matière, on sait qu'après avoir longtemps cru, avec tant d'autres, que le *diluvium* se rapportait à un déluge plus ancien que le déluge biblique et des traditions, nous croyons aujourd'hui qu'il n'est autre que le grand monument universel que cette catastrophe elle-même a légué aux générations, en preuve de sa réalité contemporaine de l'homme sur la terre.

Voici un fait nouveau qui, quoiqu'en disent les observateurs qui l'ont découvert, pourrait encore bien s'y rapporter.

La société scientifique d'Alais (Gard), après deux ans de recherches, vient de découvrir à Durfort (Gard), à trois kilomètres l'un de l'autre un ossuaire humain de la fin, dit-on, de l'âge de pierre, et le squelette entier d'un éléphant. C'est M. Cazalis de Fondouce, un des membres de la société, qui a fait la découverte en pratiquant une seconde fouille — la première fouille avait conduit à l'ossuaire qui a été nommé *la grotte des morts*.

Il a été conduit à l'idée de pratiquer la deuxième fouille par la trouvaille d'une dent d'éléphant dans le voisinage. Le squelette trouvé appartient à *l'elephas meridionalis*. C'est le plus colossal de l'espèce qu'on ait encore découvert. Sa hauteur au garrot est de 4^m 10; celui du musée de Bruxelles n'a que 2^{m}60; le mammouth du même musée n'a que 3^m 60; celui de Saint-Pétersbourg n'a que 3^m 45.

L'*elephas meridionalis* est l'espèce qui passe pour la plus ancienne; elle appartient, dit-on, à la fin de l'époque tertiaire, (au pliocène.)

L'extrémité des défenses a été coupée par des ouvriers qui ont fait une route à l'endroit où ces bouts se trouvaient posés; ce qui en reste a encore 1^m 80 de longueur; elles ont dû avoir, entières, 3^m 65; le diamètre de la défense à son origène est de 23 centimètres; le même diamètre dans l'éléphant de Saint-Pétersbourg est de 19 cent.; son crâne, du sommet aux alvéoles, mesure 1^m 65; celui de l'éléphant de Saint-Pétersbourg mesure 1^m 30.

Le squelette accusait, par sa position en ce lieu depuis tant de milliers d'années, avoir été surpris par une inondation : envahi par l'eau, il essayait de monter le talus, était à peu près debout, et sa tête est restée en haut dans une position indiquant l'effort pour prendre une dernière respiration au-dessus des eaux.

Il a été remonté en entier par les soins de la société dont M. Cazalis de Fondouce, M. Ollier de Marichard, M. Destremx, député de l'Ardèche, le docteur Auphand etc., sont membres. D'après les géologues d'Alais, qui ont étudié le terrain sur place, cet éléphant magnifique fut victime, vers la fin de l'époque tertiaire, et par conséquent bien avant le grand déluge destructeur du genre humain, d'une inondation locale, et fixé ensuite dans la position même où il pé-

rit, par des couches de sédiment qui se consolidèrent assez, avec le temps, pour que le grand déluge n'ait point dérangé les ossements de ce squelette. L'hypothèse est très-admissible ; mais sont-ils certains que le terrain dont il s'agit appartient au pliocène ? S'il appartenait au *diluvium* lui-même, la position dramatique, pour ainsi parler, dans laquelle la bête a été trouvée, vaudrait mieux qu'un tableau d'artiste représentant une des scènes du déluge. LE NOIR.

DIMANCHE, jour du Seigneur. Le *dimanche*, considéré dans l'ordre de la semaine, répond au jour du soleil chez les païens, considéré comme fête consacrée à Dieu, il répond au sabbat de Juifs, qui était célébré le samedi. Les premiers chrétiens transportèrent au jour suivant le repos que Dieu avait commandé, et cela pour honorer la résurrection du Sauveur, qui arriva ce jour-là : jour qui commençait la semaine chez les Juifs et chez les païens, comme il la commence encore parmi nous.

Il est fait mention du *dimanche* dans les écrits des apôtres et de leurs disciples. *I. Cor.*, c. 16, ℣ 2, *Apoc.*, c. 1, ℣ 10 ; *Epist. Barnabæ*, n° 15. Ainsi ce monument de la résurrection de Jésus-Christ a été établi par les témoins oculaires, à la date même de l'événement, et célébré par ceux qui ont été le plus à portée d'en savoir la vérité. Les incrédules n'ont jamais fait attention à cette circonstance.

Le jour qu'on appelle du soleil, dit saint Justin dans son apologie pour les chrétiens, *tous ceux qui demeurent à la ville ou à la campagne, s'assemblent en un même lieu, et là on lit les écrits des apôtres et des prophètes, autant que l'on a de temps*. Il fait ensuite la description de la liturgie, qui consistait pour lors en ce qu'après la lecture des livres saints, le pasteur, dans une espèce de prône ou d'homélie, expliquait les vérités qu'on venait d'entendre, et exhortait le peuple à les mettre en pratique : puis on récitait les prières qui se faisaient en commun, et qui étaient suivies de la consécration du pain et du vin, que l'on distribuait ensuite à tous les fidèles. Enfin on recevait les aumônes volontaires des assistants, lesquelles étaient employées, par le pasteur, à soulager les pauvres, les orphelins, les veuves, les malades, les prisonniers, etc. C'est ce qui se fait encore aujourd'hui.

On distingue, dans les bréviaires et autres livres liturgiques, des *dimanches* de la première et de la seconde classe: ceux de la première sont les *dimanches* des Rameaux, de Pâques, de *Quasimodo*, de la Pentecôte, la Quadragésime ; ceux de la seconde sont les *dimanches* ordinaires. Autrefois tous les *dimanches* de l'année avaient chacun leur nom, tiré de l'introït de la messe du jour ; on n'a retenu cette coutume que pour quelques *dimanches* du carême, qu'on désigne, pour cette raison, par les mots de *Reminiscere*, *Oculi*, *Judica*.

L'Eglise ordonne, pour le *dimanche*, de s'abstenir des œuvres serviles, suivant en cela l'invitation du Créateur ; elle prescrit encore des devoirs et des pratiques de piété, un culte public et connu. Elle défend les spectacles, les jeux publics et tous les divertissements capables de nuire à la pureté des mœurs. Cette discipline est aussi ancienne que le Christianisme.

Constantin, premier empereur chrétien, ordonna de cesser le *dimanche* toutes les fonctions du barreau, excepté celles qui étaient d'une nécessité urgente, ou qui étaient dictées par la charité chrétienne, telles que l'affranchissement des esclaves. Dans la suite, lorsque les travaux de la campagne et ceux des arts et métiers furent défendus, on excepta toujours ceux qui étaient d'une nécessité absolue, et que l'on ne pouvait différer sans danger. *Cod. Theod.*, l. 2, tit. 8, *de feriis, leg.* 1 ; *Cod. Justin.*, l. 3, tit. 12, *de feriis*, *leg*. 3.

La défense des spectacles publics et des jeux du cirque n'est pas moins expresse pour les *dimanches* et les fêtes solennelles. *Cod. Theod.*, l. 15, *de spectaculis*, tit. 5, *leg*. 2 n. 5 ; *Cod. Justin.*, l. 3, tit. 13, *de feriis*, *leg*. 11e Les Pères de l'Eglise du quatrièm- siècle joignirent, aux lois des empes reurs, les exhortations les plus forter pour engager les fidèles à sanctifie

le *dimanche*, à s'abstenir de tous les divertissements comme d'une profanation ; plusieurs conciles ont fait des décrets pour empêcher ce désordre. *Voyez* Bingham, *Origin. ecclés.*, tome 9, l. 20, c. 2, § 4.

L'abbé de Saint-Pierre, qui a tant écrit sur la science du gouvernement, ne regarde la prohibition de travailler le *dimanche*, que comme une règle de discipline ecclésiastique, laquelle suppose que tout le monde peut chômer ce jour sans s'incommoder notablement. Sur cela, non content de remettre toutes les fêtes au *dimanche*, il voudrait qu'on accordât aux pauvres une partie considérable de ce grand jour, pour l'employer à des travaux utiles, et pour subvenir par là plus sûrement aux besoins de leurs familles. Au reste, on est pauvre, selon lui, dès qu'on n'a pas assez de revenu pour se procurer six cents livres de pain ; à ce compte, il y a bien des pauvres parmi nous.

Quoi qu'il en soit, il prétend que si on leur accordait tous les *dimanches*, la liberté du travail après midi, supposé la messe et l'instruction du matin, ce serait un œuvre de charité bien favorable à tant de pauvres familles, et conséquemment aux hôpitaux : le gain que feraient les ouvriers et les laboureurs, par cette simple permission, se monte, suivant son calcul, à plus de vingt millions par an. *Voyez Œuvres politiques*, tom. 8, p. 73 et suiv.

Cette spéculation ne pouvait manquer d'être applaudie par nos politiques modernes, qui font du culte de Dieu une affaire de finance et de calcul.

Ils disent que la loi du Seigneur : *Vous vous reposerez le septième jour*, Exod., c. 23, ỳ 12, et Deut., c. 5, ỳ 14, est moins dans son institution une observance religieuse qu'un règlement politique, pour assurer aux hommes et aux bêtes de service un repos qui leur est nécessaire pour la continuité des travaux. Ils le confirment par les paroles du Sauveur. *Marc.*, c. 2, ỳ 27 : *Le sabbat est fait pour l'homme, et non l'homme pour le sabbat.* Ils en concluent que l'intention du Créateur, en instituant un repos de précepte, a été non-seulement de réserver un jour pour son culte, mais encore de procurer quelque délassement aux travailleurs, esclaves ou mercenaires, de peur que des maîtres barbares et impitoyables ne les fissent succomber sous le poids d'un travail trop continu.

On en conclut encore que le sabbat, dès qu'il est établi pour l'homme, ne doit pas lui devenir dommageable; qu'ainsi l'on peut manquer au précepte du repos sabbatique, lorsque la nécessité ou la grande utilité l'exige pour le bien de l'homme; qu'on peut, par conséquent, au jour du sabbat, faire tête à l'ennemi, pourvoir à la nourriture des hommes et des animaux, etc. Nos politiques charitables concluent enfin que l'artisan, le manouvrier, qui en travaillant ne vit d'ordinaire qu'à demi, peut employer une partie du *dimanche* à des opérations utiles, tant pour éviter le désordre et les folles dépenses, que pour être plus en état de fournir aux besoins d'une famille languissante, et d'éloigner de lui, s'il le peut, la disette et la misère; ne peut-on pas, disent-ils, employer quelques heures de ce saint jour, pour procurer à tous les villages et hameaux certaines commodités qui leur manquent assez souvent : un puits, une fontaine, un abreuvoir, un lavoir, etc.; pour rendre les chemins plus aisés qu'on ne les trouve d'ordinaire dans les campagnes éloignées? La plupart de ces choses pourraient s'exécuter à peu de frais; il n'y faudrait que le concours unanime des habitants, et, avec un peu de temps et de persévérance, il en résulterait, pour tout le monde. des utilités sensibles.

Après les instructions et les offices de paroisse, que peut-on faire de plus chrétien que de consacrer quelques heures à des entreprises si utiles et si louables? De telles occupations ne vaudraient-elles pas bien les délassements honnêtes qu'on nous accorde sans difficulté, pour ne rien dire des excès et des abus que l'oisiveté des fêtes entraîne infailliblement? Sur toutes ces spéculations, il y a quelques remarques à faire.

1° En voulant pourvoir à la subsistance du pauvre, il faut aussi avoir

égard à la mesure de ses forces; et en général, les écrivains, qui n'ont jamais travaillé des bras, ne sont pas fort en état d'en juger. Il est absurde de reconnaître, d'un côté, que Dieu a institué le sabbat pour donner du repos à l'homme, et de prétendre ensuite que ce repos lui est dommageable. Dieu a-t-il donc eu moins de prévoyance que nos philosophes?

2° Il ne faut pas prendre ce qui se fait à Paris pour règle de ce qui doit se faire dans tout le royaume. Dans les campagnes, où l'on ne connaît guère d'autres travaux que ceux du labourage, à quel travail lucratif peut-on occuper les pauvres dans l'après-midi des *dimanches?* Croit-on qu'ils consentiront à faire des corvées sans être payés!

3° Lorsque les habitants de la campagne ont assez de mœurs *et de bonne volonté*, pour s'attacher à des travaux d'utilité publique, après avoir satisfait au service divin, non-seulement les pasteurs ne s'y opposent point, mais les y encouragent; la difficulté est de leur inspirer cette bonne volonté unanime. Nous supplions les philosophes d'en aller faire l'essai, et d'y employer leur éloquence.

4° A plus forte raison, lorsque les récoltes sont en danger, on permet aux laboureurs de sauver, le *dimanche*, tout ce qui peut être mis en sûreté. L'abbé de Saint-Pierre et ses copistes semblent avoir ignoré ces faits, qui sont cependant de la plus grande notoriété.

5° Lorsqu'il sera permis de travailler le *dimanche*, qui nous répondra que les maîtres avares et durs n'abuseront pas des forces de leurs domestiques? En voulant soulager les uns, il ne faut pas s'exposer à écraser les autres.

6° Il n'y a déjà que trop de relâchement dans les villes sur la sanctification du *dimanche;* et ce ne sont pas seulement les ouvriers qui en abusent, ce sont les fainéants, les débauchés et les incrédules. Est-ce à ceux qui ne font rien toute la semaine de savoir ce que les habitants des campagnes peuvent ou ne peuvent pas faire le *dimanche*?

7° Parce que les *dimanches* et les fêtes sont profanés par la débauche, ce n'est pas une raison de les profaner par le travail, et de corriger un abus par un autre. Il n'y a qu'à faire observer également les lois de l'Eglise et celles des princes chrétiens; tout rentrera dans l'ordre, et il n'en résultera plus aucun inconvénient. *Voy.* FÊTES. BERGIER.

DIMANCHE DE PAQUES (*Théol. hist. fét.*) — V. PAQUES.

DIMANCHE DE LA PENTECOTE (*Théol. hist. fét.*) — V. PENTECOTE.

DIMANCHE DE LA QUADRAGÉSIME. (*Théol. hist. fét.*) — V. QUADRADRAGÉSIME (le dimanche de la).

DIMANCHE DE QUASIMODO (*Théol. hist. fét.*) — V. QUASIMODO.

DIMANCHE DES RAMEAUX (*Théol. hist. fét.*) — V. RAMEAUX.

DIMESSES, congrégation de personnes du sexe, établie dans l'état de Venise. Elles ont eu pour fondatrice Déjanira Valmarana, en 1572. On y reçoit des filles et des veuves; mais il faut qu'elles soient libres de tout engagement, même de tutelles d'enfants. On y fait, à proprement parler, cinq ans d'épreuves; on ne s'y engage par aucun vœu; on y est habillé de noir ou de brun, et l'on s'occupe à enseigner le catéchisme aux jeunes filles, et à servir dans les hôpitaux les femmes malades.

BERGIER.

DIMŒRITES. V. APPOLLINAIRES.

DIMORPHISME. (*Théol. mixt. scien. chim. et minér.*) — Il y a, dans la nature, une sorte d'épuisement de toutes les ressources de l'esprit, en sorte que partout on y retrouve l'idée qui semble s'ingénier et se jouer avec elle-même avant de réaliser les choses. Voici un phénomène étrange, qui a son pendant dans un autre phénomène plus étrange encore qu'on nomme *l'isomérisme* (V. ce mot); c'est le *dimorphisme*, découvert par l'abbé Hoüy vers 1812, et rendu incontestable ensuite par Mitscherlich.

Deux substances dont la composi-

tion est parfaitement identique, par exemple le spath d'Islande et l'arragonite, dont MM. Biot et Thénard avaient démontré l'identité de composition, sont prouvées par l'abbé Hoüy se cristalliser dans deux systèmes différents; et Mitscherlich prouve avec évidence qu'une substance simple, telle que le soufre, présente, dans certains cas, deux cristallisations qui, d'après M.Pasteur, se rapprochent et sont voisines, mais qui, cependant, ne sont pas les mêmes. Comme tout effet a besoin d'une cause, il en faut une ici; elle est dans les circonstances de la cristallisation; c'est ainsi que le soufre cristallisé obtenu par la fusion présente la forme prismatique, tandis que, si on l'obtient par la dissolution à froid, il présente la forme octaédrique ; c'est ainsi encore que l'on obtiendra d'une même dissolution du carbonate de chaux rhomboédrique ou prismatique selon qu'on opérera à chaud ou à froid.

Cette différence de forme pourra entraîner certaines propriétés physiques différentes, par exemple une couleur différente, une densité différente, une dureté différente, une fusibilité différente. On aura alors des corps différents quoiqu'ils soient le même corps, soit simple soit composé ; le soufre sous les diverses formes de cristallisation que nous venons d'indiquer, sera toujours du soufre, corps simple, et s'il s'agit d'un corps composé, ce corps formera, sous ses deux formes, deux corps différents quoique la composition soit absolument la même dans les deux cas.

Ce phénomène favorise grandement la thèse de Descartes sur l'homogénéité élémentaire radicale de la matière; pourquoi toutes les différences entre les corps dits simples, ne tiendraient-elles pas à l'arrangement seul des éléments ?

Dans tous les cas, le *dimorphisme* s'ajoute à des milliers de faits naturels qui révèlent, dans la nature et dans ses développements, une combinaison idéale ayant recours à tous les moyens pour y faire briller une variété infinie. On y trouve, en tout détail, la pensée s'évertuant dans les contrastes et comme s'amusant constamment à poser des énigmes. Ces énigmes indiquent, pour celui qui a compris la nécessité *a priori* de l'harmonie universelle, un esprit qui en cherchera et devinera les mots de plus en plus, un esprit et le progrès dans le développement de cet esprit; aussi cet esprit n'y manque-t-il pas ; c'est l'esprit de l'homme. Mais si l'harmonie des choses exige l'esprit qui scrute, elle révèle, en même temps, l'esprit qui a conçu et qui a rédigé en faits naturels la phrase émigmatique. Dans toute énigme n'y a-t-il pas le sphinx qui la propose et l'œdipe qui la devine. Le sphinx, c'est Dieu ; l'œdipe, c'est l'homme.

Le Noir.

DINOTHERIUM. (*Théol. mixt. scien. paléont. foss.*) — Le *dinothérium* est un grand animal fossile dont l'espèce a complétement disparu, et que les géologues, à commencer par Cuvier, furent longtemps à classer parce qu'on n'en retrouvait que trop peu d'ossements. Cuvier l'appela d'abord le *tapir giganteus* ; mais quelques découvertes plus modernes qui l'ont fait mieux connaître ont porté à peu près tous les zoologistes paléontologues à le compter parmi les grands pachydermes, dont les mastodontes, les éléphants, et les hippopotames sont des espèces. Le *dinotherium* remonte à l'époque correspondante au *miocène*, c'est-à-dire aux terrains tertiaires moyens; il est antérieur aux éléphants, dont les plus anciens ne se montrent jusqu'à présent, que dans les plus élevés des terrains tertiaires appelés le *pliocène*, et dans les terrains quaternaires les plus profonds ; le *diluvium* fait partie de ces terrains. V. fossiles. Le Noir.

DIOCÈSE, étendue de la juridiction d'un évêque. Quoique la division de l'Eglise chrétienne en différents *diocèses* soit une affaire de discipline, il paraît qu'elle est d'institution apostolique. Saint Paul prescrit à son disciple Tite d'établir des pasteurs *dans les villes* de l'île de Crète ; et quoiqu'il les désigne sous le nom de *presbyteros*, on a toujours entendu par là des évêques. *Tit.*, c. 1, ℣ 5. Cette division était nécessaire pour que chaque

évêque pût connaître et gouverner son troupeau particulier sans être troublé ou inquiété par un autre dans ses fonctions (1).

Il est constant que le partage des *diocèses* et des provinces ecclésiastiques fut fait dès l'origine, relativement à la division et à l'étendue des provinces de l'empire romain, et de la juridiction du magistrat des villes principales; cette analogie était égale à tous égards. Mais il s'est trouvé des circonstances, dans la suite, qui ont donné lieu à un arrangement différent.

La plupart des critiques protestants ont contesté pour savoir quelle fut d'abord l'étendue de la juridiction immédiate des évêques de Rome : dispute assez inutile, pour ne rien dire de plus. Quand ils n'auraient pas eu d'abord une juridiction aussi étendue qu'ils l'ont eue dans la suite, on aurait été forcé de la leur attribuer, pour conserver un centre d'unité dans l'Eglise, surtout lorsque l'empire romain s'est divisé en plusieurs royaumes. Leibnitz, en homme sensé, est convenu que la soumission d'un *diocèse* à un seul évêque, celle de plusieurs évêques à un seul métropolitain, la subordination de tous au souverain Pontife, est le modèle d'un parfait gouvernement.

BERGIER.

DIOCÈSES (nomenclature de tous les) DU MONDE CATHOLIQUE. (*Théol. hist. et pur. égl. et hier. ecclés.*) — Nous ajoutons à l'article de Bergier qui précède les deux nomenclatures suivantes, alphabétiques, l'une en français, avec le nom latin, l'autre en latin avec le nom français, de tous les diocèses catholiques; avec cette double nomenclature les recherches seront faciles: cette liste est tirée de la notice de statistique ecclésiastique qui se publie à Rome tous les ans. (*Notizie per* l'anno. 1873. *Romæ tipographiadella rev. cam. apostolica.*

Les évêchés et archevêchés créés par Pie IX jusqu'à la présente année 1873, sont précédés d'une croix dans la liste en français.

(1) Les partisans du schisme constitutionnel ont prétendu que la puissance politique est compétente pour ordonner dans l'Eglise une distribution nouvelle de métropoles, de diocèses et de paroisses. Cette erreur a été victorieusement réfutée par M. de la Luzerne, évêque de Langres, dont nous allons citer l'excellente *Instruction pastorale sur le schisme de France.*

Tout ce qui est nécessaire à l'Eglise lui appartient, puisqu'elle l'a reçu de Jésus-Christ. Tout ce qu'elle a réglé pendant les trois premiers siècles, est aussi de son domaine, puisqu'elle n'avait alors que ce que Jésus-Christ lui avait donné. Peut-on douter que la division des juridictions entre les pasteurs ne soit une chose nécessaire? C'est donc à l'Eglise à la régler. Peut-on contester aussi que, dans les premiers siècles, elle seule n'ait décidé ce point? C'est donc encore à ce titre qu'il appartient à elle seule de le décider. Dira-t-on qu'il est nécessaire qu'il y ait une division entre les juridictions des pasteurs, mais qu'il n'est pas nécessaire que la division soit telle ou telle? Ce qui est nécessaire, c'est qu'il y ait une puissance chargée de régler cette division; et dès lors ce ne peut pas être la puissance temporelle qui la règle : car il répugnerait à la raison que Jésus-Christ eût chargé de décider, comment les pouvoirs spirituels seront distribués entre ses ministres, une puissance qui souvent ne reconnaît pas ces pouvoirs, qui même quelquefois s'efforce de les détruire. Il ne répugnerait pas moins qu'il eût confié ce pouvoir à des puissances différentes, qui diviseraient l'Eglise, tantôt d'une manière, tantôt d'une autre, et qui lui ôteraient l'uniformité de son régime.

Le gouvernement de l'Eglise fait partie de sa discipline intérieure et nécessaire; et conséquemment c'est à elle seule qu'il appartient de le régler: or, dans toute société, la distribution des juridictions entre les magistrats, la mesure, l'étendue, les limites du pouvoir attribué à chacun d'eux, appartient au gouvernement: les pasteurs de l'Eglise sont ses magistrats; c'est donc la puissance spirituelle qui gouverne l'Eglise qui seule a droit de leur départir et de distribuer entre eux les juridictions, et d'assigner à chacun d'eux les limites dans lesquelles ils doivent exercer les fonctions qu'elle leur confie.

C'est l'Eglise qui confère à ses ministres la mission et la juridiction; il serait absurde qu'elle eût seule le droit de leur donner ses pouvoirs spirituels, et que ce fût la puissance temporelle qui réglât la mesure de pouvoirs qu'elle donnerait à chacun d'entre eux. C'est évidemment celle qui est chargée de les donner, qui est aussi chargée de les distribuer.

Du principe que c'est l'Eglise qui confère la mission et la juridiction, résulte encore une autre conséquence. C'est qu'en assignant des sujets à chaque pasteur, elle lui confère ces pouvoirs, comme nous l'avons montré d'après le concile de Trente; c'est donc elle qui assigne les sujets, c'est donc elle qui détermine les territoires.

Pour éclaircir encore plus la question, analysons-la. Elle peut se diviser en deux : la mission et la juridiction pastorales doivent-elles être universelles dans tous les ministres, ou partagées entre eux? Dans le cas où elles seront partagées, comment doivent-elles l'être? Que l'on nous dise à laquelle des deux puissances il appartient de statuer sur ces deux points, que l'on marque où commence dans cette matière le pouvoir civil; on ne dira certainement pas que c'est à lui à décider la première question, à prononcer si la mission et la juridiction spirituelles seront, dans chaque ministre, générales ou limitées. Cette question ne peut pas être de l'ordre temporel, elle n'intéresse en rien la société

I.

LISTE ALPHABETIQUE EN FRANÇAIS.

TITRES PATRIARCAUX.

Alexandrie, *Alexandrin.*
Antioche, *Antiochen.*
Antioche des Grecs Melchites, *Antiochen. Melchitarum.*
Antioche des Maronites, *Antiochen. Maronitarum.*
Antioche des Syriens, *Antiochen. Syrorum.*
Babylone, *Babylonens. nationis Chaldæorum.*
Cilicie des Arméniens, *Ciliciæ Armenorum.*
Constantinople, *Constantinopolitan.*
Jérusalem, *Hierosolymitan.*
Indes Occidentales, *Indiarum Occident.*
Lisbonne, *Ulyssipon.* ou *Lisbonens.*
Venise, *Venetiarum*,

TITRES ARCHIÉPISCOPAUX ET ÉPISCOPAUX

A

Acérenza et Matéra, archevêchés unis, Italie, Deux-Siciles, *Acheruntin. et Matheranens.*
Acerno, évêché, Ital., Deux-Siciles, *Acernens.*
Acerra, évêché, Ital., Deux-Siciles, *Acerrarum.*
Achonry, év., Irlande, *Acandensis.*
Aci-Réal, év., Ital., Deux-Siciles, *Jacens.*
Acqua-Pendente, év., Ital., États rom., *Aqui Pendins.*
Acqui, év., Ital., Piémont, *Acquen., provinc. Pedemontanæ.*
Acri, Asie, rite grec. *Voy.* PTOLÉMAÏDE.
Adana, év., Cilicie, rite arménien, *Adanens. Armenorum.*
Adélaïde, Australie méridionale, *Adeloidopolitan.*
Aderbijan ou Adzerbaïdjan, év., Iran, *Aderbigdanens. Chaldæorum.*
Adria, év., Ital., État de Ven., *Adriens.*

politique ; elle est au contraire essentiellement de l'ordre spirituel, puisqu'elle consiste à savoir l'étendue de pouvoir spirituel qu'auront les ministres. Dira-t-on qu'au moins le mode de la division doit dépendre des souverains ? Mais encore qu'y a-t-il de temporel dans la manière de distribuer les pouvoirs spirituels ? Quel titre, quelle raison peut attribuer au magistrat politique le droit d'assigner aux évêques et aux prêtres les âmes qu'ils doivent instruire, les consciences qu'ils doivent diriger ? Et ne résulterait-il pas, de ce que cette division serait abandonnée au pouvoir civil, l'inconvénient que nous avons déjà relevé ? Il n'y aurait point dans l'Eglise de division uniforme ; chaque gouvernement donnant la sienne, ici l'Eglise serait formée sur un modèle, là constituée sur un autre ; et elle serait privée de cette unité de régime si précieuse, si nécessaire à son administration.

Concluons que c'est à l'Eglise seule qu'il appartient de départir à chacun de ses pasteurs la mesure de mission et de juridiction qu'elle juge convenable, d'étendre ou de limiter plus ou moins ces pouvoirs, de les circonscrire dans les bornes raisonnables, en un mot, de fixer les territoires où ils les exerceront...

On objecte qu'un état peut admettre ou ne pas admettre une religion : il peut donc l'admettre avec des conditions. Lorsque la religion catholique fut reçue dans les Gaules, la puissance civile pouvait lui dire : Voilà des villes pour établir vos évêques, voilà les territoires où chacun d'eux exercera son ministère. Ce que la nation pouvait alors, elle le peut dans tous les temps ; elle le peut surtout dans un moment où elle se régénère et où elle réforme tous les abus sous lesquels elle a gémi : elle a donc le droit de désigner les villes épiscopales, et de distribuer de nouveau les diocèses.

Avant de répondre directement à la difficulté, il est nécessaire d'éclaircir le principe sur lequel on la fonde. Quand on avance cette maxime, qu'on n'a pas rougi de débiter dans l'assemblée nationale, que l'état peut ne pas recevoir la religion catholique, entend-on que le souverain peut proscrire cette religion et en interdire l'exercice ? entend-on qu'il peut ne pas lui accorder de protection particulière, et ne pas en faire la religion de ses états ? Dans le premier sens, la proposition est aussi fausse dans l'ordre politique, qu'impie aux yeux de la religion. Le souverain n'a pas droit d'interdire à ses peuples ce qu'une autorité d'un ordre supérieur leur enjoint : son autorité cesse, où l'obligation de lui obéir expire. Le pouvoir d'ordonner et le devoir d'obtempérer sont deux choses essentiellement corrélatives et inséparables ; et il serait contradictoire qu'un prince eût le droit de commander ce que ses sujets doivent ne pas faire.

Si on entend le principe dans le second sens, c'est-à-dire si on énonce que le souverain peut ne pas faire de la vraie Religion une religion privilégiée, il ne prouve plus rien. Sans doute, l'état peut apposer à ces avantages qu'il accorde des conditions qui ne nuisent pas à la religion, qui n'y apportent aucun changement ; il protége l'Eglise catholique telle qu'elle est, telle que Jésus-Christ l'a fondée, avec tous les caractères et toute l'autorité que ce divin fondateur lui a donnés. S'il altère en quelque chose, par les conditions qu'il appose, cette autorité, ce n'est plus l'Eglise de Jésus-Christ qu'il protége, c'est une autre religion qu'il compose à son gré. L'état ne peut donc pas admettre l'Eglise à condition qu'il sera chargé lui-même d'investir les pasteurs de la mission et de la juridiction spirituelle, et de leur donner des sujets sur lesquels ils exercent ces pouvoirs. Dans l'hypothèse que nous examinons, l'état dit à l'Eglise naissante qu'il reçoit dans son sein et à qui il accorde des faveurs : Voilà

Agathe (Ste) des Goths, év., Ital., Deux-Siciles, S. *Agathæ Gothorum.*
Agen, év., France. *Agennens.*
Agadon. *Voy.* Kerry.
Agria, archev., Hongrie, *Agriens.*
Aire, év., France, *Aturens.*
Aix, archev., avec le titre d'Arles et d'Embrun, France, *Aquens.*
Ajaccio, év., Corse, France, *Adjacens.*
Alatri, év., Ital., États rom., *Alatrin.*
Albano, év., Ital., États rom.. *Albanens.*
†Albany, év., États-Unis d'Amérique, *Albanens. in America.*
Albarazin, év., Espagne, *Albaracinens.*
Albe. év., Ital., Piém., *Alba Pompejens.*
Albe-Royale, év., Hongrie, *Alba Regalens.*
Albenga, év., Ital., État de Gênes, *Albingan. Provincia Januens.*
† Albert (S). ev., Canada, S. *Alberti.*
Albi, archev., France, *Albiens.*
Alep. év. du rite arménien, Syrie, *Aleppens. Armenorum.*
Alep, év. du rite gréco-melchite, Syrie, *Aleppens Melchitarum.*
Alep, év. du rite syriaque, Syrie, *Aleppens. Syrorum.*
Ales, év., Ital., Sardaigne, *Uxellens.*
Alesio, év., Albanie, *Alexiens.*
Alexandrie, év., Ital., Piémont, *Alexandrin.*
Alger, év., Afrique française, *Julia Cæsarea* ou *Algerian.*
Alghéro, év., Ital., Sar., *Algarens.*
Alife et Télise, év. unis, Ital., Deux-Siciles, *Aliphan. et Thelesin.*
Alméria, év., Espagne, *Almeriens.*
†Alton, év., Etats-Unis, *Altonens.*
Amalfi, archev., Ital., Deux-Siciles, *Amalphitan.*
†Amadie, év., Kurdistan, *Amediensis Chaldæorum.*
†Amasée, év., Turquie d'Asie, *Amasensis Armenorum.*
Amélia, év., Ital., États rom., *Amelin.*
Amid ou Amida, év. du rite chaldéen, Mésopotamie, *Amidens. Chaldærum.*
Amiens, év., France. *Ambianens.*
Ampurias et Tempio ou Castelle Aragonèse, év. unis, Ital., Sardaigne, *Ampuriens. et Templens.*
Anagni, év., Ital., États rom., *Anagnin.*
Ancône et Umana, év., unis, Ital., États rom., *Anconitan. et Human.*
† Ancyre. év., du rite arménien, Asie mineure, *Anciran.*
Andria, év., Ital., Deux-Sic., *Andriens.*

des villes pour les siéges épiscopaux, des territoires pour l'exercice du ministère pastoral : mais l'Eglise accepte la proposition que lui fait l'état; par cette acceptation elle fonde les siéges épiscopaux dans les villes que l'état lui a indiquées; elle donne la juridiction et la mission sur les territoires ainsi circonscrits aux évêques qu'elle institue. La puissance spirituelle ratifie et consacre par son adhésion ce que la puissance civile a proposé; il n'est donc pas vrai que, dans cette supposition, ce soit la puissance temporelle seule qui établisse les siéges et qui divise les diocèses.

Suivons l'hypothèse dans sa seconde branche. Ce que la nation pouvait alors, elle le peut dans tous les temps; mais elle ne le peut que de la même manière qu'elle le pouvait, c'est-à-dire avec le consentement de l'Eglise. Toujours pleine d'égards et de déférence pour les souverains de la terre, l'Eglise s'est constamment prêtée à tout ce qu'ils ont désiré sur cet objet; et il y en a un grand nombre d'exemples récents parmi nous. Toutes les nouvelles érections d'évêchés, toutes les distractions de territoires ont été faites par l'Eglise sur le vœu de nos rois. Mais ce sont certainement deux choses entièrement différentes, que la puissance temporelle déclare à la puissance spirituelle les changements qu'elle désire dans la distribution des juridictions ecclésiastiques, et qu'elles se concertent pour les opérer; ou que la puissance temporelle seule, sans appeler, sans même consulter l'Eglise, bouleverse de fond en comble tout l'ordre de ses juridictions, établisse des siéges nouveaux et y attache la juridiction spirituelle; supprime ceux qui existent depuis un grand nombre de siècles, et anéantisse la juridiction que l'Eglise y avait attachée; enlève des diocésains à un évêque pour les confier à un autre. En un mot, la puissance civile peut aujourd'hui ce qu'elle a pu lorsque l'Eglise fut reçue dans son sein; mais alors elle ne pouvait pas instituer des évêchés, leur soumettre des âmes, sans le concours de l'Eglise : elle est donc absolument incompétente pour la démarcation des diocèses et des paroisses.

Mais, dit-on, l'état qui stipendie les ministres, est intéressé de son côté à ce que le nombre de ses salariés ne soit pas excessif : il a donc le droit de les régler; et si ces dispositions ne cadrent pas avec celles de l'Eglise, pourra-t-il être forcé à solder des pasteurs qu'il ne juge pas nécessaires? Est-ce là encore un droit de la puissance spirituelle?

Non, sans doute, la puissance spirituelle n'a pas le droit d'exiger que la puissance temporelle stipendie ses pasteurs; elle ne peut pas la contraindre à en payer plus qu'elle ne veut. La rétribution des pasteurs, dans quelque forme qu'elle soit, est un jugement purement temporel, hors de la compétence de l'Eglise. Mais l'Eglise n'en a pas moins le pouvoir de juger le nombre des pasteurs nécessaires aux besoins des peuples; c'est à elle à les envoyer, et à envoyer ce qu'il faut pour que toutes les fonctions soient exercées partout, et qu'aucun fidèle ne manque des secours de la religion. Si l'état et l'Eglise ne s'accordent pas sur ce point, nous avons déjà expliqué ce qui arrivera : chacune des deux puissances restera dans ses droits et les exercera; l'état ne stipendiera que le nombre de pasteurs qu'il trouvera convenable, l'Eglise, de son côté, instituera ceux qu'elle jugera nécessaires; et ceux d'entre eux qui ne seront pas rétribués aux frais du public, seront dans le cas où étaient le apôtres et les pasteurs de la primitive Eglise; le

Andros, év., mer Égée, *Andrens.*
Angelo (Saint-) des Lombards et Bisaccia, év., unis, Ital., Deux-Sic., *Sancti Angeli Lombardorum et Bisacciens.*
Angelo (Saint-) in Vado et Urbania, év. unis, Ital., États rom. *Sancti Angeli in Vado et Urbaniens.*
Angelopoli. *Voy.* TLASCALA.
Angers, év., France, *Andegavens.*
Anglona et Tursi, év. unis, Ital., Deux-Siciles, *Anglonens. et Tursiens.*
Angola, év., Afrique portugaise, *Angolens.*
Angoulême, év., France, *Engolismens.*
Angra, év., île Terceire, Portugal, *Angrens.*
Anneci, év., Savoie, France, *Anneciens.*
Antéquéra, év., Mexique, *de Antequera Neogranatens.*
Antioche, év., Amérique méridionale, *Antiochen. in Indiis.*
Antivari. archev., Albanie, *Antibarens.*
Aoste, év. Ital., Piémont, *Augustan., prov. Camberiens. in Sabaudia.*
Apamée et Émèse, év. unis du rite grec, Asie, *Apameens. Melchitarum* *Voy.* ÉMÈSE.
Aquila, év., Ital., Deux-Siciles, *Aquilan.*
Aquino, Ponte-Corvo et Sora, év., unis, Ital., Deux-Siciles, *Aquinatens., Pontis Curvi et Soran.*
Arbe, *Arbens. Voy.* VÉGLIA.
Ardagh. év., Irlande, *Ardacadens.*
Aréquipa ou Arica, év., Indes occidentales, *de Arequipa.*
Arezzo, év., Ital., Toscane, *Aretin.*
Ariano, év., Ital., Deux-Sic., *Arianens.*
Aricaht, év., cap Breton, Amérique du Nord, *Aricathens.*
Armagh, archev., Irlande, *Armacan.*
† Arménopolis, ou Arménienstadt, ou Szamos-Ujvar, év., Transylvanie, *Armenopolitan. seu Szamos-Ujvariens.*
† Armidale, ev Australie, *Armidalens.*
Arras, év., France, *Arrebatens.*
† Artuin ou Arta év. du rite arménien, Asie, *Artuinens.*
Ascoli, év., Ital., États rom., *Asculan.*
Ascoli et Cérignola, év. unis, Ital., Deux-Siciles, *Asculan. et Ceriniolens., in Apulia.*
Assise, év., Ital., États rom., *Assisiens.*
Assomption. *Voy.* PARAGUAY.
Asti, év., Ital., Piémont, *Astens. provincia Taurinen.*
Astorga, év., Espagne, *Astoricens.*

charités des fidèles et leur travail les soutiendront. Ainsi seront conservés tous les intérêts ; ainsi seront maintenus tous les droits, et la diversité de décision des deux puissances ne causera point entre elles de division.

Les schismatiques, pour établir leur système, combattaient le principe même de la division des diocèses et des paroisses. Sans doute, disaient-ils, il est de l'essence de la religion qu'elle ait pour ministres des prêtres et des évêques établis les uns au premier, les autres au second rang; mais il n'est pas également essentiel que les diocèses et les paroisses soient divisés. Quand Jésus-Christ donna la mission à ses apôtres, il la leur donna universelle et sans limites : *Allez dans tout le monde, prêchez l'Evangile à toute créature.* Voilà les termes dont il se servit; il n'y a pas dans cette mission de division de territoire : c'est dans le monde entier, c'est à toute créature que chaque apôtre doit annoncer la vérité. Jésus-Christ ne leur a pas dit : *Vous serez les maîtres de circonscrire les lieux où vous enseignerez.*

Ce raisonnement, ou prouve trop, ou ne prouve rien. Si Jésus-Christ, envoyant ses apôtres prêcher par toute la terre, a rejeté toute division de juridiction, la distribution des territoires est contraire au précepte divin; et, dans ce cas, de quel droit l'assemblée nationale s'est-elle permis d'en tracer une ? Si, au contraire, les paroles du Sauveur n'excluent point les divisions de juridiction, que peut-on en conclure contre le droit de l'Eglise, de former ces divisions ?

Examinons en lui-même ce texte dont on a tant abusé pour combattre toutes distributions de territoires, en même temps qu'on en formait une. C'est au corps des apôtres et de leurs successeurs que Jésus-Christ adresse ces paroles : *Prêchez l'Evangile à toute créature :* la mission universelle qu'elles renferment est donc donnée à tout le corps. Les apôtres avaient deux manières de la remplir : ou en prenant chacun le monde entier pour objet de leur ministère, qui eût alors été universel, ou en se distribuant les différentes parties du monde, et allant annoncer l'Evangile chacun dans la partie confiée à son zèle. Le précepte du Sauveur est donc susceptible de deux sens : La mission universelle, qu'il confère au collége apostolique pour être donnée ou à chaque apôtre en particulier, ou au corps entier, pour être exercée distributivement par tous les membres. On ne peut connaître plus sûrement lequel des deux sens est le véritable, que par la manière dont les apôtres et l'Eglise l'ont entendu. D'abord personne n'a dû mieux comprendre les paroles du Sauveur que ceux à qui elles étaient adressées pour les exécuter ; ensuite nous tenons, et ce principe est la base de la foi catholique, que c'est à l'Eglise à fixer le vrai sens des divines Ecritures. Or, nous voyons les apôtres, après la descente du Saint-Esprit, se partager entre eux le monde ; leur chef se fixe à Rome, capitale de l'univers; saint Jacques reste à Jérusalem, saint André porte la foi dans l'Achaïe, saint Simon dans l'Egypte, saint Jude dans l'Ethiopie, saint Thomas dans l'Inde ; et de même tous les autres vont répandre en divers lieux la lumière de la foi. C'est ainsi qu'ils remplissent la mission universelle qu'ils ont reçue : tous annoncent la vérité à toute la terre, chacun d'eux l'annonçant à une partie de l'univers.

Les évêques qu'établissent après eux les apôtres, sont attachés par eux à des lieux particuliers : saint

Atri et Penne, év. unis, Ital., Deux-Siciles, *Atriens. et Pennens.*
Auch, archev., France, *Auxitan.*
† Auckland, év., Océanie occidentale, *Auchopolitan.in Oceania.*
Augsbourg, év., Bavière, *Augustan. Vindelic.*
† Augustin (S), év. Floride, S. *Augustini.*
Augustow, *Augustoviens. Voy.* SEYNA.
Autun, év., France, *Augustodunens.*
Aveiro, év., Portugal, *Aveirens.*
Avellino, év., Ital., Deux-Siciles, *Abellinens.*
Aversa, év., Ital., Deux-Siciles, *Aversan.*
Avignon, archev., France, *Avenionens.*
Avila, Espagne, *Abulens.*
Ayacucho, év. Amérique, *Ayacuquens. Voy.* GUAMANGA.

B

Babylone ou Bagdad, archev. du rite latin, Asie, *Babylonens.*
Bacchia. COLOCZA.
Bacow, év., Moldavie, *Bacoviens.*
Badajoz, év., Espagne, *Pacensis.*
Bagdad et Mossul, év. unis du rite syriaque, Asie, *Bagdens. et Maussiliens. Syrorum. Voy.* MOSSUL.
Bagnoréa, év., Ital., États rom., *Balneoregiens.*
Balbek et Héliopolis, év. du rite gréco-melchite et du rite maronite, *Hæliopolitan. Maronitarum. Voy.* HÉLIOPOLIS.
† Bâle, év., Suisse, *Basileens.*
Baltimore, archev., Etats-Unis d'Amérique, *Baltimorens.*
Bamberg, archev., Bavière, *Bambergens.*
Barbastro, év., Espagne, *Barbastrens.*
Barcelone, év., Espagne, *Barcinonens*
Bardstown, év., Etats-Unis d'Amérique, *Bardens.*
Bari, archev., Ital., Deux-Sic., *Barens.*
Basse-Terre, év., Guadeloupe, *Imæ Telluris. Voy.* GUADELOUPE.
Bayeux, év., France, *Bajocens.*
Bayonne, év., France, *Bajonens.*
Beauvais, év., France, *Bellovacens.*
Béja, év., Portugal, *Bejens.*
Belem de Para, Brésil, *Belemens. de Para.*
Belgrade et Sémendrie, év., unis,

Pierre fixe saint Marc à Alexandrie; saint Paul laisse Timothée à Ephèse, et Tite en Crète. Nous voyons dans l'Apocalypse sept évêques placés dans sept villes de l'Asie mineure. Depuis ce premier moment de l'Eglise, la division des diocèses a été constamment sa loi; la tradition, sur ce point, n'éprouve ni variation, ni interruption. Tous les siècles de l'Eglise déposent contre ce principe fondamental de nos adversaires, que la mission des évêques est une mission universelle; tous attestent que jamais les évêques n'ont eu une telle mission, et qu'elle a, dans tous les temps, dans tous les lieux, été attachée et restreinte aux territoires qui lui étaient assignés.

Les canons apostoliques, qui sont de l'antiquité la plus reculée, qui ne sont autre chose, selon M. Fleury, que les règles de discipline données par les apôtres, conservées longtemps par la simple tradition, et ensuite écrites, qui jouissaient à ce titre de la plus haute considération dès le quatrième siecle, « défendent aux évêques de faire des ordinations hors » de leurs limites dans les villes et les campagnes » qui ne leur sont pas soumises, sans le consentement de ceux dont elles dépendent; et dans le » cas d'infraction, condamnent à la déposition l'évêque qui a fait l'ordination et ceux qui l'ont reçue. » (*Can.* 36.)

Saint Cyprien dit expressément « qu'à chaque » pasteur a été assignée une portion du troupeau à » régir. » (*Ep.* 55 *ad Cornel.*)

Le premier concile général « défend à tout évêque » de faire des ordinations dans le diocèse d'un autre, » et de rien disposer dans un diocèse étranger sans » la permission du propre évêque. » (*Conc. Nic. I* cap. 38, *inter Arab.*)

Le concile d'Antioche « interdit de même aux » évêques d'aller dans les villes qui ne leur sont » point soumises faire des ordinations et établi » des prêtres et des diacres, sinon avec le consei » et la volonté de l'évêque du lieu. Si quelqu'un » ose y contredire, son ordination sera nulle, et il » sera puni par le synode. » (*Conc. Antioch. I, an.* 341, *can.* 22.)

Le concile de Sardique renferme une semblable disposition. (*Conc. Sard., an.* 437, *can.* 19.)

Un concile de Carthage, tenu dans le même siècle, « défend d'usurper le territoire voisin, et d'entrer dans le diocèse de son collègue sans sa demande. » (*Can.* 10.)

Le pape saint Célestin I recommande entre autres choses aux évêques de la Gaule « qu'aucun ne fasse « d'usurpation au préjudice d'autrui, et que chacun » soit content des limites qui lui ont été assignées. » (*Ep.* 2, *ad episc. Galliæ.*)

Le premier concile de Constantinople, qui est le second des conciles généraux, « veut que les évê» ques n'aillent pas dans les églises qui sont hors » de leurs limites, et qu'ils ne confondent et ne » mêlent pas les églises. » (*Conc. Const., an.* 381, *can.* 2.)

Le pape Boniface « défend aux métropolitains » d'exercer leurs fonctions sur les territoires qui ne » leur ont point été concédés, et d'étendre leur » dignité au delà des limites qui leur sont fixées. » (*Ep. ad Hilar., episc. Narbon., an.* 422.)

Le troisième concile de Carthage « défend aux » évêques d'usurper le troupeau d'autrui, et d'envahir les diocèses de leurs collègues. » (*Conc. Carth. III, an.* 435, *can.* 20.)

Le pape Hilaire « ne veut pas que l'on confonde » les droits des églises, et ne permet pas à un mé» tropolitain d'exercer ses pouvoirs dans la province » d'un autre. » (*Ep. ad Léon. Véran. et Vitur., circa an.* 465.)

Servie, *Bellogradiens. et Semendriens.*
Belley, év., France, *Bellicens.*
Bellune et Feltre, év. unis, Ital., Marche de Trévise, *Bellunens. et Feltrens.*
Belzi, *Voy.* CHELMA.
Bénévent, archev., Ital., Etats rom., *Beneventan.*
Bergame, év., Ital., anciens Etats de Venise, *Bergomens.*
Bertinoro et Sarsina, év., Ital., Etats rom., *Brictinoriens. et Sarsinatens.*
Béryte ou Baïrouth, év. du rite maronite, melchite et syriaque, Phénicie, *Berytens. Maronitarum, Melchitarum, et Syrorum.*
Besançon, archev., France, *Bisuntin.*
Béverley, év., Angleterre, *Beverlacens.*
Bielle, IItal., Piémont, *Bugellens.*
Birmingham, év., Angleterre, *Birminghanens.*
Bisaccia et Saint-Ange des Lombards, év. unis, Ital., Deux-Sic., *Bisaciens. et Sancti Angeli Lombardorum. Voy.* ANGELO (SAINT-) DES LOMBARDS.
Bisarchio, év., Ital., Sard., *Bisarchiens.*
Biscéglia, év., Ital., Deux-Sic., *Vigiliens.*
Bisignano et Saint-Marc, év. unis, Ital., Deux-Siciles, *Bisinaniens. et Sancti Marci.*
Bitonto et Buvo, év. unis, Ital., Deux-Siciles, *Bituntin. et Rubens.*
Blois, év., France, *Blesens.*
Bobbio, év., Ital., Piémont, *Bobbiens.*
† Bois-le-Duc, év. Hollande, *Buscoducens.*
Bojano, év., Ital., Deux-Sic., *Bojanens.*
Bologne, archev., Ital., États rom., *Bononiens.*
Boniface (S.), év., Amér. du Sud, *S. Bonifacii.*
† Boniface (S), Canada *S. Bonifacii.*
Bordeaux, archev., France, *Burdigalens.*
Borgo San-Donino, év., Ital., Lombardie, *Burgi Sancti Donini.*
Borgo San-Sepolcro, év. unis, Ital., Toscane, *Burgi Sancti Sepulcri.*
Bosa, év., Ital., Sardaigne, *Bosanens.*
Bosnie et Sirmium, év. unis, Hongrie, *Bosaniens et Sirmiens.*
Bosra, év. du rite gréco-melchite, Phénicie, *Bosrens. Melchitarum.*
Boston, év., États-Unis, *Trimontin.*
Botri et Gibail, év. du rite maronite,

« Jamais, dit saint Augustin, nous n'exercerons « de fonctions dans un diocèse étranger, qu'elles » ne nous soient demandées ou permises par l'évê- » que de ce diocèse où nous nous trouvons. » (*Ep.* 34, *ad Euseb.*)

Le second concile d'Orléans « soumet, confor- » mément aux anciens canons, toutes les églises » que l'on construit, à la juridiction de l'évêque » dans le territoire duquel elles sont situées. » (*Conc. Aurel. II, an.* 511, *can.* 17.)

Le troisième concile, tenu dans la même ville en 538, « défend aux évêques de se jeter sur les » diocèses étrangers, pour ordonner des clercs et » consacrer des autels. Le coupable sera sus- » pendu de la célébration des saints mystères pen- » dant un an. » (*Can.* 15.)

Le second concile d'Orange « déclare que, si un » évêque bâtit une église sur un diocèse étranger, » elle sera soumise à la juridiction de celui sur le » territoire duquel elle est située. » (*Can.* 10.)

Le cinquième concile d'Arles « prononce qu'un » évêque ne pourra pas élever à un autre grade le » clerc d'un autre évêque, sans sa permission par » écrit. » (*Can.* 7.)

Le concile de Châlons-sur-Saône porte la même défense. (*Conc. Cabil., an.* 650, *can.* 13.)

Les capitulaires renferment une multitude de dispositions semblables. Nous nous contenterons d'en citer une. « Qu'un évêque, téméraire infracteur des » canons, enflammé d'une odieuse cupidité, n'envahisse pas les paroisses de l'évêque d'une autre ville; » tant que content de ce qui lui appartient, il ne ravisse pas ce qui est à autrui. — (*Capitul.* 7 *cap.* 410.)

Nous ne suivrons pas plus loin la chaîne de la tradition; nous passerons de suite au concile de Trente, qui a confirmé cette loi de tous les siècles de l'Eglise, « en interdisant à tout évêque l'exercice » des fonctions épiscopales dans le diocèse d'un » autre; sinon avec la permission de l'évêque du » lieu, et sur les sujets soumis à cet ordinaire. Si » on y contrevient, l'évêque sera suspendu de plein » droit de ses fonctions pontificales, et ceux qu'il » aura ainsi ordonnés, de celles de leur ordre. » (*Sess.* 6, *de reform., cap.* 5.)

Nous pouvons conclure de cette multitude d'autorités, qu'il n'y a eu aucun temps dans l'Eglise où l'on ait regardé comme universelle la mission donnée aux évêques; qu'on a au contraire reconnu constamment et partout, depuis le temps des apôtres jusqu'à notre siècle, comme une loi positive, que la mission et la juridiction de chaque évêque sont circonscrites dans les limites du diocèse pour lequel il est consacré. Or, si cette loi a été perpétuellement en vigueur dans toute l'Eglise depuis les apôtres, il est incontestable qu'elle émane d'eux et qu'elle fait partie des traditions apostoliques, lesquelles ne sont elles-mêmes que l'expression des préceptes recueillis par les apôtres de la bouche de leur divin maître. Les apôtres n'avaient pas encore confirmé leur glorieuse carrière, et déjà le principe des juridictions et de la séparation des territoires entre les évêques qu'ils avaient institués, était reconnu : il avait donc été établi par eux. Tel est d'ailleurs le principe enseigné de tout temps dans l'Eglise catholique, qui fait partie de sa doctrine sur l'autorité de la tradition, par lequel elle a souvent confondu les erreurs qui s'élevaient dans son sein. Tout ce qui est tenu universellement et dont l'origine ancienne est ignorée, doit être attribué à la tradition apostolique. — *Instruction pastorale sur le schisme de France*, art. 129 et suiv.

GOUSSET.

Syrie, *Baltraniens. Maronitarum*. *Voy* Gibail.
Bourbon. *Voy*. Réunion ou Saint-Denis.
Bourges, arch., France, *Bituricens*.
Bova, év., Ital., Deux-Siciles, *Bovens*.
Bovino, év., Ital., Deux-Sic., *Bovinens*.
Bragance et Miranda, arch., Portugal, *Brigantiens*.
Brague, arch., Portugal, *Bracarens*.
† Bréda, év., Hollande, *Bredan*.
Brescia, év., Ital., ancien État de Venise, *Brixiens*.
Breslau, év., Silésie, *Wratislaviens*.
Bresta, év. du rite latin, Lithuanie, *Brestens*, *Voy*. Wladimir.
Brieuc (Saint-). év., France, *Briocens*.
Brindes, arch., Ital., Deux-Siciles, *Brundusin*.
† Brisbane, év. Australie, *brisbanensis*.
Brixen, év., Tyrol, *Brixinens*.
† Brooklyn, év., États-Unis, *Brooklyniens*.
Bruges, év., Belgique, *Brugens*.
Brugnato, év., Ital., État de Gênes, *Brugnacens*. *Voy*. Luni Sarzana.
Brunn, év., Moravie, *Brunens*.
Budweis, év., Bohême, *Budvicens*.
Buénos-Ayres ou la Sainte-Trinité, év., Amérique méridionale, *Sanctæ Trinitatis de Bono Aere*.
† Buffalo, év., États-Unis, *Buffalens*.
Burgos, arch., Espagne, *Burgens*.
Burlington, év., États-Unis, *Burlingtonens*.
† Bursa ou Brussa, év., *Armenor*. *Brusen*.
† Bytown, év., Canada, *Bipolitan*.

C

Cacérès, év., îles Philippines, *de Caceres in Indiis*.
Cadix, év., Espagne, *Cadicens* ou *Gaditan*.
Cagli et Pergola, év. unis, Ital., États rom., *Calliens et Pergulan*.
Cagliari, arch., Ital., Sard., *Calaritan*.
Cahors, év., France, *Cadurcens*.
† Cajazzo, év., Ital., Deux-Siciles, *Cajacens. seu Calatin*.
† Calabozo, év. Venezuela, *de Calabozo*.
Calahorra et Calzada, év. unis, Espagne, *Calaguritan et Calceatens*.
Californie, év., Amérique septentrionale, *Californiens*.
Caltagirone, év., Ital., Deux-Siciles, *Calatageronens*.
Caltanisetta, év., Ital., Deux-Siciles, *Calatanisiadens*.
Calvi et Théano, év. unis, Ital., Deux-Siciles, *Calvens, et Theanens*.
Calzada. *Voy*. Calahorra.
Cambrai, arch., France, *Cameracens*.
Camérino, archev., Ital., États rom., *Camerin*.
Campagna, év., Ital., Deux-Siciles, *Campaniens*.
Canaries, év., îles Canaries, *Canariens*.
Capaccio, év., Ital., Deux-Siciles, *Caputaquens*.
† Cap-haitien ou Cap-français, év. Haïti, *capitis-haitiani*.
Capo d'Istria et Trieste, év. unis, Illyrie, *Justinopolitan*. *Voy*. Trieste.
Capoue, arc., Ital., Deux-Sic., *Capuan*.
Caraccas. *Voy*. Vénézuéla.
Carcassonne, év., France, *Carcassonnens*.
Cariati, év., Ital., Deux-Sic., *Cariatens*.
Carlo (San-), év., Chili, *S. Carolini Ancudiæ de Chiloe*.
Carpi, év., Ital., duché de Modène, *Carpens*.
Carthagène, év., Espagne, *Carthaginens*.
Carthagène, év., Amérique, *Carthagin. in Indiis*.
Casal, év., Ital., Piémont. *Casalens*.
Caschau. *Voy*. Cassovie.
Caserta, év., Ital., Deux-Sic., *Casertan*.
Cashel, arch., Irlande, *Chasaliens*. ou *Cassiliens*.
Cassano, év., Ital., 2-Siciles, *Cassanens*.
Cassovie ou Caschau, év., Hongrie, *Cassoviens*.
Castel-Blanco, év., Portugal, *Castri Albi*.
Castellamare, év., Ital., Deux-Siciles, *Castri maris*.
Castellanéta, év., Ital., Deux-Siciles, *Castellanetensis*.
Castel-Aragonèse. *Voy*. Ampurias.
† Catane, év., Ital., Deux-Siciles, *Cataniens*. érigé en arch., par Pie IX.
Catanzaro, év., Ital., Deux-Siciles, *Catacens*.
Cattaro, év., Dalmatie, *Cattarens*.
Cava et Sarno, év. unis, Ital., Deux-Siciles, *Cavens et Sarnens*.

† Cayes (les), év. Haïti, *Cayesensis*.
Cébu. *Voy*. Nom de Jésus.
Céfalu, év., Ital., Sicile, *Cephaludens*.
Cénéda, év., Ital., Sicile, *Cenetens*.
Céphalonie et Zante, év. unis, *Cephalonens et Zacinthiens*.
Cérignola. *Voy*. Ascoli.
Cerréto, *Cerretan*. *Voy*. Télèse.
Cervia, év., Ital., Etats rom., *Cerviens*.
Céséna, év., Ital., Etats r., *Cesenatens*.
Ceuta, év., Afrique, *Septenens. in Africa*.
Chacopoyas, év., Pérou, *de Chacopoyas*.
Châlons-sur-Marne, év., France, *Catalaunens*.
Chambéry, arch., Savoie-France, *Camberiens*.
Charcas, arch., Amérique du Sud. *Voy*. La Plata.
Charlestown, év., Etats-Unis, *Carolopolitan*.
Charlottetown, év., île du Prince Edouard, Amérique septentrionale, *Carolinopolitanens*.
Chartres, év., France, *Carnutens*.
† Chatam, ou Chatham, év. Nouveau-Brunswick, *Chatanensis*.
Chelma et Belzi, év. unis du rite grec, en Volhynie, *Chelmens et Bletiens*.
Chiapa, év., Mexique, *de Chiappan*.
Chicagia, év., États-Unis, *Chicagiens*.
Chiéti, arch., Ital., Deux-Sic., *Théatin*.
† Chilapa, év. Mexique, *de Chilapa*.
Chioggia, év., Ital., États de Venise, *Clodiens*.
Chiusi et Pienza, év. unis, Ital., Toscane, *Clusin et Pientin*.
Chonard, év., Hongrie, *Chonadiens*. ou *Csanadiens*.
Christophe (Saint-) de Lagune, év., île de Ténériffe, *Sancti Christophori de Laguna*.
Chypre, év., *Cipriens Maronitarum*.
† Cincinnati, arch. Etats-Unis, *Cincinnatens*.
Cingoli, év., Ital., Etats rom. *V*. Osimo.
Cinq-Eglises, év., Hongrie, *Quinque-Ecclesiens*.
Citta di Castello, év., Ital., Etats rom., *Civitatis Castelli*.
Citta della Piévé, év., Ital., Etats rom., *Civitatis Plebis*.
Citta Rodrigo ou Ciudad Rodrigo, év., Espagne, *Civitatens., prov. Compostellan*.
† Ciudad-real, év. Espagne *Cluniensis*.
Civita Castellana, Orte et Gallese, év. unis, Etats rom., *Civitatis Castellanæ, Hortan. et Gallesin*.
Civita Vecchia, unie à Porto, Ital., Etats r. (*V*. Porto), *Centumcellarum*.
Claude (Saint-), év., France, *Sancti Claudii*.
Clermont, év., France, *Claramontens*.
† Cléveland, év., Ohio. Etats-Unis, *Clevelandens*.
† Clitton, év., Angleterre, *Cliftoniens*.
Clogher, év., Irlande, *Clogheriens*.
Clonfert, év., Irlande, *Clonfertens*.
Cloyne, év., Irlande, *Cloynens*.
Coccino, év., possessions portugaises dans l'Inde, *Coccinens*.
† Cochabamba, év., Amérique du Sud, Bolivie, *Cochabambens*.
Coïmbre, év., Portugal, *Colimbriens*.
Coire, év., Suisse, *Curiens*.
Colle, év., Ital., Toscane, *Collens*.
Colocza et Bachia, arch. unis, Hongrie, *Colocens, et Bachiens*.
Cologne, arch., Etats prussiens, *Coloniens*.
† Colombo, év. Etats-Unis, *Columbensis*.
Comacchio, év., Ital., Etats rom., *Comaclens*.
Comayagua, év., Amérique, *de Comayagua*.
Côme, év., Ital., Lombardie, *Comens*.
Compostelle, arch., Espagne, *Compostellan*.
Conception (la), év., Amérique, *SS. Conceptionis de Chile*.
Concordia, év., Frioul, *Concordiens*.
Connor, *Connoriens*. *Voy*. Down.
† Constantine, év. Algérie, *Constantinanensis*, avec le titre uni de Bone et d'Hippone.
Constantinople pour les Arméniens, arch. primatial, *Constantinop. Armenorum*.
Conversano, év., Ital., Deux-Siciles, *Conversannens*.
Conza, arch., Ital., Deux-Sic., *Compsan*.
Coquimbo, ou Seyna, ou la Séréna, *de Serena*.
Cordoue, év., Espagne, *Cordubens*.
Cordoue, év., Amérique, *Cordubens. in Indiis*.
Corfou, arch., île de Corfou, *Corcyrens*.
Coria, év., Espagne, *Cauriens*.
Cork, év., Irlande, *Corcagiens*.
Corneto et Civita Vecchia, év. unis,

Ital., Etats rom., *Cornetan. et Centumcellarum.*
Cortone, év., Ital., Toscane, *Cortonens.*
Cosenza, arch., Ital., Deux-Siciles, *Cusentin.*
Costarica. *Voy.* Joseph (Saint-).
Cotrone, év., Ital., 2-Sic., *Cotronens.*
Coutances, év., France, *Constantiens.*
† Covincton, év., Etats-Unis, *Covinctoniens.*
Cracovie, év., Pologne, *Cracoviens.*
Cranganor, arch., Indes portugaises, *Cranganorens.*
Crème, év., Ital., Lombardie, *Cremens.*
Crémone, év., Ital., Lombardie, *Cremonens.*
Crisio, év. du rite grec uni, Hongrie, *Crisiens.*
Croix (Sainte-) della Sierra, év., Amérique méridionale, *Sanctæ Crucis de la Sierra.*
† Crosse (la), év. Etats-Unis, *Crossensis.*
Csanad et Temesvar, év., banat de Hongrie, *Csanadiens. et Temesvariens*
Cuba. *Voy.* Jacques (Saint-) de Cuba.
Cuença, év., Espagne, *Conchens.*
Cuença, év., Pérou, *Conchens. in Indiis.*
Cujavia, év., Pologne, *Wladislaviens. Voy.* Wladislaw.
Culm, év., Prusse, *Culmens.*
Cuneo, év., Ital., Piémont, *Cuneens.* ou *Coni.*
Cusco, év., Pérou, *de Cusco.*
Cuyaba, év., Brésil, *Cuyabahens.*

D

Damas, arch. du rite maronite, Syrie, *Damascens. Maronitarum.*
Damas, arch. du rite melchite, Syrie, *Damascens. Melchitarum.*
Damas, arch. du rite syriaque, Syrie, *Damascens. Syrorum.*
David (Saint-), Angleterre. *Voy.* New-port.
† Denis (Saint-), év., île de la Réunion colonies françaises, *Sancti Dionysii.*
Derry, év., Irlande, *Derriens. Voy.* Réunion.
Détroit (le), év., Etats-Unis, *Detroitens.*
Diacovar. *Voy.* Bosnie.
† Diamantino (ou des Diamants), év., Brésil, *Adamantin.*
Diano, év., Ital., Deux-Sic., *Dianens.*
Diarbékir, év., Mésopotamie. *Voy.* Séleucie.
Dié (Saint-), év., France, *Sancti Deodati.*
Digne, év., France, *Diniens.*
Dijon, év., France, *Divionens.*
Domingue (Saint-), arch., Amérique, *Sancti Dominici.*
Down et Connor, év. unis, Irlande, *Dunens. et Connoriens.*
Dromor, év., Irlande, *Dromorens.*
Dublin, arch., Irlande, *Dublinens.*
Dubuque, év., Amérique sept., *Dubuquensis.*
† Dunedin, év. Nouvelle-Zélande *Dunedinensis.*
Durango, év., Amérique, *de Durango.*
Durazzo, arch., Macédoine, *Dyrrachiens.*

E

Élisabeth, ou Aischstet, ou Eichstadt, év., Bavière, *Eystetens.*
Elphin. év., Irlande, *Elphinens.*
Elvas, év., Portugal, *Elvens.*
Émèse et Apamée, év. unis du rite grec, Syrie, *Emesens. et Apameens. Melchitarum.*
Émèse, év. du rite syriaque, *Emesens. Syrorum.*
Émily. *Voy.* Cashel.
Épéries, év. du rite grec uni, Hongrie, *Eperiessiens.*
† Érié, év., États-Unis, *Eriens.*
Erlaw, év., Hongrie. *Voy.* Agria.
† Erzeroum, ou Garen, év. du rite arménien, Asie, *Erzerumiens.*
Évora, arch., Portugal, *Eborens.*
Évreux, év., France, *Ebroicens.*

F

Fabriano et Matélica, év. unis, États rom., *Fabrianens. et Matelicens.*
Faenza, év., Ital., États rom., *Faventin.*
Famagouste, év., île de Chypre, *Famaugustan.*
Fano, év., Ital., États rom., *Fanens.*
Faro, év., Portugal, *Faraonens.*
Farzul et Zeate, év. unis du rite grec, Syrie, *Mariamnens. Melchitarum.*
Fé (Santa-) de Bogota, arch., Amérique, *Sanctæ Fidei in Neogronatens.*
Fé (Santa-), év., États-Unis, *S. Fidei.*

Feltre et Bellune, Ital., Ét. de Venise, *Feltrens. et Bellunens. Voy.* Bellune.
Férentino, év., Ital., États r., *Ferentin.*
Fermo, arch., Ital., États r., *Firman.*
Fernambouc. *Voy.* Olinde.
Ferns, év., Irlande, *Fernens.*
Ferrare, arch., Ital., Ét. r., *Ferrariens.*
Fiésole, év., Ital., Toscane, *Fesulan.*
Florence, arch., Ital., Tosc., *Florentin.*
Flour (Saint-), év., France, *Sancti Flori.*
† Fogaras, et Alba Julia, év. unis du rite grec uni, Transylvanie, *Fogarasiens. et Alba Julien,* erigés en arch. par Pie IX.
† Foggia, év., Ital., Deux-Sic., *Fodian.*
Foligno, év., Ital., Ét. r., *Fulginatens.*
Forli, év., Ital., États r., *Foroliviens.*
† Fortaléza ou Clara, év., Brésil, *Fortalexiens.*
† Fort-Waine, év., États unis. *Wagne Castrensis.*
Fossano, év., Ital., Piém., *Fossanens.*
Fossombrone, év., Ital., États rom., *Forosenbroniens.*
† Francisco (Saint-), arch., haute Californie, S. *Francisci.*
Frascati, év., Ital., Ét. r., *Tusculanens.*
Fréjus, év., France, *Forojuliens.*
Fribourg, arch., Bade, *Friburgens.*
Frisingen, arch., Bavière, *Frisingens. Voy.* Munich.
Fulde, év., Hesse, *Fuldens.*
Funchal, év., île de Madère. *Funchalens.*

G

† Gaëte, arch., Ital., Deux-Sic., *Cajetan.*
Gall. (Saint-), év., Suisse, *Sancti Galli.*
Gallèse, *Gallesin. Voy.* Civita Castellana.
Gallipoli, év., Ital., Deux-Siciles, *Gallipolitan.*
Galtelli Nuoro, év., Ital., Sardaigne, *Galtellinennorens.*
†Galveston, év., Texas, *Galvestoniens.*
Galway, év., Irlande, *Galviens.*
Gand, év., Belgique, *Gandavens.*
Gap, év., France, *Vapincens.*
Gênes, arch., Ital., Sardaigne, *Jannuens.*
Genève, év., Suisse, *Genevens. Voy.* Lausanne.
Gérace, év., Ital., Deux-Sic., *Hieracens.*
† Germain (S.) de Romowski, év. Canada. S. *Germain.*
Gézira, év. du rite Chaldéen, Mésopotamie, *Jazirens.*
Gibail et Botri, év. du rite maronite, Syrie, *Gibailens et Bottraniens. Maronitarum.*
Giovanezzo, év., Ital., Deux-Siciles, *Juvenacens.* V. Molfetta et Terlizzi.
Girgenti, év., Ital., Sicile, *Agrigentin.*
Girone, év., Espagne, *Gerundens.*
Gnesne, arch. uni à Posnanie, grand-duché de Posnanie, *Gnesnens. et Posnaniens.*
Goa, arch., Indes orientales, *Goan.*
† Gonayves, év. Haïti, *Gonayvesensis.*
Goritz, arch., Frioul, Autriche, *Goritiens* ou *Gradiscan.*
† Goulbourne, év., Australie, *Gulbormensis.*
Goyaz, év,, Brésil., *Goyasens.*
Grand-Varadin, év. du rite grec uni, Hongrie, *Magno Varadiens.*
Grand-Varadin, év. du rite latin, *idem, idem.*
† Grassvalley, év. États-Unis, *Vallis-Pratensis.*
Gravina et Mont-Péluse, év. unis, Deux-Siciles, *Gravinens. et Montis Pelusii.*
† Greenbay, év. États-Unis, *Sinus Viridis.*
Grenade, arch., Espagne, *Granatens.*
Grenoble, év., France, *Gratianopolitan.*
Grosseto, év., Ital., Toscane, *Grossetan.*
Guadalaxara; év., Amérique, *Guadalaxara in Indiis.*
† Guadeloupe ou Basse-Terre, év., Antilles, *Guadalupens. seu Imæ Telluris.*
Guadix, év., Espagne, *Guadixens* ou *Acciens.*
Guajana ou Guyane, Amérique, *de Guyana in Indiis.*
Guamanga et Ayacucho, év. unis d'Amérique, *de Guamagna et Ayacuquens. in Indiis.*
Guarda, év., Portugal, *Ægitaniens.*
Guastalla, év., Ital., duché de Parme, *Guastallens.*
Guatimala, arch., Amérique, *de Guatimala in Indiis.*
Guayaquil, év., Amérique, *Guyaquilens.*
Gubbio, év., Ital., États r., *Eugubin.*
Gurck, év., Carinthie, *Gurcens.*

H

Halifax, arch., Nouvelle-Écosse, Amér. angl., *Halifaciens.*
Hallitz, év., Gallicie, *Halliciens.*
† Hamilton, év., Canada, *Hamiltonensis.*
† Harbour-Grace ou Havre de grâce, év. Terre-Neuve, *Portus Graciæ.*
† Harlem, év., Hollande, *Hartemens.*
† Harrisbourg, év. États-unis, *Harrisburgensis.*
Hartford, év., États-Unis, *Hartfordiens.*
Havane, év., Amérique, *Sancti Christophori de Avana.*
Héliopolis ou Balbek, év. du rite maronite, Phénicie, *Hœliopolitan. Maronitarum.*
Héliopolis, év. du rite grec-melchite, Phénicie, *Hœliopolitan. Melchitarum.*
† Hexham et Newcastle, év., Angleterre, *Hagulstadens. et Novocastrensis.*
Hildesheim, év., Allemagne, *Hildeshemiens.*
Hippolyte (Saint-), év., Autriche, *Sancti Hippolyti.*
Hobart-Town, Terre de Van-Diémen ou Tasmanie, *Hobortoniens. in Tasmania.*
Homs, ou Hems, ou Émèse. *Voy.* Émèse.
Huesca, év., Espagne, *Oscens.*
† Hyacinthe, év., Amérique du Nord, Canada *S. Hyacinthi.*

I

† Ibarra, év. Équateur, *Ibarrensis.*
Iglésias, év., Ital., Sardaig, *Ecclesiens.*
Imola, év., Ital., États rom., *Imolens.*
Ischia, év., Ital., Deux-Siciles, *Isclan.*
Isernia, év., Ital., Deux-Sic., *Iserniens.*
Ispahan, év. du rite latin, Perse, *Hispahan. Voy.* Babylone.
† Ispahan, év. du rite arménien, Perse, *Hispahan.*
Iviça, év., Espagne, *de Iviza.*
Ivrée, év., Ital., Piémont, *Ipporegiens.*

J

Jacca, év., Espagne, *Jacens.*
Jacques (Saint-), du Cap-Vert, év., *Sancti Jacobi Capitis Viridis.*
Jacques (Saint-), év., Chili, Amérique, *Sancti Jacobi de Chile.*
Jacques (Saint-) de Cuba, archev., Amérique, *Sancti Jacobi de Cuba.*
Jaën, év., Espagne, *Gieuens.*
† Jaro ou Sainte Elisabeth, év. Philippines, *Jarensis.*
Janow. *Voy.* Podlachie.
Javarin ou Raab, év., Hongrie, *Jaurinens.*
Jean (Saint-) de Cuyo, év., Amérique, *Sancti Joannis de Cuyo.*
Jean (Saint-) de Maurienne, év., Savoie, *Sancti Joannis Mauriacens.*
† Jean (Saint-), év., Nouv. Brunswick, Amér. du Nord, *Sancti Joannis.*
† Jean (S.) de Terre-Neuve, év. *S. Joannis Terræ Novæ.*
Jési, év., Ital., États rom., *Aesin.*
† Joseph (Saint-) de Costa Rica, év., Amérique centrale, *Sancti Josephi de Costarica.*
† Joseph (S.), év. États-Unis, *Sancti Josephi.*

K

Kalisch ou Kalisz, év., Pologne, *Callisiens. Voy.* Wladislas.
Kaminiec, év., Pologne, *Cameneciens.*
Kaminiec, év. du rite grec uni, *Cameneciens. Voy.* Léopol.
† Karpouth. év. Turquie d'Asie, *Karputensis Armenornm.*
Kériatim et Nabk, év. unis du rite syriaque, Asie. *Voy.* Nabk.
Kerkuk, év. du rite chaldéen, Perse, *Chaldæorum.*
Kerry et Aghadon, év. unis, Irlande, *Kerriens et Aghadon.*
Kief, Kiow ou Kiovie, arch. du rite grec-ruthénien uni, Russie, avec l'Église unie de Halitz en Gallicie, *Kioviens. et Halliciens. Voy.* Léopol.
Kildare et Leighlin, év. unis, Irlande, *Kildariens. et Leighliens.*
Killala, év., Irlande, *Alladens.*
Killaoë, év., Irlande, *Laonens.*
Killifenor et Kilmacduagh, év. unis, Irlande, *Finaborens. et Duacens.*
Kilmore, év., Irlande, *Kilmorens.*
Kingstown, év., Haut Canada, *Regipolitan..*
Knin. *Voy.* Tinia.
Konigsgrætz, év., Bohême, *Regino Gradicens.*

L

Lacedonia, év., Ital., Deux-Siciles, *Laquedoniens.*
Lamégo, év., Portugal, *Lamecens.*
Lanciano, arch., Ital., Deux-Siciles, *Lancianens.*
Langres, év., France, *Lingonens.*
Larino, év., Ital., Deux-Sic., *Larinens.*
Lausanne et Genève, év., Suisse, *Lausan. et Genevens.*
† Laval, év., France, *Vallis Guidonis.*
Lavant, év., Carinthie, *Lavantin.*
Laybach. *Voy.* Lubiana.
Lecques ou Lecce, év., Ital., Deux-Siciles, *Lyciens.*
Leighlin. *Voy.* Kildare.
Leiria, év., Portugal, *Leiriens.*
Leitmeritz ou Leumeritz, év., Bohême, *Litomericens.*
Léoben, év., Styrie, *Leobiens.*
Léon, év., Espagne, *Legionens.*
† Léon, év., Mexique, *Leonensis.*
Léopol, arch., Pologne, *Leopoliens.*
Léopol, arch. du rite arménien, Pologne, *Leopoliens. Armenorum.*
Léopol ou Lemberg, Halitz ou Kaminiec, arch. du rite grec-ruthénien unis, Pologne, *Leopoliens., Halicens. et Cameneciens. Ruthenritus.*
Lérida, év., Espagne, *Illerdens.*
Lésina, év., Dalmatie, *Pharens.*
Liége, év., Belgique, *Leodiens.*
Lima, arch., Amérique, *Liman.*
Limbourg, év., Nassau, *Limburgens.*
Limerick, év., Irlande, *Limericens.*
Limoges, év., France, *Lemovicens.*
Linarès, év., Mexique, *de Linares.*
Lintz, év., Autriche, *Linciens.*
Lipari, év., Ital., Sicile, *Liparens.*
Lismore, *Lismoriens. V.* Waterford.
† Liverpool, év., Angleterre, *Liverpolitan.*
Livourne, év., Ital., Tosc., *Liburnens.*
Lodi, év., Ital., Milanais, *Laudens.*
† Loja, év. Equateur, *Lojanensis.*
Lorette, *Lauretan. Voy.* Recanati.
Louis (Saint-) de Maragnano, év., Brésil, *Sancti Ludovici de Maragnano.*
† Louis (Saint-) de Potosi, év., Mexique, *S. Aloysii Potosiens.*
† Louis (Saint-), archev., Missouri, Amérique, *Sancti Ludovici.*
Louisville ou Bardstown, év., États-Unis, *Ludovicopolitana in America.*
Lubiana ou Laybach, év., Carniole, *Labacens.*
Lublin, év., Pologne, *Lublinens.*
Luccéra, év., Ital., Deux-Sic., *Lucerin.*
Lucéoria et Zytoméritz, év., Volhynie, *Lucorin et Zytomeriens.*
Luck, év., du rite grec ruthénien uni, Volhynie, *Lucerion.*
Luçon, év., France, *Lucion.*
Lucques, archev,. Toscane, *Lucan.*
Lugo, év., Espagne, *Lucens.*
† Lugos, év. du rite grec uni, dans le banat de Témeswar, Hongrie, *Lugosiens.*
Luni, Sarzana, et Brugnato, év. unis, Ital., Sardaigne, *Lunens., Sarzanens. et Brugnatens.*
† Luxembourg,. év. g. duché de ce nom, *Luxemburgensis*
Lyon et Vienne, arch., primatie des Gaules, France, *Lugdunens.*

M

Macao, év., Chine, *Macaonens.* ou *Amacaum.*
Macarska et Spalatro, év. unis, Dalmatie, *de Macarska. Voy.* Spalatro.
Macérata et Tolentino, év. unis, Ital., États rom., *Maceratens. et Tolentin.*
Madiat, év. du rite syriaque, Mésopotamie, *Madiatens.*
† Madrid. év., Espagne. *Matritensis.*
† Maitland, év., Nouvelle-Galles Australie, *Maitlandiens.*
Majorque, év., Espagne, *Majoricens.*
Malacca, év., Indes orient., *Malaccens.*
Malaga, év., Espagne, *Malacitan.*
Malines, arch., Belgique, *Mechliniens.*
Malte et Rhodes, év. unis, île de Malte, *Melitens.*
Manfrédonia, arch., Ital., Deux-Siciles, *Sypontin.*
Manille, arch., îles Philippines, *Manilan.*
Mans (le), év., France, *Cenomanens.*
Mantoue, év., Ital., Lomb., *Mantuan.*
Marcana et Tribigne, év. unis, Dalmatie, *Marcanens. et Tribunens.*
Marco (Saint-) et Bisignano, év. unis, Ital., Deux-Siciles, *Sancti Marci et Bisinianens.*
Mardin, év. du rite arménien, Mésopotamie, *Mardens Armenorum.*

Mardin, év. du rite chaldéen, Mésopotamie, *Mardens Chaldæorum.*
Mardin, év. du rite syriaque, Mésopotamie, *Mardens. Syrorum.*
Mariane, év., Brésil, *Marianens.*
Marseille, év., France, *Massiliens.*
Marsi, év. Ital., Deux-Sic., *Marsorum.*
Marsico Novo et Potenza, év. unis, Ital., Deux-Siciles, *Marseicens. et Potentin.*
Marthe (Sainte-), év., Amérique, *Sanctæ Marthæ.*
Martinique ou Saint-Pierre, Antilles, *Martinicens. seu S. Petri.*
Massa di Carrara, év., Ital., Toscane, *Massens.*
Massa-Maritima, év., Ital., Toscane, *Massan.*
Matélica, év., Ital., États rom., *Mathelicens. Voy.* FABRIANO.
Matéra. *Voy.* ACÉRENZA.
Mayence, év., Hesse-Darmstadt, *Moguntin.*
Maynas, év., Amérique, *de Maynas.*
Mazzara, év., Sicile, *Mazariens.*
Méath, év., Irlande, *Midens.*
Meaux, év., France, *Meldens.*
† Mechoacan, arch., Mexique, *Mecoacan.*
† Medellin et Antioquia, év. Colombie, *Medellonensis et Antioquiensis.*
† Melbourn, év., Australie méridionale, *Melbourn.*
Melfi et Rapolla, év. unis, Ital., Deux-Siciles, *Melfiens, et Rapollens.*
Méliapour, év., Indes orient. portugaises, *Sancti Thomæ de Meliapor.*
Mende, év., France, *Mimatens.*
† Menewith ou S. David et Newport, év. unis, Angleterre, *Menevien. et Neoportens.*
Mérida, év., Amérique, *Emeritens.*
Messine, arch., Ital., Sicile, *Messanens.*
Metz, év., France-Allemagne. *Metens.*
Mexico, arch., Amérique, *Mexican.*
Micone, *Miconens Voy.* TINE.
Milan, arch., Ital., Lombardo-Vénétie, *Mediolanens.*
Milet, év., Ital., Deux-Siciles, *Militens,*
Milwauchia, év. dans le territoire de Wisconsin, États-Unis, *Milwauchiens.*
Miniato (Saint-), Ital., Toscane, *Sancti Miniati.*
Minorque, év., Espagne, *Minoricens.*
Minsk, év., Lithuanie, *Minscens.*
Minsk, *id., id.* du rite grec uni.
Miranda, arch., Portugal, *Mirandens Voy.* BRAGANCE.
Mobile, év., États-Unis, *Mobiliens.*
† Modène, arch., grand-duché de ce nom, *Mutinens.*
† Modigliana, év., Ital., Tosc., *Mutilan.*
Modrussa, *Modrussiens. Voy.* SEGNA.
Mohilow, arch., Russie, *Mochiloviens.*
Molfetta, Giovanezzo et Terlizzi, év. unis, Ital., Deux-Sic., *Molphitiens., Juvenac. et Terlitiens.*
Mondonédo, év., Espagne, *Mindoniens.*
Mondovi, év., Ital., Piémont, *Montisregalis, provinciæ Taurin.*
Monopoli, év., Ital., Deux-Siciles, *Monopolitan.*
Montalcino, év., Ital., Tosc., *Ilcinens.*
Montalto, év., Ital., Ét. r., *Montis Alti.*
Montauban, év., France, *Montis Albani.*
Montéfeltro, év., Ital., États rom., *Feretran.*
Montéfiascone et Cornéto, év. unis, Ital., États rom., *Montis Fiasconens. et Cornetan.*
Mantépéloso et Gravina, év. unis, Ital., Deux-Siciles. *Voyez* GRAVINA.
Montépulciano, év., Ital., Toscane, *Montis Politiani.*
Montérey, év., haute Californie, *Montereyens.*
Montpellier, év., France, *Montis Pessulan.*
Montréal, év., Canada, *Marianopolitan.*
Montréal, arc., Ital., Sic., *Montisregalis.*
Mossul, év. du rite chaldéen, Mésopotamie, *Mausiliens. Chaldæorum.*
Mossul, év. du rite syriaque, *Mausiliens Syrorum.*
Moulins, év., France, *Molinens.*
Mulnich et Freysingen, arch., Bavière, *Monacens et Freisingens.*
Munkacz, év. du rite grec uni, Hongrie, *Munckacsiens.*
Munster, év., États pruss., *Monasteriens.*
Murcie. (*Voy*). CARTHAGÈNE.
Muro, év., Ital., Deux-Siciles, *Muran.*

N

Nabk ou Nebk, év. du rite syriaque, au pied du mont Liban, *Neban.*
Namur, év., Belgique, *Namurcens.*

Nancy et Toul, év. unis, France, *Nanceiens. et Tullens.*
Nankin, év., Chine, *Nankinens.*
Nantes, év., France, *Nannetens.*
Naples, arch., Ital., Deux-Siciles, *Neapolitan.*
Nardo, év., Ital., Deux-Sic., *Neritonens.*
Narni, év., Ital., États rom., *Narniens.*
Nashville et Thennessée, év., Amérique, *Nasvillens.*
Natchetz, év., Mississipi, en Amérique, *Natchetens.*
† Natchitoches, év., États-Unis, *Natchitochesens*.
Naxivan, arch., Arménie, *Naxivan.*
Naxos, arch., Archipel, *Naxiens.*
Népi et Sutri, év. unis, Ital., États r., *Nepsin. et Sutrins* ou *Sutrinens.*
† Nesqualy, év., États-Unis Orégon, *Nesqualiens.*
Neusiédel, év., Hongrie, *Neosoliens.*
Nevers, év., France, *Nivernens.*
† Newarck, États-Unis, *Nevarcens.*
† New-York, arch. États-Unis, *Neo-Eboracens.*
† Newport et Saint-David, ou Ménéwith, Angleterre, *Menevens. et Neoportens.*
Nicaragua, év., Amériq., *de Nicaragua.*
Nicastro, év., Ital., Deux-Siciles, *Neocastrens.*
Nice, év., France, *Niciens.*
Nicopoli, év., Bulgarie, *Nicopolit.*
Nicosie, év., Ital., Sicile, *Nicosiens. Herbitens.*
Nicotéra et Tropéa, év., Ital., Deux-Siciles, *Nicoterens. et Tropiens.*
Nikolson, év., Océanie orientale, *Nikolsonens.*
Nimes, év., France, *Nemausens.*
Nitria, év., Hongrie, *Nitriens.*
Nocéra, év., Ital., États rom., *Nucerin.*
Nocéra, év., Ital., Deux-Siciles, *Nucerin. Paganorum.*
Nole, év., Ital., Deux-Siciles, *Nolan.*
Noli, év., Ital., Sardaigne. *Voy.* SAVONE.
Nom de Jésus, év., îles Philippines, *Nominis Jesu.*
Norcie, év., Ital., États rom., *Nursin.*
† Northampton, év., Angleterre, *Northantoniens.*
Noto, év., Ital., Deux-Siciles, *Notens.*
† Nottingham, év., Angleterre, *Nottinghamens.*
† Nouvelle-Orléans, arch., États-Unis, *Novæ Aureliæ.*
Nouvelle-Pampelune, év., Amérique du Sud, *Neo Pampilonens.*
Nouvelle Ségovie, év., îles Philippines, *Novæ Segoviæ.*
† Nouvelle-York ou New-York, arch., États-Unis, *Neo-Eboracensis.* (19 juillet 1850.)
Novarre, év., Ital., Piém., *Novariens.*
Nuoro, *Norens. Voy.* GALTELLI.
Nuova-Caceres, *Voy.* CACERES.
Nusco, év., Ital., Deux-Sic., *Nuscan.*

O

Oaxaca. *Voy.* ANTÉQUÉRA.
† Ogdensbourg év., États-Unis. *Ogdensburgensis.*
Ogliastra, év., Ital., Sard., *Oleastrens.*
Olinde et Fernambouk, év., Amérique, *de Olinda.*
Olmutz, arch., Moravie, *Olomucens.*
Oppido, év., Ital., Deux-Sic., *Oppidens.*
† Oran, év. Algérie *Oranensis.*
† Orégon-City, arch., Amérique du Nord, *Oregonopolitan.*
Orensé, év., Espagne, *Auriens.*
Oria, év., Ital., Deux-Siciles, *Oritan.*
Orihuéla, év., Espagne, *Oroliens.*
Oristano, arch., Ital., Sardaigne, *Arbo-rens.*
Orléans, év., France, *Aurelianens.*
Orté, év., Ital., États Rom., *Hortan. Voy.* CIVITA CASTELLANA.
Ortona, év., Ital., Deux-Sic., *Ortonens.*
Orviette, év., Ital., États r., *Urbevetan.*
Osimo et Cingoli, év. unis, Ital., États rom., *Auximan. et Cingulan.*
Osma, év., Espagne, *Oxomens.*
Osnabruck, év., États pruss., *Osnabrugens.*
Ossory, év., Irlande, *Ossoriens.*
Ostia et Vellétri, év. unis, Ital.. États rom., *Ostiens et Veliternens.*
Ostrog, év., Volhynie, *Ostroginens. Voy.* LUCK.
Ostuni, év., Ital., Deux-Sic., *Ostunens.*
† Ottawa, autrefois Bytown, év., *Ottaviensis*
Otrante, arch., Ital., Deux-Siciles, *Hydruntin.*
Oviédo, év., Espagne, *Ovetens.*

P

Paderborn, év., États pruss., *Paderbornens.*

Padoue, év., Ital., Lombardo-Vénétie. *Pataviens.*
Palencia, év., Espagne, *Palencin.*
Palerme, arch., Ital., Sic., *Panormitan.*
Palestrina, év., Ital., États rom., *Prænestin.*
Pamiers, év., France, *Apamiens.*
Pampelune, év., Espagne, *Pampilon.*
Pampelune (Nouvelle), év., Amérique, *Neo-Pampil.*
Panama, év., Amérique, *de Panama in Indiis.*
Paraguay, év., Amérique, *de Paraguay.*
† Parana, év., R. argentine, *Paranensis.*
Parenzo et Pola, év. unis, Istrie, *Parentin. et Polens.*
Paris, arch., France, *Parisiens.*
Parme, év., duché de ce nom, *Parmens.*
Passau, év., Bavière, *Passaviens.*
† Pasto, év., Nouvelle-Grenade, *Pastopolitanensis.*
Patti, év., Ital., Sicile, *Pactens.*
† Paul (Saint), év., Brésil, *Sancti Pauli.*
† Paul (Saint-), év., états-Unis, *Sancti Pauli de Minesota.*
Pavie, év., Ital., Lombardie, *Papiens.*
Paz (la), év., Amérique mérid., *de Pace*
Paza. *Voy.* Bétem.
Penne et Atri, év. unis, Ital., Deux-Siciles, *Pennene et Atriens.*
Pergola, *Pergulan. Voy.* Cagli.
Périgueux, év., France, *Petrocoriens.*
Pérouse, év., Ital., États r., *Perusin.*
Perpignan, év., France, *Elnens.*
Perth, év., Australie, *Pertens. in Australia.*
Pesaro, év., Ital., Etats r., *Pisauriens.*
Peschia, év., Toscane, *Pisciens.*
Pétricola ou Little-Rock, év. dans l'Arkansas, États-Unis, *Petricul.*
Philadelphie, év., Etats-Unis, *Philadelphiens.*
Piazza, év., Ital., Sicile, *Platiens.*
Pienza, év., Ital., Toscane, *Pientin. V.* Chiusi.
† Pierre (Saint-) et Port de France, év., Antilles, *S. Petri. Voy.* Martinique.
† Pierre (Saint-) de Rio-Grande, év., Brésil, S. *Petri fluminis Grandensis Australis.*
Pignerol, év., Ital., Piém., *Pineroliens.*
Pinhiel, év., Portugal, *Penchelens.*
Piperno, év., Ital., États rom. *Privernens. Voy.* Terracine.
Pise, arch. Ital., Toscane, *Pisan.*
Pistoie et Prato, év. unis, Toscane, *Pistoriens. et Praten.*
Pitigliano, év., Ital., Toscane, *Pitilianens. V.* Soana.
Pittsbourg, év., Pensylvanie occidentale, États-Unis, *Pittsburgens.*
Placenzia, év., Espagne, *Placentin.*
Plaisance, év., Ital., duché de Parme, *Placentin.*
Plata (de la) ou Charcas, arch., Amérique, *de Plata.*
Plosk, év., Pologne, *Plocens.*
† Plymouth, év., Angleterre, *Plymutens.*
Podlachie, év., Pologne, *Podlachiens.*
Poggio-Mirteto, év., *Mandelens.*
Poitiers, év., France, *Pictaviens.*
Pola, év., Istrie, *Polen. Voy. Parenzo.*
Policastro, év., Ital., Deux-Siciles, *Policastrens.*
Polostk, arch., du rite grec uni, Russie, auquel titre sont unis Orsa, Miscislaw et Witepsk, *Polocens.*
Ponté-Corvo, év., Ital., Etats rom., *Pontis Curvi. V.* Aquino et Sora.
Pontrémoli, év., Ital., Toscane, *Apuan.*
Popayan, év., Amérique, *de Popoyan.*
Portalègre, év., Portugal, *Portalegrens.*
† Port au Prince, arch., Haïti. *Portus principis.*
† Port-d'Espagne, arch., île de la Trinité, *Portus Hispaniæ.*
† Port de paix, év. Haïti *Portus pacis.*
Port-Louis, év., île Maurice, *Portus Aloisii.*
Port-Victoria, év., Australie. *Voy.* Victoria.
† Port-Vieux, év., Equateur, *Portus veteris.*
† Portland, év., États-Unis, *Portlandens.*
Porto et Sainte-Ruffine, év. suburbic. unis, Ital., États rom., *Portuens, et Sanctæ Rufinæ.*
Porto, év., Portugal, *Portugallens.*
Porto-Rico, év., Amérique, *de Portorico.*
Posnanie, arch., grand-duché de Posnanie, *Posnaniens. Voy.* Gnesne.
Potenza, *Potentin.*, év., Ital., Deux-Siciles. *Voy.* Marsico.

Pouzzoles, év., Ital., 2-Sic., *Puteolan.*
Prague, arch., Bohême, *Pragens.*
Prato, év., Ital., Toscane, *Pratens. V.* Pistoie.
Premislia, év., Galicie, *Premisliens,*
Premislia, Sanocia et Samboria, év., unis du rit grec ruthénien, Gallicie *Premisliens. Ruthein. ritus.*
Ptolémaïde (Acri), év. du rite grec, Asie, *Ptolemaidens. Melchitarum.*
Puebla de los Angelos ou Angélopoli év., Amér. du Nord. *Tlascalens. Voy.* Tlascala.
† Puno, év. Pérou, *Puniensis.*
Pulati, év., Albanie, *Pulatens.*
Puy (le), év., France. *Aniciens.*

Q

Québec, archev., Canada, *Quebecens.*
† Queretaro év. Mexique *de Queretara*
Quimper, év., France, *Corisopitens.*
Quincy, év., Etats-Unis, *Quincyens.*
Quito, év., Pérou, *de Quito.*

R

Raab. *Voy.* Javarin.
Raguse, év., Dalmatie, *Ragusin.*
Raphoe, év., Irlande, *Rapotens.*
Rapolla, év., Ital., Deux-Siciles, *Radollens. Voy.* Melfi.
Ratisbonne, év., Bavière, *Ratisbonens*
Ravenne, arch., Ital., Etats rom., *Ravennantes.*
Récnati et Lorette, év. unis, Ital., Etats rom., *Recinatens. et Lauretan.*
Reggao, arch., Ital., Deux-Siciles, *Rheginens.*
Reggio, év., Ital., Modène, *Regiens.*
Reims, arch., France, *Rhemens.*
† Rennes, archev., France, *Rhedonens.*
† Réunion ou Saint-Denis en Afrique, év., *Réunionis seu S. Dionisii.*
Richmond, év., Etats-Unis, *Richmondiens.*
Riéti, év., Ital., Etats rom., *Reatin.*
Rimini, év., Ital., Etats r., *Asiminiens,*
† Riobamha, èv. Equateur, *Bolivarensis.*
Rio-Janeiro, év., Brésil, *Fluminis Januarii. Voy.* Sébastien (Saint-) du Brésil.
Ripatransone, év., Ital., Etats rom., *Ripan.*
† Rochester, év. Etats-Unis, *Rostensin.*
Rochelle (la), év., France, *Rupellens.*
Rodez, év., France, *Ruthens.*
† Roseau ou Charlotte-Town, év., île de la Dominique, *Rosensis.*
Rosanavia, év., Hongrie, *Rosnaviens.*
Ross, év., Irlande, séparé en 1850 de Cloyne, *Roesen.*
Rossano, arch., Ital., Deux-Siciles, *Rossanens.*
Rottembourg, év., Wurtemberg, *Rottemburgens.*
Rouen, arch., France. *Rothomag.*
Rufine (Sainte-), év., Ital., Etats r., *S. Rufinæ. Voy.* Porto.
† Ruremonde, év., Hollande, *Ruremondens.*
Ruvo et Bitonto, év. unis, Ital., Deux-Siciles, *Rubens. et Bituntin.*

S

Sabaria, év., Hongrie, *Sabariens.*
Sabine, év., Ital., Etats r., *Sabinens.*
Saïde ou Sidon év., Phénicie, *Sidonens. Voy.* Sidon.
Salamanque, év., Espagne *Salamantin.*
Salerne, arch., Ital., Deux-Siciles, *Salernitan.*
† Salford, év., Angleterre, *Salfordens.*
Salmas, év. du rite chaldéen, Perse, *Salmasiens. Caldæorum.*
Salta, év., Tucuman, en Amérique, *Saltens.*
Saluces, év., Ital., Piém., *Salutiarum.*
Salvador (Saint-), arch., Brésil, *Sancti Salvatoris in Brasalia.*
Salvador (Saint-), év., Amérique centrale, *S. Salvatoris in America centrali.*
Salzbourg, arch. Autriche, *Salisburgens.*
Samboria. *Voy.* Prémislia.
Samogitie, év., Russie, *Samogitiens.*
Sandomir, év., Pologne, *Sandomiriens.*
† Sandwich, autrefois London, év., Canada, *Sandvicensis.*
Sanocia. *Voy.* Prémilia.
† Santafé, év., Nouv. Mexique, *S. fidei.*
Santander, év., Espagne, *Santanderiens.*
Santorin, év., mer Égée, *Sancterin.*
Sappa, év., Albanie, *Sappatens.*
Sarogosse, arch., Espagne, *Cæsaraugust.*
Sarno. *Voy.* Cava.

Sarzano, *Sarzanens. Voy.* LUNI.
Sassari, arch., Ital., Sard., *Turritan.*
† Sault-Sainte-Marie et Marquette, unis év. ,Etats-Unis, *Marianopolitanensis et Marquetensis.*
† Savannah,év.,États-Unis,*Savannens.*
Savone et Noli, Ital., Sardaigne, *Savonens et Naulens.*
† Scranton, év., Etats-Unis, *Scrantinensis.*
Scépuz ou Zips, év., Hongrie, *Scepuziens.*
Scio, év., île de ce nom, *Chiens.*
Scopia, arch., Servie, *Scopiens.*
Scutari, archev. Albanie, *Scodrens.*
Sébastien (Saint-) de Rio Janeiro, év.. Brésil, *Sancti Sebastiani etFluminis Januarii in Brasilia.*
Sébénico, év., Dalmatie, *Sebeniciens.*
Sécovia, év., Sytrie, *Secoviens* (siége à Grætz).
Séez, év., France, *Sagiens.*
Ségna, év., Dalmatie, *Segnens. et Modruziens.*
Ségni, év., Ital., Etats rom., *Signins.*
Ségorbe, év., Espagne, *Segobrigens.*
Ségovie, év., îles Philipp., *Novæ Segobiæ.*
Ségovie, év , Espagne, *Segobiens.*
Séleucie, arch. du rite arménien, Mésopotamie, *Seleuciens. Armenorum.*
Séleucie, arch. du rite chaldéen, Mésopotamie, *Seleuciens Chaldæorum.*
Séleucie, arch. du rite syriaque, Mésopotamie, *Seleuceens Syrorum.*
Sémendica, *Semendicens. Voy.* BELGRADE.
Sens, arch., France, *Senonens.*
Séréna, év., Amérique du Sud, *de Serena.*
Sessa, év., Ital., Deux-Sic., *Suessan.*
Sévérina (San), arch., Ital., Deux-Siciles, *Suessan.*
Sévérino (San), év., Ital., Etats rom., *Sancti Severini.*
Sévéro (San), év. Ital., Deux-Siciles, *Sancti Severi.*
Séville, arch., Espagne, *Hispalens.*
Seyna ou Augustow, év., Pologne, *Seyna seu Augustaviens.*
Sezze, év., Ital., Etats rom., *Setins. Voy.* TERRACINE.
†Shrewsbury, év., Angleterre, *Salopiens.*
Sidon ou Saïde, év., Phénicie, *Sydoniens Maronitarum et Melchitarum.*
Sienne, arch., Ital., Toscane, *Senens.*
Siguença, év., Espagne, *Seguntin.*
Sinigaglia, év., Ital., Etats rom., *Senogalliens.*
Sion, év., Suisse, *Sedunens.*
Sira, év., Archipel, *Syrens.*
Sirmium, év., Hongrie, *Sirmiens. Voy.* BOSNIE.
Smyrne, arch., Asie Mineure, *Smyrn.*
Soanaet Pitigliano, év., Ital.,Toscane, *Soanens. et Pitilianens.*
Soissons, év., France, *Suessionens.*
Solsona, év., Espagne, *Celsonens.*
Sonora, év., Amérique septentr., *de Sonora.*
Sophie, arch., Servie, *Sophia.*
Sora, év., Ital.., Deux-Siciles, *Soran. Voy.* AQUINO.
Sorrento, arch., Ital., Deux-Siciles, *Surrentin.*
† Southwark, év., Angleterre, *Suthwarcens.*
Spalatro et Macarska, év. unis, Dalmatie, *Spalatens. et de Macarska.*
Spire, év., Bavière, *Spirens.*
Spolette, arch., Ital., Etats rom., *Spoletan.*
† Springfield, év., Etats-unis, *Campifontis*
Squillace, év., Italie, Deux-Siciles, *Squillacens.*
Strasbourg, év., Fr.-All., *Argentinens.*
Strigonie ou Gran, archev., Hongrie *Strigoniens.*
Suert, év. du rite chaldéen, Kurdistan, *Suertens Chaldæorum.*
Sulmona, év., Iial., Deux-Sic., *Sulmonens. Voy.* VALVE.
Supraslia, év. du rit grec uni, Prusse orientale, *Suprastiens.*
Suse, év., Ital,, Piémont, *Secusiens.*
Sutri et Népi, év. unis, Ital., Etats rom., *Sutrin. et Nepesin.*
Sydney, arch., Nouvelle-Galles du Sud, *Sudneyens.*
Syracuse, archev., Ital., Sicile, *Syracusanens.*
Szamor-Ujar. *Voy.* ARMÉNOPOLIS.
Szatmar, év., Hongrie, *Szathmariens.*

T

Tanger, év., Afrique, *Tangirens.*
Tarantaise, év., Savoie, *Tarantasiens.*
Tarazona, év., Espagne, *Tirasonens.*
Tarbes, év., France, *Tarbiens.*
Tarentearch.,Ital.,Deux-Sic.,*Tarentin.*
Tarnowitz, év., Galicie, *Tarnoviens.*

Tarragone, arch., Espagne, *Tarraconens.*
Téano, év., Ital,, Deux-Siciles, *Theanens. Voy.* Calvi.
Télèse ou Cerréto, év., Ital., Deux-Siciles, *Thelesin seu Cerreton,*
Témeswar. *Voy.* Csanad.
Tempio, év., Ital., Sardaigne, *Templens. Voy.* Ampurias.
Ténériffe. *Voy.* Christophore (Saint-).
Téramo, év., Italie, Deux-Siciles, *Apuntin. seu Theram.*
Terlizzi, év., Ital., Deux-Siciles, *Terlitiens. Voy.* Molfetta.
Termoli. év., Ital., Deux-Siciles, *Termularum.*
Terni, év., Ital., États ro., *Interamnens,*
Terracine, Piperno et Sezze, év. unis. Ital., États rom., *Terracinens., Privern. et Setin.*
Terralba. *Voy.* Ales.
Terraspol, év. de la Nouvelle-Russie, substitué à Cherson, *Tirnopolens.*
Terre-Neuve, év., Amérique du Nord, *Terræ Novæ.*
Téruel, év., Espagne, *Terulens.*
Thomas (Saint-) de Méliapor, év., Asie, *S. Thomæ de Meliapor.*
Thomas (Saint-) de Méliapor, év. Afrique, S. *Thomæ in Insula.* .
Tine et Micone, év. unis, Archipel, *Tiniens et Miconens.*
Tinia ou Tinay, vulgairement Knin, év., Croatie, *Tinniens.*
† Tiraspol ou Teraspol, év. Russie, *Tiraspolensis*, siège substitué à Kherson, *Chersonensis.*
Tivoli, év., Ital., États rom., *Tiburtin.*
Tlascala, év., Amérique, *Tlascalens.*
Todi, év., Ital., États rom., *Tudertins.*
Toka, év., Arménie, *Berisan Armenorum.*
Tolède, arch., Espagne, *Toletan.*
Tolentino, év., Ital., États rom., *Tolentin, Voy.* Macérata.
† Toronto, arch. H.-Canada, *Toruntin.*
Tortone, év., Ital., Piém., *Derthonens.*
Tortose, év., Espagne, *Derthusens.*
Toscanella, év., Ital., États rom., *Tuscanens. Voy.* Viterbe.
Toul, *Tullens. Voy.* Nancy.
Toulouse, arch., France, *Tolosan.*
Tournay, év., Belgique, *Tornacens.*
Tours, arch., France, *Turonens.*
Trani, arch., Ital., Deux-Sic., *Tranens.*
Transylvanie ou Weissemburg, év., Transylvanie, *Transylvaniens.*
Trapani, év., Ital., Sicile, *Trepanens.*
† Trébizonde, év., du rite arménien, Asie, *Trapesuntin.*
Tréja, *Trejens. Voy.* Camérino.
Trente, év., Tyrol, *Tridentin.*
Trèves, év., États pruss., *Trevirens.*
Trévise, év., Ital., Lombardo Vénet., *Tarvisin.*
Tribigne, *Tribunens. Voy.* Marcana.
Tricarino, év., Ital., Deux-Siciles, *Tricaricens.*
Trieste et Capo d'Istria, év. unis, Istrie, *Tergestin, et Justinopolitan.*
Trinité, év., Amérique du Sud. *Voy.* Buénos-Ayres.
Tripoli, év. du rite maronite, melchite et syriaque, Asie, *Tripolitan. Maronitarum, Melchitarum, Syrorum.*
Trivento, év., Ital., Deux-Sic., *Triventin,*
† Trois-Rivières, év., Canada, *Trifuvianens.*
Troja, év., Ital., Deux-Siciles, *Trojan.*
Tropéa et Nicotéra, év., unis, Italie, Deux-Sic., *Tropiens. et Nicotériens.*
Troyes, év., France, *Trecens.*
Truxillo, év., Amérique, de *Truxillo.*
Tuam, arch., Irlande, *Tuamens.*
Tudéla, év., Espagne, *Tudelens.*
† Tulancingo, év., Mexique, *de Tulancingo.*
Tulle, év., France, *Tutelens.*
Turin, arch., Ital., Piémont, *Taurinens.*
Turovie ou Pinsk, Lithuanie, *Turovia.*
Tursi, év., Ital., Deux-Siciles, *Tursiens. Voy.* Anglona.
Tuy, év., Espagne, *Tudens.*
Tyr, archev. du rite grec, Phénicie, *Tyrens Melchitarum.*

U

Udine, év., Ital., Lomb.-Vénet., *Utinens.*
Ugento, év., Ital., Deux-Sic., *Ugentin.*
Uladimir ou Wladimir et Bresta, év., unis du rite grec en Volhynie, *Uladimiriens.*
Uladislaw ou Wladislaw, év., Pologne, *Uladistaviens.*
Umana, *Human. Voy.* Ancone.
Urbania, *Urbaniens. Voy.* San-Angélo.
Urbin, arch., Italie, États rom., *Urbinatens.*
Urgel, év., Espagne, *Urgellens.*
Uritana. *Voy.* Oria.
† Utrecht, arch., Holl., *Ultrajectens.*

V

Vaccia, év., Hongrie, *Vacciens.*
Valence, arch., Espagne, *Valentin.*
Valence, év., France, *Valentinens.*
† Valladolid arch., Espagne, *Vallisoletan.*
Vallo, év., subst. à Capaccio, *Caputaquens. et Vallens.*
Valve et Sulmona, év. unis, Italie, Deux-Siciles, *Valvens. et Sulmonens.*
Vancouver, év., Amérique du Nord, *Vancouveriens.*
Vannes, év., France, *Venetens.*
Varadin, év. en Hongrie, *Veradiens. Voy.* Grand-Varadin.
Varsovie, arch., Pologne, *Varsoviens,*
† Vasto, év., Ital., Deux-Siciles. *Voy* Chieti.
Veglia et Arbe, év., Dalmatie, *Vegliens.*
Vellétri, év., Ital., États rom., *Veliternens. Voy.* Ostia.
Vénafro, év., Ital., Deux-Siciles, *Venafran. Voy.* Isernia.
Vénézuéla ou Caraccas, arch., Amérique du Sud, *de Benezuela sive. S. Jacobi.*
Vénosa ou Vénuse, év., Ital., Deux-Siciles. *Venusin.*
Véra-Crux, év, Mexique, *Veræ Crucis.*
Verceil, arch., Ital., Piémont, *Vercellens.*
Verdun, év., France, *Virodunens.*
Véroli, év., Ital., États rom., *Verulan.*
Vérone, év., Ital., Lombardo-Venet., *Véronens.*
Versailles, év., France, *Versaliens.*
Vesprim, év., Hongrie, *Vesprimiens.*
Vicence, év., Ital., Lombardo-Vénét., *Vicentin.*
Vich, év., Espagne, *Vicens.*
† Victoria, év., Australie, *Victoriens.*
† Victoria de Tamaulipas, év, Mexique, *civitatis victoriæ* ou *Tamaulipanensis*
† Victoria, év. Espagne *Victoriensis.*
Vienne, arch., Autriche, *Viennens.* ou *Vindobon.*
Viesti, év., Ital., Deux-Siciles. *Vestan. Voy.* Manfrédonia.
Vigévano, év., Ital., Piém., *Vigevanens.*
Vilna, év., Pologne, *Vilnens.*
Vincennes, év., Etats-Unis, *Vincennopolitan.*
Vintimille, év., Ital., Etats sardes, *Vintimilliens.*
Viseu, év., Portugal, *Visens.*
Vitepsk. *Voy.* Polotsk.
Viterbe et Toscanella, év., unis, Etats rom., *Viterbiens. et Tuscanens.*
Viviers, év., France, *Vivariens.*
Volterre, év., Ital., Tosc., *Volaterram.*

W

Warmie ou Ermeland, év., Prusse orientale, *Varmiens.*
Waterford et Lismore, év. unis, Irlande, *Vaterfordiens. et Lismoriens.*
Weissemburg. *Voy.* Transylvanie.
† Wellington, év., Océanie ou Nouvelle-Zélande, *Wellingtoniens.*
† Westminster, arch., Angleterre, *Westmonasteriens.*
† Wheeling, év., Etats-Unis, *Wheelingens.*
† Wilmington, év. États-Unis *Wilmingtoniensis.*
Wladimire et Bresta, év. unis du rite grec ruthénien, Wolhynie et Lithuanie, *Waldimiriens.*
Wladislas ou Kalich, év., Pologne, *Wladislaviens.*
Wurzbourg. év., Bavière, *Herbipolitan.*

Y

Yucatan, év., Amérique, *Yucatan.*

Z

Zaale et Farzul, év. unis du rite grec. *Voy.* Farzul.
† Zacatecas, év., Mexique, *de Zacathécas.*
† Zagabria ou Agram, ou Zagrab, év, Croatie, *Zagabriens.*
Zamora, év., Espagne, *Zamorens.*
† Zamora, év. Mexique, *Zamorensis* A. *Sept.*
Zante, *Zacynthiens et Cephaloniens. Voy.* Céphalonie.
Zara, arch., Dalmatie, *Iadrens.*
Zips, *Scepusiens. Voy.* Scepuz.
Zytomir, Wolhynie, *Zytomeriens. Voy.* Lucéoria.

II.

LISTE ALPHABÉTIQUE EN LATIN.

TITRES PATRIARCAUX.

Alexandrin. Alexandrie.
Antiochen. Antioche.

Antiochen. Maronitarum.	Antioche des Maronites.
Antiochen. Melchitarum.	Antioche des Grecs' Melchites.
Antiochen. Syrorum.	Antioche des Syriens.
Babylonens. nationis Chaldæorum.	Babylone.
Ciliciæ Armenorum	Cilicie des Arméniens.
Constantinopolitan.	Constantinople.
Hierosolymitan.	Jérusalem.
Indiarum occident	Indes occidentales
Ulyssipon.	Lisbonne.
Venetiarum.	Venise.

TITRES ARCHIÉPISCOPAUX ET EPISCOPAUX.

A

Abulens.	Avila.
Acandens.	Achonry.
Acern.	Acérus.
Acerrarum et Sanctæ Agathæ Gothorum.	Acerra et Ste-Agathe des Goths.
Archerutin. et Materanens.	Acerenza et Ma-téra.
Acquens., provinc. Pedemontanæ.	Acqui.
Adamantin.	Diamantin ou des Diamants.
Adanens. Armenorum.	Adana.
Adeloidopolitan.	Adélaïde.
Aderbigdanens.	Aderbijan ou Adzerbaïdjan.
Adjacens.	Ajaccio.
Adriens.	Adria.
Aesin.	Jési.
Agathæ (S.) Gothonum.	Agathe (Sainte-) des Goths.
Aginnens.	Agen.
Agriens.	Agria.
Agrigentin.	Girgenti.
Alatrin.	Alatri.
Alba Regalens.	Albe-Royale.
Alban.	Albano.
Albanens in America.	Albany.
Albaracinens.	Albarazin.
Albens.	Albe.
Alberti.	Albert (S.)
Albiens.	Albi.
Albingan.	Albenga.
Aleppens. Armenorum et Syrorum.	Alep.
Alexandrin.	Alexandrie.
Alexiens.	Alésio.
Algherens.	Alghéro.
Aliphan. et Thelesin.	Alise et Télise.
Alladens.	Killala.
Almeriens.	Alméria.
Almeriens.	Amélia.
Altonens.	Alton.
Aloysii (S.) Potosiens.	Louis (S.-) de Potosi.
Amalphilan.	Amalfi.
Amadiens.	Amadée.
Amasens.	Amasée.
Ambianens.	Annens.
Amidens. Caldæorum.	Amid ou Amida.
Ampuriens. et Templens.	Ampurias et Templo.
Anagnin.	Anagni.
Anciran.	Ancyre.
Anconitan. et Human.	Ancône et Umana.
Andegavens.	Angers.
Andriens.	Andros.
Anglonens. et Tursiens.	Anglona et Tursi.
Angolens.	Angola.
Angrens.	Angra.
Aniciens.	Puy (le).
Anneciens.	Annecy.
Antequera (de),	Antéquéra.
Antibarens,	Antivari.
Antiochen. in Indiis.	Antioche.
Apamcens. Melchitarum.	Apamée et Émèse.
Apamien.	Pamiers.
Aprunt. seu Theramens.	Téramo.
Apuan.	Pontrémoli.
Aquens.	Aix.
Aque-Pendens.	Acqua-Pendente.
Aquilan.	Aquila.
Aquinatens., Pontis Curvi et Soran.	Aquino, Ponté-Corvo et Sora.
Arbens.	Arbe.
Arborens.	Oristano.
Ardacadens.	Ardagh.
Arequipa (de).	Aréquipa.
Aretin.	Arezzo.
Argentinens.	Strasbourg.
Arianens.	Ariano.
Aricathens.	Aricaht.
Ariminens.	Rimini.
Armenopolitanens. seu Szamos Ujvariens.	Arménopolis, Arménienstadt ou Szamos - Ujvar.

Armenor Prusen.	Bursa ou Brusse.
Armucan.	Armagh.
Armidalens.	Armidale.
Artuinens.	Arta.
Asculan.	Ascoli.
Asculan et Derinio-len. inApulia.	Ascoli et Crignola.
Assisiens.	Assise.
Astoricens.	Astorga.
Atrebatens.	Arras.
Atriens. et Pennens.	Atri et Penne.
Auchopolitan. in Oceania.	Auckland.
Augustan. prov. Pedemontanæ.	Aoste.
Augustan.	Auch.
Augustini. (S).	Augustin (S).
Augustodunens.	Autun.
Augustoviens.	Augustow.
Aurelianens.	Orléans.
Auriens.	Oreuse.
Auxitan.	Auch.
Aveirens.	Aveiro.
Avenionens.	Avignon.
Aversan.	Aversa.
Ayacuquens.	Ayacuch.

B

Babylonens.	Babylone ou Bagdad.
Bacoviens.	Bacow.
Bagdens et Maussiliens. Syrorum.	Bagdad et Mossul.
Bajocen.	Bayeux.
Bajonens.	Bayonne.
Balneoregiens.	Bagnoréa.
Baltimorens.	Baltimore.
Bambergens.	Bamberg.
Barbastrens.	Barbastro.
Barcinonens.	Barcelone.
Bardens.	Bardstown.
Barens.	Bari.
Basileens.	Bâle.
Belemens. de Para.	Béja, Belem du Para.
Bellicens.	Belley.
Bellogradiens.	Belgrade.
Bellovacens.	Beauvais.
Bellunens. et Feltrens.	Bellune et Feltre.
Beneventan.	Bénévent.
Benezuela (de) seu Sancti Jacobi.	Venézuéla ou Caracas.
Bergamens.	Bergame.
Berisan. Armenorum.	Toka.
Beritens. Maronitarum, Melchitarum et Syrorum.	Béryte ou Baïrouth.
Bipolitan.	Bytown.
Bisaccens. et S. Angeli Lombardorum.	Bisaccia et S. Ange des Lombards.
Bisarchiens.	Bisarchio.
Bisinaniens. et S. Marci.	Bisignano et S. Marc.
Bisuntin.	Besançon.
Bituntin. et Rubens.	Bitonto et Buvo.
Bituricens.	Bourges.
Blesens.	Blois.
Blonfertens.	Clonfert.
Bobbiens.	Bobbio.
Bojanens.	Bojano.
Bolivarens.	Riobamba
Boltraniensis Maronitarum.	Botri et Gibail.
Bonifacii (S.).	Boniface (Saint-).
Bononiens.	Bologne.
Bosanens.	Bosa.
Bosaniens. et Sirmens.	Bosnie et Sirmium.
Bosrens. Melchitarum.	Bosra.
Bostoniens.	Boston.
Bovens.	Bova.
Bovinens.	Bovino.
Bracarens.	Brague.
Bredan.	Bréda.
Brestens.	Bresta.
Brictinoriens. et Sarsinatens.	Bertinoro et Sarsina.
Brigantiens.	Bragance.
Briocens.	Brieuc (Saint-)
Brisbanens.	Brisbane.
Brixiens.	Brescia.
Brixinens.	Brixen.
Brooklyniens.	Brooklyn.
Brudvicens.	Brudwéio.
Brugens.	Bruges.
Brugnacens.	Brugnato.
Brundusin.	Brindes.
Brunens.	Braun.
Buffalens.	Buffalo.
Bugellens.	Bielle.
Burdigalens.	Bordeaux.
Burgens.	Burgos.
Burdi S. Donini.	Borgo San-Donino.
Burgi S. Sepulcri.	Borgo San-Spalero.
Burlingtoniens.	Burlington.
Buscoducens.	Bois-le-Duc.

C

Caceres (de) in Indiis.	Cacérès.
Cadicens.	Cadix.
Cadurcens.	Cahors.
Cæsar August.	Saragosse.
Cajacens. seu Calatin.	Cajazzo.
Cajetan.	Gaëte.
Calaboso (de).	Calabozo.
Calagarritan . et Calfadinens.	Calahorra et la Calzade.
Calaritan.	Cagliari.
Calatageronens.	Caltagirone.
Calatanisiadens.	Caltanisetta.
Çaldæorum.	Kerkuk.
Californiens.	Californie.
Calliens. et Pergulan.	Cagli et Pergola.
Callisiens.	Kalich ou Kalisz.
Calvens. et Theanens.	Calvi et Théano.
Camboriens.	Chambéry.
Cameneciens.	Kaminieck.
Cameracens.	Cambrai.
Camerin.	Camérino.
Campaniens.	Campagna.
Campifontis.	Spring field.
Canariens.	Canaries.
Capitis Haitiani.	Cap Haïtien.
Capuan.	Capoue.
Caputaquens. et Vallens.	Capaccio et Vallo.
Caritaens.	Caristi.
Carnutens.	Chartres.
Caroli (S.) Ancudiæ de Chiloe.	Carlo (San-).
Carolinopolitan.	Charlottetown.
Carolopolitan.	Charlestown.
Carpens.	Carpi.
Carthaginens.	Carthagène.
Carthagin. in Indiis.	Carthagène.
Casalens.	Casal.
Casertan.	Caserta.
Cassanens.	Cassano.
Cassoviens.	Cassovie.
Castallanetensis.	Castallaneta.
Castri Albi,	Castel-Blanco.
Castri Maris.	Castellamare.
Catacens,	Cantazaro.
Catalaunensis.	Châlons-sur-Marne.
Cataniens.	Catane.
Cattarens.	Cattaro.
Cauriens.	Coria.
Cavens. et Sarnens.	Cava et Sarno.
Cayesiens.	Cayes (les).
Celsonens.	Solsona.
Cenetens.	Cénéda.
Cenomanens,	Mans (le).
Cenium Cellarum.	Civita-Vecchia.
Cephalonens. et Zacinthiens.	Céphalonie et Zante.
Cephaludens.	Céfalu.
Cerretan.	Cerréto.
Cerviens.	Cervia.
Cesenatens.	Céséna.
Chacopoyas (de).	Chacopoyas.
Chasaliens.	Cashel.
Chatanens.	Chatam.
Chelmens.	Chelma et Belzi.
Chiappa (de).	Chiapa.
Chicagiens.	Chicagia.
Chiens.	Scio.
Chilapa (de).	Chilapa.
Chonadiens. ou *Csanadiens.*	Chonard.
Cincinnatens.	Cincinnati.
Cipriens. Maronitarum.	Chypre.
Civitatens ., prov . Compostellan.	Citta Rodrigo ou Ciudad Rodrigo.
Civitatis Castellanæ, Hortan, et Galles.	Civita Castellana.
Civitatis Castelli.	Citta di Castello.
Civitatis Plebis.	Citta della Piévé.
Claramontens.	Clermont.
Clevelandens.	Cléveland.
Clodiens.	Chioggia.
Clogherens.	Clogher.
Cloynens. et Rossens.	Cloyne et Rosse.
Cluniens.	Ciudad-reàl.
Clusin. et Pientin.	Chiusi et Pienza.
Coccinens.	Coccino.
Cochabambens.	Cochabamba.
Colimbriens.	Coïmbre.
Collens.	Colle.
Colocens . et Bachiens.	Colocza et Bacchia.
Colunbens.	Colombo.
Coloniens.	Cologne.
Comaclens.	Commachio.
Comayagna (de).	Comaygno.
Comens.	Côme.
Compostellan.	Compostelle.
Compsan.	Conza.
Conchens.	Cuença.
Conchens. in Indiis.	Cuença en Amér.
Concordiens.	Concordia.

Connoriens.	Connor.
Constantiens.	Coutances.
Constantinianens.	Constantine.
Constantinop. Armenorum.	Constantinople.
Conversan.	Conversano.
Corcajiens.	Cork.
Corcyrens.	Corfou.
Cordubens.	Cordoue.
Cordubens. in Indiis.	Cordoue en Amér.
Corisopitens.	Quimper.
Cornetan. et Centum Cellarum.	Cornéto et Civita-Vecchia.
Cortonens.	Cortone.
Cotronens,	Cotrone.
Covinctoniens.	Covincton.
Cracoviens.	Cracovie.
Cranganorens.	Cranganor.
Cremens.	Crème.
Cremonens.	Crémone.
Cresiens.	Crisio.
Cressens.	Crosse (la)
Csanadiens. et Temesvariens.	Csanad et Témesvar.
Culmens.	Culm.
Cuneens.	Cunéo.
Curiens. et San Gall.	Coire et Saint-Gall.
Cusco (de).	Cusco.
Cusentin.	Cosenza.
Cuyabahens.	Cuyaba.

D

Damascen. Maronitarum.	Damas, maronite.
Damascen. Melchitarum.	Damas, melchite.
Damascen. Sryorum.	Damas, syriaque.
Derriensis.	Derry.
Derthonens.	Tortone.
Derthusens.	Tortosa.
Detroitens.	Détroit (le).
Dianens.	Diano.
Diniens.	Digne.
Divionens.	Dijon.
Drepanens.	Trapani.
Dromorens.	Dromor.
Dublinens.	Dublin.
Dubuquensis.	Dubuque.
Dunadinens.	Dunadin.
Dunens. et Connoriens.	Down et Connor.
Durango (de).	Durango.
Dyrrachiens.	Durazzo.

E

Eborens.	Evora.
Ebroicens.	Evreux.
Ecclesiens.	Iglésias.
Egitaniens.	Guarda
Elnens.	Perpignan.
Elphinens.	Elphin.
Elvens.	Elvas.
Emeritens.	Mérida.
Emesens. et Apameens. Melchitarum et Syrorum.	Emèse et Apamée.
Engolismens.	Angoulème.
Eperyessens.	Eperies.
Eporediens.	Ivrée.
Eriens.	Erié.
Erzerumiens.	Erzeroum.
Eugubin,	Gubbio.
Eystetens.	Elisabeth ou Eichstadt.

F

Fabrianens. et Matelicens.	Fabriano et Matélica.
Famaugustan.	Famagouste.
Fanens.	Fano.
Faraonens.	Faro.
Faventin.	Faenza.
Feltrens. et Bellunens.	Feltre et Bellune.
Ferentin.	Férentino.
Feretran.	Montéfeltre.
Fermens,	Fermes.
Ferrariens.	Ferrare.
Fesulan.	Fiésole.
Fidei (S.)	Fé (Santa-).
Finaborens. et Duacens.	Killifenor et Kilmacduagh.
Firman.	Fermo.
Florentin	Florence.
Fluminis Januarii.	Rio-Janeiro.
Fodian.	Foggia.
Fogaræsiens.	Fogaras.
Forojuliens.	Fréjus.
Foroliviens.	Forli.
Forosenbroniens.	Fossombrone.
Fortalexiens.	Fortalezza.
Fossanens.	Fossano.
Francisci (S.).	Francisco (San).
Friburgens.	Fribourg.
Frisingens.	Frisingen.
Fuldens.	Fulde.
Fulginatens.	Foligno.
Funchalens.	Funchal.

G

Gallesin.	Gallèse.
Galli (S.).	Gall (Saint-).
Gallipolitan.	Gallipoli.
Galtelinennorens.	Galtelynore.
Galvestoniens.	Galveston.
Galviens.	Galway.
Gandav.	Gand.
Genevens.	Genève.
Germani (S.)	S. Germain.
Gerundens.	Girone.
Gibailens. et Boltraniens.	Gibail et Botri.
Gierens.	Jaën.
Gnesnens.	Gnesne.
Goan.	Goa.
Gonayvesens.	Gonayves.
Goritiens. seu Gradiscan.	Goritz.
Goyasens.	Goyaz.
Gratianopolitan.	Grenoble.
Gravinens. et Montis Pelusii.	Gravina et Mont-Péluse.
Grosselan.	Grosséto.
Guadalaxara in Indiis.	Guadalaxara.
Guadalupens . seu Imæ Telluris.	Guadeloupe ou Basse-Terre.
Guadixens. ou *Acciens.*	Guadix.
Guamagna (de) et Ayacunquens. in Indiis.	Guamagna et Ayacucho.
Guastellens.	Guastalla.
Guatimala (de) in Indiis.	Guatimala.
Guayana in Indiis.	Guyane.
Guayaquilens.	Guayaquil.
Gulburnens.	Goulbourne.
Guscens.	Gurck.

H

Hagulstadens.	Hexam,
Halifaxiens.	Halifax.
Halliciens.	Hallitz.
Hamiltonens.	Hamilton.
Harlemens.	Harlem.
Harrisburgens.	Harrisbourg.
Hartfordiens.	Hartford.
Heliopolitan. Maronitarum et Melchitarum.	Balbek et Héliopolis.
Herbipolitan.	Wurzbourg.
Hieracens.	Gérau.
Hildeshemiens.	Hildesheim.
Hispahan.	Ispahan (rite latin.
Hispahan.	Ispahan (r. armén.).
Hispalens.	Séville.
Hobortoniens . in Tasmania.	Hobart - Town , Terre de Van-Diémen ou Tasmanie.
Hortan.	Orte.
Human.	Umana.
Hydrutin.	Otrante.

I

Iadrens.	Zara.
Ibarrens.	Ibarra.
Ilcinens.	Montalcino.
Illerdens.	Lérida.
Imolens.	Imola.
Interamnens.	Terni.
Isclan.	Ischia.
Iserniens	Isernia.

J

Jacens.	Jacca.
Januens.	Gènes.
Jarens.	Jaro.
Jaurinens.	Javarin.
Jazirens.	Gézira.
Joannis Terræ Novæ.	S. Jean de Terre-Neuve.
Josephi (S.).	S. Joseph.
Julia Cæsarea ou *Ruscurrum.*	Alger.
Justinopolitanes.	Capo - d'Istria et Trieste.
Juvenacens.	Giovanezzo.

K

Karpithens.	Karpouth.
Kerriens. et Aghodon.	Kerry et Agadon.
Kildariens. et Leighliens.	Kildare et Leiglin.
Kioviens. et Haliciens.	Kief, Kiow ou Kiovie.

L

Labacens.	Lubiana.
Lamecens.	Lamégo.
Lancianens.	Lanciano.
Lanspanens.	Lausanne.
Laonens.	Killaloé.

Laquedoniens.	Lacédonia.
Larinens.	Larino.
Laudens.	Lodi.
Lavantin.	Lavant.
Legionens.	Léon.
Leiriens.	Leiria.
Leobiens.	Léoben.
Leodiens.	Liége.
Leonens.	Léon.
Leopoliens.	Léopol.
Leopoliens. Armenorum.	Léopol, du rite arménien.
Leopoliens., Haliciens et Cameneciens.	Léopol ou Lemberg, du rite grec uni.
Liburnens.	Livourne.
Liman.	Lima.
Limburgens.	Limbourg.
Limerciens.	Limerick.
Linares (de).	Linarès.
Linciens.	Lintz.
Lingonens.	Langres.
Liparens,	Lipari.
Lismoriens.	Lismore.
Litomericens.	Leimeritz.
Lojanens.	Loja.
Lublinens.	Lublin.
Lucan.	Lucca ou Lucques.
Lucens.	Lugo.
Lucerin.	Luccéra.
Lucerion.	Luck.
Lucion.	Luçon.
Lucorin. et Zytomeriens.	Lucoria et Zytoméritz.
Ludovici (S.) de Maragnano.	Louis (Saint-) de Maragnano.
Ludovicopolitana in America.	Louisville ou Bardstown.
Lugdunens.	Lyon.
Lugosiens.	Lugos.
Lunens., Sarzanens et Brugnatens.	Luni, Sarzano et Prugnato.
Luxemburgens.	Luxembourg.
Lyciens.	Lecques ou Lecce.

M

Macaonens ou *Amacaum.*	Macao.
Macarska (de).	Macarska et Spalatro.
Maceratens. et Tolentin.	Mau·ata et Tolentino.
Madiatens.	Madirt.
Magno-Varadiens.	Grand-Varadin.
Maitlandiens.	Maitland.
Majoricens.	Majorque.
Malacens.	Malacca.
Malacitan.	Malaga.
Mandelens.	Poggio - Mirtéto.
Manilan.	Manille.
Mantuan.	Mantoue.
Marcanens. et Tribunens.	Marcana et Tribigne.
Mardens. Armenorum	Mardin, arménien.
Mardens. Chaldæorum.	Mardin, chaldéen.
Mardens. Syrorum.	Mardin, syriaque.
Mariamnens. Melchitarum.	Frazul et Zéale.
Marianopolitanens.	Sault-Sainte-Marie.
Marianens.	Mariane.
Marianopolitan.	Montréal.
Marscicens. et Potentin.	Marcsio Novo et Potenza.
Marsorum.	Marsi.
Martinicens. seu S. Petri.	Martinique ou Saint-Pierre.
Massan.	Massa Maritima.
Massens.	Massa di Carrara.
Massiliens.	Marseille.
Mathelicens.	Matélica.
Matritens.	Madrid.
Mausiliens. Caldæorum.	Mossul. du rite chaldéen.
Mausiliens. Syrorum.	Mossul, du rite syriaque.
Maynas (de).	Maynas.
Mazariens.	Mazzara.
Mechliniens.	Malines.
Mecoacan.	Méchoaquan.
Medellens.	Medellin.
Mediolanens.	Milan.
Melbourn.	Melbourn.
Meldens.	Meaux.
Melfiens. et Rapoltens.	Melfi et Rapolta.
Melitens.	Malte.
Menevens. et Newportens.	Newport.
Messanens.	Messine.
Midens.	Metz
Mexicanens.	Mexico.
Miconens.	Micone.
Midens.	Méath.
Militens.	Milet.
Milwauchiens.	Milwauchia.
Mimatens.	Mende.
Mindoviens.	Mondoviédo.
Minoriciens.	Minorque.
Minscens.	Minsk.
Mirandens.	Miranda.

Mobilens.	Mobile.
Mochiloviens.	Mohilow.
Modrussiens.	Modrusse.
Moguntin.	Mayence.
Molinens.	Moulins.
Molphitiens., Juvanac et Terlitiens.	Molfetta, Giovanezzo et Terlizzi.
Monacens. et Fresingens.	Munich et Freysingen.
Monasteriens.	Munster.
Monopolitan.	Monopoli.
Montereyens.	Montérey.
Montis Albani.	Montauban.
Montis Albi.	Montalto.
Montis Fiasconens et Cornetan.	Montéfiascone et Cornéto.
Montis Pessulan.	Montpellier.
Montis Politiani.	Montépulciano.
Montisregalis.	Mondovi.
Montisregalis.	Montréal.
Munckasciens.	Munkacz.
Muran.	Muro.
Mutilan.	Modigliana.
Mutinens.	Modène.

N

Namurcens.	Namur.
Nanciens. et Tull.	Nancy et Toul.
Nankinens.	Nankin.
Nannetens.	Nantes.
Napolitan.	Naples.
Narniens.	Narni.
Nasvillens.	Nashville.
Natchetens.	Natchetz.
Natchitochesens.	Natchitoches.
Naxiens.	Naxos.
Naxivan.	Naxivan.
Neban.	Nabk ou Nebk.
Nemausens.	Nimes.
Neocastrens.	Nicaséto.
Neo-Eboracensis.	New-York.
Neo-Pampil.	Pampelume (Nouvelle-).
Neosoliens.	Neusiédel.
Nepsin. et Sutrins. seu Sutrin.	Népi et Sutri.
Neritonens.	Nardo.
Nesqualiens	Nesqualy.
Nevarcens.	Newarck.
Nicaragua (de).	Nicaragua.
Niciens.	Nice.
Nicopolit.	Nicopoli.
Nicosiens. Herbiten.	Nicosia.
Nicoterens. et Tropiens.	Nicotéro et Tropéa.
Nikolsonens.	Nicolson.
Nitriens.	Nitria.
Nivernens.	Nevers.
Nolan.	Nole.
Nominis Jesu.	Nom de Jésus.
Norens.	Nuoro.
Notens.	Noto
Novæ-Aureliæ.	Nouvelle-Orléans.
Novæ-Segobiæ.	Nouvelle-Ségovie.
Novariens.	Novarre.
Nucerin. Paganorum.	Nocéra.
Nursin.	Norcia.
Nussan.	Nusco.

O

Oleastrens.	Ogliastra.
Olinda (de).	Olinde.
Olomucens.	Olmutz.
Oppidens.	Oppido.
Oregonopolitan.	Orégon.
Oritan.	Oria.
Oroliens.	Oritruela.
Ortonens.	Ortona.
Oscens.	Huesca.
Osnobrugens.	Osnabruck.
Ossoriens.	Ossory.
Ostiens. et Veliternens.	Ostia et Vellétri.
Ostroginens.	Ostrog.
Ostunens.	Ostruni.
Ovetens.	Oviédo.
Oxomens.	Osma.

P

Pace (de).	Paz (la).
Pacensis.	Badajoz.
Pactens.	Patti.
Paderbornens.	Paderborn.
Palencin.	Palencia.
Panama (de).	Panama.
Panormitan.	Palerme.
Papiens.	Pavie.
Paraguay (de)	Paraguay.
Paranens.	Parana.
Parentin. et Paulens.	Parenzo et Pola.
Parisiens.	Paris.
Parmens.	Parme.
Passaviens.	Passau.
Postopolitanens.	Pasto.
Pataviens.	Pdoue.
Pekinens.	Pékain.

Penchelens.	Pinhiel.
Pergulan.	Pergola.
Permens. et Atriens.	Perme et Atri.
Pertens. in Australia.	Perth.
Perusin.	Pisaro.
Petri (S.)	Pierre (Saint.)
Petri (S.) fluminis Grandensis. Australis.	Pierre (Saint-) de Rio-grande.
Petricul.	Pétricola ou Little-Rock.
rocoriens.	Périgueux.
arens.	Lesina.
Philadelphiens.	Philadelphie.
Pictaviens.	Poitiers.
Pientin.	Pienza.
Pineroliens.	Pignerol.
Pisan.	Pise.
Pisiens.	Peschia.
Pistoriens. et Pratens.	Pistoie et Prato.
Pitilianens.	Pitigliano.
Pittsburgens.	Pittsbourg.
Placentin.	Plaisance.
Plata (de).	Plata (de la).
Platiens.	Piazza.
Polocens.	Plosk.
Podlachiens.	Podlachie.
Policastrens.	Policastro.
Polocens.	Polotsk.
Pompelon.	Pampelume.
Pontis Curvi.	Ponté-Corvo.
Popayan (de).	Popayan.
Portalegrens.	Portalègre.
Portlandens.	Portland.
Portorico (de).	Porto-Rico.
Portuens. Portugalleus.	Porto.
Portus Aloisii.	Port-Louis.
Portus Gratiæ.	Havre-de-Grâce, Harbour-Grâce.
Portus Hispaniæ,	Port-d'Espagne.
Portus Pacis.	Port de paix.
Portus principis.	Port-au-Prince.
Portus veteris.	Port-Vieux.
Potentin.	Potenza.
Prœnestin	Palestrine.
Pragens.	Prague.
Pratens.	Prato.
Premisliens.	Premislia.
Privernens.	Piperno.
Punens.	Puno.
Puteolan.	Pouzzoles.

Q

Quebecens.	Québec.
Queretara (de)	Queretara.
Quincyens.	Quincy.
Quinque - Ecclesicens.	Cinq-Églises.
Quito (de)	Quito.

R

Ragusin.	Raguse.
Rapollens.	Rapolla.
Rapotens.	Raphoé.
Ratisbonens	Ratisbonne.
Ravennatens.	Ravenne.
Reatin.	Riéti.
Recinctens. et Laurent.	Récanati et Lorette.
Regiens.	Reggio (Modène).
Regino-Gradicens.	Kœnigsgrætz.
Regipolitan.	Kingston.
Reunionis seu S. Dionysii.	Réunion ou Saint-Denis en Afrique.
Rhedonens.	Rennes.
Rheginens.	Reggio (Deux-Siciles).
Rhemens.	Reims.
Richmondiens.	Richmond.
Ripan.	Ripatransone.
Rosensis.	Roseau ou Charlotte-Town.
Rosnaviens.	Rosnavia.
Rossanens.	Rossano.
Rostens.	Rochester.
Rothomag.	Rouen.
Rottemburgens.	Rottembourg.
Rubens. et Bituntin.	Ruvo et Bitonto.
Rufinæ (S.).	Rufine (Sainte-).
Rupellen.	Rochelle (la).
Ruremondens.	Ruremonde.
Ruthen.	Rodez.

S

Sabariens.	Sabaria.
Sabinens.	Sabine.
Sagiens.	Séez.
Salamantin.	Salamanque.
Salernitan.	Salerne.
Salisburgens.	Saltzbourg.
Salmasiens. Caldæorum.	Salmas.
Salopiens.	Shrewsbury.
Saltens.	Salta.

Salutiarum.	Saluces.
Samogitiens.	Samogitie.
Sancta Martha.	Santa-Martha.
SS. Conceptionis de Chile.	Conception (la).
Sanctæ Crucis de la Sierra.	Sainte-Croix della Sierra.
Sanctæ fidei.	Santa-Fé Mexique.
Sanctæ fidei in Indiis.	Fé (Santa) de Bogota.
Sanctæ Trinitatis de Bono Aere.	Buénos-Ayres.
Sancterin.	Santorin.
Sancti Angeli Lombardorum et Bisaccium.	Angelo (San) des Lombards et Bisaccia.
Sancti Angeli in Vado et Urbaniens.	Angélo (San) in Vado et Urbania.
Sancti Christophori de Avana.	Christophe (Saint) (Havane).
Sancti Christophori de Laguna.	Christophe (Saint) de Lagune.
Sancti Claudii.	Claude (Saint-).
Sancti Deodati.	Diez (Saint-).
Sancti Dionysii.	Denis (Saint-).
Sancti Dominici.	Domingue (Saint).
Sancti Flori.	Flour (Saint-).
Sancti Hippolyti.	Hippolyte (Saint-).
Sancti Jacobi Capitis Viridis.	Jacques (Saint-) du cap Vert.
Sancti Jacobi de Chile.	Jacques (Saint-) du Chili.
Sancti Jacobi de Cuba.	Jacques (Saint-) de Cuba.
Sancti Joannis de Cuyo.	Jean (Saint-) de Cuyo.
Sancti Joannis Mauriacens.	Jean (Saint-) de Maurienne.
Sancti Ludovici.	Louis (Saint-), Missouri.
Sancti Marci et Bisinianens.	Marco (San) et Bisignano.
Sancti Miniati.	Miniato (San).
Sancti Pauli.	Paul (Saint-).
Sancti Salvatoris in America centrali.	Salvador (San) (Amérique centrale).
Sancti Salvatoris in Brasilia.	Salvador (San) (Brésil).
Sancti Sebastiani et fluminis Januarii.	Sébastien (Saint-).
Sancti Severi.	Sévéro (San).
Sancti Severini.	Sévérino (San).
Sancti Thomæ de Meliapor.	Thomas (Saint-) de Méliapor.
Sandomiriens.	Sandomir.
Sandvicens.	Sandwich.
Santanderiens.	Santander.
Sappatens.	Sappo.
Sarzanens.	Sarzano.
Savannens.	Savannah.
Savonens. et Naulens.	Savone et Nole.
Scepuziens.	Scépuz ou Zips.
Scodens.	Scutari.
Scopiens.	Scopza.
Scrantinens.	Scranton.
Sebeniciens.	Sébénico.
Secoviens.	Sécovia.
Secusiens.	Suse.
Sedunens.	Sion.
Segnens. et Modruziens.	Segna.
Segobiens.	Ségovie.
Segobrigens.	Ségorbe.
Seguntin.	Siguença.
Seleuciensis Armenorum.	Séleucie, du rite arménien.
Seleuciensis Caldæorum.	Séleucie, du rite chaldéen,
Seleuciens. Syrorum.	Séleucie, du rite syriaque.
Semendicens.	Sémendica.
Senens.	Sienne.
Senagalliens.	Sinigaglia.
Senonens.	Sens.
Septenens. in Africa.	Ceuta.
Serena (de).	Coquimbo, ou Seyna ou la Séréna.
Setins.	Sezze.
Seyna.	Seyna ou Augustow.
Sidonens.	Saïde ou Sidon.
Signins.	Segni.
Sinus viridis.	Green-Bay.
Sirmiens.	Sirmium.
Smyrn.	Smyrne.
Soanens.	Soana.
Sonora (de).	Sonora.
Sophia.	Sophie.
Soran.	Sora.
Spalatens. et Macarska.	Spalatro et Macarska.
Spirens.	Spire.
Spoletan.	Spolette.
Squillacens.	Squillace.
Strigoniens.	Strigonie.
Sudneyens.	Sydney.
Suertens. Caldæorum.	Suert.

Suessan.	Sessa.
Suessan.	Sévérino (San).
Suessionens.	Soissons.
Sulmonens.	Sulmona.
Suprasliens.	Supraslia.
Surrentin.	Sorrento.
Sutrin. et Nepesin.	Sutri et Népi.
Sydoniens. Maronitarum et Melchitarum.	Sidon ou Saïde.
Sypontin.	Manfrédonia.
Syracusan.	Syracuse.
Syrens.	Syra.
Szathmariens.	Szatmar.

T

Tangirens.	Tanger.
Taraconens.	Tarragone.
Tarantasiens.	Tarantaise.
Tarbiens.	Tarbes.
Tarentin.	Tarente.
Tarnoviens.	Tarnowitz.
Taurinens.	Turin.
Templens.	Tempio.
Tergestin. et Justinopolitan.	Trieste et Capo-d'Istria.
Terlitiens.	Terlizzi.
Termularum.	Termoli.
Terracinens., Privern. et Setin.	Terracine, Piperno et Sezze.
Terræ Novæ.	Terre-Neuve.
Terulens.	Téruel.
Theatin.	Chiéti.
Thelesin. seu Cerretan.	Télèse ou Cerréto.
Thomæ (S.) de Meliapor.	Thomas (Saint-) de Méliapor (Asie).
Thomæ (S.) in Insula.	Thomas (Saint-) (Afrique).
Tiburtin.	Tivoli.
Tiniens. et Micon.	Tine et Micone.
Tinniens.	Tinéa ou Tinay.
Tirasonens.	Tarazona.
Tirnopolens.	Terraspol, ou Tiraspol.
Tlascalens.	Tlascala.
Tolentin.	Tolentino.
Toletan.	Tolède.
Tolosan.	Toulouse.
Tornacens.	Tournay.
Toruntin.	Toronto.
Tranens.	Trani.
Transylvaniens.	Transylvanie ou Weissembourg.
Trapesuntin.	Trébizonde.
Trecens.	Troyes.
Trejens.	Tréja.
Trevirens.	Trèves.
Tribunens.	Tribigne.
Tricaricens.	Tricarico.
Tridentin.	Trente.
Tripolitan. Maronitarum, Melchitarum, Syrorum.	Tripoli.
Triventin.	Trivento.
Trojan.	Troja.
Tropiens. et Nicoteriens.	Tropéa et Nicotéra.
Truxillo (de).	Truxillo.
Tuamens.	Tuam.
Tudelens.	Tudéla.
Tudens.	Tuy.
Tudertin.	Todi.
Tulancingo.	Tulancingo.
Tullens.	Toul.
Turonens.	Tours.
Turovian.	Turovie ou Pinsk.
Turitan.	Sassari.
Tursiens.	Tursi.
Tuscanens.	Toscanello.
Tusculanens.	Frascati.
Tutelens.	Tulle.

U

Ugentin.	Ugento.
Uladimiriens.	Uladimir.
Uladislaviens.	Uladislaw.
Ultrajectens.	Utrecht.
Urbevetan.	Orviette.
Urbinatens.	Urbin.
Urgellens.	Urgel.
Utinens.	Udine.
Uxellens.	Ales.

V

Vacciens.	Vaccia.
Valentin.	Valence, Espagne.
Valentinens.	Valence, France.
Vallens. et Caputaquens.	Vallo.
Vallis-Guidonis.	Laval.
Vallisoletan.	Valladolid.
Vallispratens.	Gran-vallay.
Valvens. et Salmonens.	Valve et Sulmona.
Vancouveriens.	Vancouver.
Vapincens.	Gap.
Varadiens.	Varadin.
Varmiens.	Warmie.
Varsoviens.	Varsovie.

Vaterfordiens. et Lismoriens.	Waterford et Lifmore.
Vegliens.	Véglia et Arbe.
Veliternens.	Vellétri.
Venafran.	Vénafro.
Venetens.	Vannes.
Venusin.	Vénosa.
Veræ Crucis.	Véra-Cruz.
Vercellens.	Verceil.
Versaliens.	Versailles.
Verulan.	Véroli.
Vesprimiens.	Vesprim.
Vestan.	Viesti.
Vicens.	Vich.
Vicentin.	Vicence.
Victoria-Tamaulispanens.	Victoria de Tamaulipas.
Victoriens.	Victoria.
Victoriens.	Victoria, Espagne.
Viennens.	Vienne.
Vigevanens.	Vincennes.
Vigiliens.	Bisceglia.
Vintimilliens.	Vintimille.
Virodunens.	Verdun.
Visens.	Viseu.
Viterbiens. et Tuscanens.	Viterbe et Toscanella.
Vivariens.	Viviers.
Volaterram.	Volterre.

W

Wagne castrens.	Fort-Waine.
Wellingtoniens.	Wellington.
Wheeliagens.	Wheeling.
Wilmingtoniens.	Wilmington.
Wladimiriens.	Wladimire et Bresta.
Wladislaviens.	Wladislas ou Kalisch.
Wratislaviens.	Breslau.

Y

Yucatan.	Yucatan.

Z

Zacatecas.	Zacathecas.
Zacinthiens.	Zante.
Zagrabiens.	Zagabria.
Zamorens.	Zamora, Mexique.
Zamorens.	Zamora, Espagne.
Zytomeriens.	Zytomir.

Le Noir.

DIODORE (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet évêque célèbre de Tarse' naquit au commencement du IV siècle, d'une noble famille d'Antioche. Après avoir étudié les belles-lettres à Athènes et la théologie dans sa ville natale, il défendit avec vigueur la foi catholique contre les ariens et se distingua à plusieurs conciles, entre autres au II[e] œcuménique de Constantinople.

« *Diodore*, dit M. Fritz, se signala comme prince de l'Église jusqu'à sa mort, survenue en 394, et il se fit également distinguer comme écrivain et docteur. Il composa, disent saint Jérôme et Suidas, des commentaires sur presque tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, et comme l'école d'Antioche, suivant une direction contraire à la méthode des Alexandrins, insistait surtout sur l'étude du sens littéral et naturel des mots et sur celle des faits historiques, et exposait par là même d'une manière très-pratique la doctrine chrétienne, les commentaires de *Diodore* sont remarquables par une raison sévère, par la clarté du style, le bonheur de ses explications littérales. En outre, il écrivit contre les différents partis hérétiques, Manichéens, Melchisédéchiens, Sabelliens, Ariens, Macédoniens, Apollinaristes. Enfin on a de lui : *de Discrimine contemplationis et allegoriæ*, *contra Judæos*; *de Resurrectione mortuorum*; *de Anima*, *contra diversas de anima sectas : ad Gratianum Capita*; *Varia de Spiritu Sancto argumenta*; *contra astronomos*, *astrologos*, *et fatum*, etc.

« On voit aussi que *Diodore* lutta courageusement contre le paganisme, que Julien prétendait faire refleurir, par les injures mêmes dont cet impérial apostat poursuivit *Diodore*, qu'il appelle, (lettre adressée à Photinus,) « Un des sophistes les plus subtils et les plus méprisables de la rustique religion du Christ, combattant la vieille religion des dieux avec les armes que lui ont fournies les sciences d'Athènes. Aussi, ajoute Julien, son corps porte justement les stigmates de la vengeance céleste ; sa figure stupide et ridée, son corps étique sont, non pas, comme il veut le faire accroire à ceux qu'il trompe,

les suites de l'austérité de sa vie, mais une équitable punition des dieux de l'Olympe. »

Diodore fut accusé, après sa mort, par Cyrille d'Alexandrie, d'être le père du nestorianisme, à cause d'expressions un peu fortes, dont il s'était servi pour distinguer les deux natures en Jésus-Christ, et les nestoriens montrèrent une grande estime pour ses écrits. Cette réputation qu'on lui fit, sur de pures subtilités auxquelles il n'avait pas pensé, a eu pour résultat de nous priver de presque tous ses nombreux écrits, qui furent détruits par des orthodoxes trop zélés.

LE NOIR.

DIOGNÈTE (la lettre à) *(Théol. hist. bibliog.)* — En 1592, parut à Paris un in-4° contenant le texte grec d'un écrit intitulé *Lettre à Diognète*, avec une traduction latine de cet écrit et des notes; le texte était tiré d'un manuscrit grec existant encore aujourd'hui à Leyde. L'éditeur littéraire de cet in-4° était Henri Etienne, et c'était la première fois que la lettre a *Diognète* était livrée au public. Ce document est précieux comme monument d'art et comme monument religieux; il porte en tête, comme nom d'auteur, le nom de saint Justin, mais il ne paraît pas qu'il soit de ce Père, surtout parce qu'il est écrit plus fermement que ce qui nous reste de lui. Voici ce qu'en dit M. Héfélé :

« Il n'y a pas de traces dans les anciens écrivains chrétiens de cette lettre, ni de son auteur. Comme toutefois le manuscrit de Leyde porte en tête le nom de saint Justin, Étienne s'en rapporta à son original, et c'est sur cette autorité qu'on a généralement admis, pendant un siècle, que saint Justin était l'auteur de la lettre à *Diognéte*. Ce ne fut que vers la fin du dix-septième siècle que Tillemont éleva des doutes sur l'exactitude de cette opinion, dans ses *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*, t. II, et son avis fut partagé par la majorité des patrologues des dix-huitième et dix-neuvième siècles, notamment Le Nourry, Galland, Lumper. Plusieurs auteurs, surtout Mohler (1) Bohl (2) et Semisch, dans sa monographie de saint Justin (3), ont apporté de nouvelles preuves contre la paternité de saint Justin, et il est maintenant presque universellement admis que la lettre à *Diognète* est plus ancienne que les écrits de ce Père. Cependant, dans ces derniers temps, le docteur Otto, d'Iéna, s'est élevé contre ce résultat de la critique, d'abord dans son écrit *de Justini M. scriptis*, etc., puis dans son édition des *Opp. S. Justini*, enfin (1845) dans une dissertation spéciale, qui a réuni toutes les preuves possibles pour établir la paternité de saint Justin et réfuter l'opinion de ses adversaires. Toutefois il n'a pas réussi, et l'opinion qu'il a combattue est encore la plus vraisemblable.

« Les principaux motifs pour ne pas reconnaître saint Justin comme l'auteur de cette lettre sont les suivants :

« 1° La grande différence du style et de l'exposition. La lettre à *Diognète* est plus logique, plus claire, plus vigoureuse, plus serrée, et mieux écrite qu'aucun des ouvrages de saint Justin. « Tandis que le style de saint Justin, dit Semisch (4), offre le caractère mixte que la langue grecque avait de plus en plus adoptée depuis l'époque d'Alexandre le Grand, le style de la lettre à *Diognète* se rapproche de la pureté de la diction classique. Saint Justin écrit en général d'une manière négligée et incorrecte : la lettre est rédigée avec un soin extrême. Saint Justin ne s'élève pas habituellement au delà du ton de la conversation et de la langue populaire : l'auteur de la lettre prend un plus noble essor et a parfois une certaine recherche qui n'est pas sans charme (5). Saint Justin interrompt la plupart du temps son sujet par des digressions et parle en général sans ordre ni rigueur : l'auteur de la lettre procède avec une logique sévère et dans un ordre rigoureux. Enfin les expressions favorites de saint Justin ne se trouvent pas dans la *lettre*, qui

(1) *Rev. tr.*, 1825, p. 444, et *Patrol.*, t. I, 164.
(2) *Opuscula Patrum*, I, 109.
(3) I, 172.
(4) L. c., p. 177.
(5) Par exemple, ch. 5.

renferme au contraire beaucoup de termes et de tournures inconnus à saint Justin. » Galland (1), Bohl (2) et Mohler (3) concluent de même.

« 2° Aucun auteur ancien, énumérant les ouvrages de saint Justin, ne parle de cette lettre. Or, cet argument, *ex silentio*, n'est pas aussi signifiant que le pense Otto, car une aussi excellente apologie du Christianisme ne pouvait pas plus être négligée qu'on ne passe sous silence l'*Apologeticus* de Tertullien, quand on énumère ses écrits.

« 3° L'auteur de la lettre juge le judaïsme tout différemment que saint Justin. Celui-ci voit dans le judaïsme, avec sa loi du sabbat, ses sacrifices et sa circoncision, une institution divine; la lettre en parle (4) comme de pures folies, inventées par les hommes, et elle condamne non le judaïsme défiguré, mais le judaïsme en général.

« 4° Les opinions de la lettre sur les dieux du paganisme diffèrent aussi de celles de saint Justin. Celui-ci tient les dieux païens pour des démons, par conséquent pour des esprits mauvais et personnels : la lettre ne parle pas des esprits qui animent les idoles ; elle identifie les dieux avec leurs statues ; ce sont pour elle de pures idoles, de la pierre, du bois, du bronze.

« Tant que ces différences dogmatiques subsisteront, les analogies qu'Otto découvre entre certaines parties des ouvrages de saint Justin et la lettre n'auront pas une valeur suffisante, pas plus que l'argument qu'il tire de ce que le manuscrit de Strasbourg (*Codex Argentoratensis*), dont il se sert, donne saint Justin comme auteur, de même que le manuscrit de H. Étienne, car ce manuscrit est de date trop récente pour faire autorité...

« On ne sait rien de la *personne de Diognète*. Il résulte simplement de la lettre que c'était un païen et un personnage distingué (κράτιστος), et qu'il avait montré le désir de connaître à fond le Christianisme. C'est sans motif suffisant que quelques auteurs, comme Otto, pensent au *Diognète* qui fut le précepteur de l'empereur Marc-Aurèle.

« *Diognète*, désirant connaître le Christianisme, pose à un ami chrétien les trois questions suivantes :

« 1° Quel est le Dieu, quelle est la religion des Chrétiens, qui méprisent le monde et la mort et ne veulent ni honorer les dieux du paganisme ni professer le judaïsme ?

« 2° Qu'est-ce que l'amour fraternel qui lie les Chrétiens les uns aux autres?

« 3° Pourquoi la religion chrétienne vient-elle si tard? Pourquoi n'a-t-elle pas été admise plus tôt ?

« Avant de répondre à ces questions l'ami anonyme de *Diognète* explique pourquoi les Chrétiens n'adorent pas les dieux du paganisme, qui ne sont que du métal ou de la pierre, que les païens eux-mêmes traitent fort irrévérencieusement. Il montre pourquoi les Chrétiens ne veulent pas admettre le judaïsme, qui est sans doute plus raisonnable que le paganisme, puisqu'il enseigne l'unité de Dieu, mais qui renferme une infinité d'inepties, telles que les sacrifices, la circoncision, etc. Après avoir ainsi répondu à la seconde partie de la première question, il montre ce que le Christianisme a de particulier, et pourquoi il inspire le mépris du monde et de la mort.

« Nul homme, dit-il (1), ne peut te révéler le mystère de cette religion ; » c'est-à-dire qu'il y a en elle quelque chose de surhumain, de supérieur, de divin, et, pour le prouver, il raconte, dans le chapitre 5, la vie merveilleuse des Chrétiens. Il fait une admirable description des mœurs de la Chrétienté primitive, et conclut, au chapitre 6 : « Ce que l'âme est dans le corps, les Chrétiens le sont dans le monde. » Pour expliquer cette merveille, il établit, dans les chapitres 7 et 8, que le Christianisme n'a pas été, comme les autres religions, fondé par des hommes, mais qu'il a été révélé par Dieu même, par le propre Fils de Dieu. Avant le Christ

(1) *Bibl. Patrum.* t. I, I, *Proleg.*, p. LXIX.
(2) L. c.
(3) *Patrol.*, I, 165.
(4) Chap. 3, 114.

(1) Ch. 4.

nul ne connaissait véritablement Dieu, pas plus les philosophes et les savants que le peuple. Par le Christ Dieu s'est révélé lui-même et a donné au monde la grâce et la lumière.

« L'auteur passe, dans le chapitre 9, à la troisième question : « Pourquoi le Christianisme a-t-il paru si tard dans le monde ? »

« Dieu, dit-il, a laissé le monde, avant la venue du Christ, à lui-même et à ses passions, afin que le monde reconnût qu'il ne pouvait s'aider lui-même. Cette conscience une fois acquise, le Christ pouvait venir, et il vint en effet payer la solde des péchés de l'homme. »

« Après avoir satisfait aux questions de *Diognète*, son ami l'invite (1) instamment à adopter la foi chrétienne, et lui montre les grands avantages qu'il en retirera, puisqu'il acquerra la vraie connaissance de Dieu ; qu'il deviendra, par l'amour, un imitateur de Dieu ; qu'il méprisera le monde, qui ne peut rien lui donner de plus précieux que ce mépris même ; qu'il admirera les martyrs, se sentira prêt à les suivre, ne craignant plus qu'une chose, la vraie mort, celle de l'âme.

« Ainsi le thème de l'auteur est épuisé, et il ne manque plus que la conclusion. Mais, au lieu de cette conclusion naturelle et attendue, viennent encore deux chapitres (11 et 12) qui rentrent en quelque sorte en matière. Le chapitre 11 dit que l'auteur est disciple des Apôtres et docteur des gentils ; qu'il enseigne, non une doctrine étrangère, mais la doctrine même des Apôtres, que toute intelligence cultivée recherche, savoir : celle que Dieu même a révélée à ses disciples par sa Parole, son Fils, le Logos éternel, apparu dans le temps, Parole qui répand la grâce et la vérité sur les Chrétiens fidèles à la foi, aux traditions et à l'Église (c'est-à-dire qui ne s'attachent pas aux hérétiques). L'auteur continue, dans le chapitre 12 : « Si vous avez bien compris ce que j'ai dit, vous parviendrez au paradis, et l'arbre de la science, comme l'arbre de la vie (la vertu), sera implanté dans votre âme. La science et la vie (c'est-à-dire la vertu) sont inséparables. Si la sagesse a pénétré dans votre cœur, si la science est devenue vivante en vous, alors vous serez sans péché ; tout sera bien. Amen ! »

« L'authenticité de ces deux chapitres est déjà suspecte par cela qu'ils n'appartiennent plus au vrai thème de la lettre, qu'ils ne s'adaptent pas à ce qui précède. En outre ces chapitres s'adressent presque toujours à plusieurs, tandis que dans le reste de la lettre c'est à *Diognète* seul que parle l'auteur. De plus, celui-ci prétend, au chapitre 11, qu'il parle d'après les ordres du Logos, tandis que partout ailleurs il répond simplement aux questions d'un ami. Mais ce qui est bien plus frappant, c'est la différence de style et de manière. Les dix premiers chapitres sont infiniment plus logiques, plus clairs, plus précis dans leur expression ; les deux derniers sont beaucoup plus difficiles à comprendre, beaucoup plus verbeux et plus emphatiques. Ils se plaisent aussi à l'allégorie mystique (le paradis, les deux arbres), tandis que l'argumentation sobre et nue des précédents chapitres n'a rien de semblable. Enfin les chapitres 11 et 12 parlent en faveur de la science, γνῶσις, d'une manière qui semble en contradiction avec ce qui est dit au chapitre 8 à la louange de la foi, πίστις. Il est par conséquent très-douteux que les deux derniers chapitres soient authentiques. Semisch et Otto se sont nettement prononcés contre cette authenticité (1).

« Cette lettre offre la transition du premier degré de la littérature chrétienne au second. Ce n'est, quant à la forme, il est vrai, qu'une lettre ; mais, quant au fond, c'est déjà une véritable dissertation théologique bien divisée et parfaitement combinée. La forme épistolaire va s'évanouir ; elle paraît à peine au commencement de la lettre, tandis que dans le reste la forme du traité théologique prévaut constamment. De plus,

(2) Ch. 10.

(1) Conf. Héfélé, *Proleg.* de la 3e édit. des *Patres apostol.*

cet écrit n'est plus purement parénétique; il s'élève et arrive à traiter scientifiquement les questions les plus importantes de la théologie. Ainsi on touche à l'époque des apologies et aux œuvres scientifiques des deuxième et troisième siècles. » LE NOIR.

DIOÏQUES (*Théol. mixt. scien. botan.*) — On nomme ainsi les plantes à fleurs unisexuées, c'est-à-dire dont les individus sont ou mâles ou femelles, ne portant sur le même pied que des fleurs à étamines (ou mâles) ou des fleurs à pistils (ou femelles), tels sont le chanvre, le houblon, les ignames, etc. on sait, en effet, qu'il y a trois sortes de *phanérogames*; les hermaphrodites, dont les fleurs renferment dans la même corolle l'organe mâle et l'organe femelle, comme le pommier, le poirier etc.; celles qui ont sur le même pied des fleurs des deux genres, mais séparées, comme les citrouilles; on les nomme *monoïques*; et celles qui sont *dioïques*, ainsi que nous venons de l'expliquer.

Si l'on ajoute les *cryptogames*, qui se reproduisent par *sporules* (V. ce mot), on enveloppe toutes les plantes, d'après les partisans de l'homogénie qui n'admettent point que l'auteur de la nature ait employé d'autre moyen pour la production de ce qui a vie, que la génération paternelle; mais les partisans de l'hétérogénie ou des générations spontanées pensent que, dans les petits êtres surtout, soit végétaux soit animaux, qui se révèlent à nous en si prodigieuse quantité à l'aide du microscope, Dieu a aussi mis en œuvre des modes de production sans germe antécédent, sans œuf provenant d'un ancêtre. Il se formerait, d'après ces derniers, dont fait partie M. Pouchet de Rouen, dans certains milieux, des formations primitives de germes ou d'êtres vivants qui seraient ensuite capables de reproduire leurs semblables et qui formeraient, par conséquent, des espèces nouvelles. La grande idée que nous avons de Dieu nous a toujours fait croire aux générations spontanées aussi bien qu'aux générations sexuelles; pourquoi Dieu n'emploierait-il pas les deux modes? Et d'ailleurs, comment expliquera-t-on les origines primordiales des espèces géologiques lorsqu'on les voit apparaître pour la première fois, après des règnes antécédents d'autres espèces qui disparaissent, si ce n'est par des sortes de générations spontanées dont Dieu sera toujours la cause, soit par un acte immédiat de sa puissance, soit par des lois qu'il aurait préalablement établies. Mais, quoi qu'il en soit de cette question, dont on s'est beaucoup occupé dans ces dernières années sans qu'il en soit résulté grande lumière, tirons, en attendant les recherches de l'avenir, une conclusion sur la similitude, en fait de génération, du règne végétal et du règne animal.

Est-ce par hasard que la nature suit ce plan général de la reproduction par les sexes? Il y a là une pensée de généralisation qui assimile entre eux non-seulement les individus d'un règne, mais encore les individus des deux règnes; les catégories qui se distinguent si bien par d'autres caractères, se fondent toutes ici dans une règle commune; ce n'est pas notre imagination qui a créé cette généralité; elle existe bien dans sa réalité objective — il est bien entendu que nous ne discutons pas avec Kant sur la réalité ontologique de l'en soi des choses en dehors de nous — or, une telle généralisation réelle peut-elle s'expliquer sans une pensée universelle qui a vu l'ensemble et qui en a soumis tous les détails à la même loi? C'est un plan: y a-t-il plan sans concept? Y a-t-il concept sans être qui a conçu?.... Vous dites que c'est l'imagination de l'homme qui a créé Dieu! Dites donc aussi que c'est l'imagination de l'homme qui a créé les plans de la nature...

LE NOIR.

DIPPEL (Jean-Conrad) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — *Dippel* naquit en 1672 dans le duché de Darmstadt et mourut subitement près de Hildesheim en 1734. Il s'adonna à l'alchimie et découvrit le *bleu de Prusse*. Comme théologien il combattit et défendit tour à tour les piétistes. « Sa

vie débauchée, dit M. Haas, et le soupçon qu'on eut de ses relations avec des puissances hostiles à sa patrie (la Suède) donnèrent facilement prise à ses ennemis, qui le firent emprisonner. Il resta captif pendant sept années dans l'île de Bornholm. Il se rendit ensuite en Suède et y troubla de nouveau la carrière qui s'ouvrait devant lui en combattant le luthéranisme orthodoxe et officiel. Il retourna en Allemagne, et la parcourut en tous sens.

« *Dippel* a laissé une masse d'écrits (à peu près soixante-dix) dont le ton est grossier et le savoir superficiel. Son nom est populaire parmi les Allemands ; il est synonyme de tête écervelée. Sa personne y est complétement oubliée. On trouve un catalogue de ses ouvrages dans le Lexique historique d'Iselin, dans l'Histoire des Savants et des Ecrivains de la Hesse de Strieder. La plupart de ses écrits polémiques traitent de questions théologiques, philosophiques, de médecine et d'alchimie. Il adopta pour la plupart de ses écrits les plus agressifs le pseudonyme de *Christianus Democritus.* » LE NOIR.

DIPTÈRES (*Théol. mixt. scien. entomol.*) — Les *diptères* forment un ordre d'insectes à deux ailes et six pieds dont nos mouches, cousins, moucherons, etc., font partie. Il y a, dans leur organisme, deux choses dont on n'a pu encore trouver la raison d'être ; ce sont les *balanciers* et les *cueillerons*. Nous avons parlé des balanciers (V. ce mot) que quelques naturalistes ont cru destinés à faire contrepoids aux ailes, mais qui n'ont pas encore, en réalité, leur explication ; les cueillerons sont ces sortes de petites coquilles nacrées qui sont situées sous les ailes ; prenez une mouche et vous les verrez aussitôt ; l'usage en est absolument inconnu, quoique l'esprit des observateurs s'ingénie depuis si longtemps pour le trouver ; car, athées ou non, ils ne peuvent jamais se figurer que le petit être ait quelque chose qui lui soit inutile, et ils ne seront satisfaits que du jour où ils pourront dire de cet appareil : voilà son but, comme ils peuvent le dire, par exemple, du *suçoir* dont la bouche de l'insecte es armée.

Les *diptères* ont pour rôle, dans la nature, de hâter la décomposition des matières animales dont la salubrité générale a toujours grande hâte d'être délivrée. Mais comment de si petits insectes peuvent-ils produire un tel résultat ? Linné a dit, à propos de ce problème, que « trois mouches consomment le cadavre d'un cheval aussi vite qu'un lion. » Le mystère devient de plus en plus étrange, direz-vous. Voici le mot de l'énigme : Les *diptères* déposent dans les viandes une si grande quantité de larves molles et apodes qui en sont si voraces que pendant le temps qu'un lion mettrait à se nourrir du cadavre d'un cheval, la multitude de ces larves produite par trois mouches, est assez grande pour le réduire au squelette.

On sait, d'ailleurs, que les *diptères* constituent la principale nourriture du plus grand nombre des oiseaux. Dieu a bien fait tout ce qu'il a fait.

LE NOIR.

DIPTIQUES, terme grec qui signifie *double, plié en deux*. C'était un double catalogue, dans l'un desquels on écrivait le nom des vivants, et dans l'autre, celui des morts, dont on devait faire mention dans l'office divin. Il répondait au *memento* des vivants et au *memento* des morts, qui font partie du canon de la messe. On effaçait de ce catalogue le nom de ceux qui tombaient dans l'hérésie ; c'était une espèce d'excommunication.

Il est bon de se souvenir que l'on ne récitait pas le nom des morts, uniquement pour honorer leur mémoire, mais que l'on y ajoutait des prières pour leur salut éternel ; nous le voyons par la manière dont Tertullien et saint Cyprien en parlent au troisième siècle. La prière pour les morts n'est donc pas une invention nouvelle, comme le soutiennent les protestants.

Basnage, *Histoire de l'Eglise*, l. 18, c. 10, § 1, prétend que l'Eglise des deux premiers siècles ne connaissait point les *diptiques ;* ce fut Hégésippe, dit-il, qui donna lieu à cet usage,

environ l'an 170, en dressant le catalogue et la succession des évêques des lieux dans lesquels il voyageait, particulièrement de ceux de Corinthe et de Rome ; voilà probablement ce qui donna lieu de réciter, dans la liturgie, le nom de ces évêques, et d'y joindre ensuite celui des fidèles. Si saint Jean Chrysostome a pensé que cet usage venait des apôtres, c'est que, selon le style de son siècle, il a cru qu'une coutume établie pour lors dans toute l'Eglise était d'institution apostolique. Voilà comme, sur une simple conjecture, les protestants récusent le témoignage des auteurs les plus respectables.

Dodwel, mieux instruit, a fait voir, *Dissert. Cyprian.*, 5, que l'usage des *diptiques* est aussi ancien que l'Eglise chrétienne, et qu'il est probablement venu des Juifs; que saint Ignace, martyr, y fait allusion dans plusieurs de ses lettres aussi bien que l'auteur de l'Apocalypse, et que cet usage sert à nous faire prendre le vrai sens de plusieurs passages du Nouveau Testament.

Nous convenons avec Basnage que le style du quatrième siècle était de rapporter aux apôtres toutes les institutions qui étaient alors observées généralement dans l'Eglise; cela prouve, contre les protestants, que ces rites et ces coutumes n'étaient pas de nouvelles institutions, comme ils le prétendent ; que les pasteurs du quatrième siècle ne se sont pas crus en droit de changer à leur gré ce qui avait été pratiqué avant eux ; que l'on tenait déjà pour lors la maxime établie dans la suite par saint Augustin, l. 4, *De Bap.*, *contra Donat.*, c. 24, n. 31 : « L'on a raison de croire que » ce qui est observé par toute l'Eglise, » qui n'a point été institué par les » conciles, mais toujours pratiqué, ne » vient point d'ailleurs que de l'au» torité des apôtres. » Ainsi, rien n'est plus frivole que l'argument sans cesse répété par les protestants : tel rit, tel usage ne se voit dans aucun monument antérieur au quatrième siècle ; donc il a été établi pour lors.

Nous avouons encore à Basnage que l'action de mettre le nom d'un mort dans les *diptyques* n'était pas une canonisation, mais nous n'accordons point à Dodwel que l'on récitait les noms des morts dans la liturgie, uniquement afin de rendre grâces à Dieu pour eux, et non afin de prier pour eux ; nous ferons voir le contraire à l'article MORTS.

BERGIER.

DIRECTEUR DE CONSCIENCE, homme que l'on suppose éclairé et vertueux, qu'un chrétien consulte sur sa conduite, dont il suit les conseils et les décisions. Comme un confesseur est censé *directeur* de ses pénitents, l'on confond ordinairement ces deux termes.

Sans vouloir donner des leçons à personne, nous pouvons observer combien cette fonction est difficile et redoutable. Plus un *directeur* sera sage et instruit, plus il craindra de donner de fausses décisions à ceux qui le consultent, de ne pas assez connaître le caractère personnel de ceux qu'il est chargé de conduire, de ne pas observer un sage milieu entre le rigorisme outré et le relâchement. Saint Grégoire a dit avec raison que la conduite des âmes *est l'art des arts*, par conséquent, le plus difficile de tous : mais s'il fallait, pour l'exercer, qu'un homme fût exempt de tous les défauts de l'humanité, personne ne serait assez téméraire pour s'en charger.

Cependant Dieu a voulu que les hommes fussent conduits par d'autres hommes, les pécheurs sanctifiés par des pécheurs, que les saints mêmes fussent soumis à des guides beaucoup moins vertueux qu'eux.

BERGIER.

DISCIPLE, dans l'Evangile et dans l'histoire ecclésiastique, est le nom qu'on a donné à ceux qui suivaient Jésus-Christ comme leur maître et leur docteur.

Outre les apôtres, on en compte à Jésus-Christ soixante-douze, qui est le nombre marqué dans le chapitre 10 de saint Luc. Baronius reconnaît qu'on n'en sait point les noms au vrai. Le père Riccioli en a donné un dénombrement, fondé seulement sur quelques conjectures. Il cite pour ga-

rants saint Hippolyte, Dorothée, Papias, Eusèbe et quelques autres, dont l'autorité n'est pas également respectable. Plusieurs théologiens pensent que les curés représentent les soixante-douze disciples, comme les évêques représentent les douze apôtres. Il y a aussi des auteurs qui ne comptent que soixante-dix disciples de Jésus-Christ. Quoi qu'il en soit de leur nombre, les Latins font la fête des *disciples* du Sauveur le 15 de juillet, et les Grecs la célèbrent le 4 de janvier.

N'oublions pas de remarquer que les apôtres et les premiers *disciples* de Jésus-Christ ont été en trop grand nombre, pour que l'on puisse supposer entre eux un complot formé et un projet conçu de tromper les hommes sur les miracles, sur la mort, sur la résurrection et l'ascension de Jésus-Christ. Saint Pierre dit qu'immédiatement après cet événement, les *disciples* étaient rassemblés au nombre de près de six vingts. *Act.*, c. 1, ℣ 15. Saint Paul nous assure que Jésus-Christ ressuscité s'est fait voir à plus de cinq cents *disciples* ou *frères* rassemblés. *I Cor.*, c, 15, ℣ 6. Les deux premières prédications convertirent à Jérusalem huit mille hommes. Tous étaient à portée de vérifier sur le lieu même, si les apôtres en imposaient sur les faits arrivés cinquante jours auparavant. L'on ne peut imaginer aucun motif d'intérêt temporel qui ait pu les engager tous à trahir leur conscience, et à reconnaître pour Fils de Dieu et Sauveur des hommes un personnage que les Juifs avaient crucifié. *Voyez* Apôtres, Pentecôte.

Bergier.

DISCIPLINE ECCLÉSIASTIQUE. Il est clair que le mot latin *disciplina* signifie l'état des *disciples* à l'égard de leur maître. Comme Jésus-Christ a établi ses apôtres pasteurs et docteurs des fidèles, ceux-ci leur doivent docilité et obéissance ; et comme, d'autre côté, les maîtres doivent l'exemple à leurs disciples, ils doivent aussi observer des règles pour le succès de leur ministère. Ainsi la *discipline de l'Eglise* est sa police extérieure, quant au gouvernement ; elle est fondée sur les décisions et les canons des conciles, sur les décrets des Papes, sur les lois ecclésiastiques, sur celles des princes chrétiens, et sur les usages et coutumes du pays. D'où il s'ensuit que des règlements, sages et nécessaires dans un temps, n'ont plus été de la même utilité dans un autre; que certains abus ou certaines circonstances, des cas imprévus, etc., ont souvent exigé qu'on fît de nouvelles lois, quelquefois qu'on abrogeât les anciennes, et quelquefois aussi celles-ci se sont abolies par le non-usage. Il est encore arrivé qu'on a introduit, toléré et supprimé des coutumes ; ce qui a nécessairement introduit des variations dans la *discipline* de l'Eglise. Ainsi la *discipline* présente de l'Eglise, pour la préparation des catéchumènes au baptême, pour la manière même d'administrer ce sacrement, pour la réconciliation des pénitents, pour la communion sous les deux espèces, pour l'observation rigoureuse du carême, et sur plusieurs autres points qu'il serait trop long de parcourir, n'est plus aujourd'hui la même qu'elle était dans les premiers siècles de l'Eglise. Cette sage mère a tempéré sa *discipline* à certains égards, mais son esprit n'a point changé; et si cette *discipline* s'est quelquefois relâchée, on peut dire que, surtout depuis le concile de Trente, on a travaillé avec succès à son rétablissement. Nous avons, sur la *discipline* de l'Eglise, un ouvrage célèbre du père Thomassin de l'Oratoire, intitulé : *Ancienne et nouvelle discipline de l'Eglise touchant les bénéfices et les bénéficiers*, où il a fait entrer presque tout ce qui a rapport au gouvernement ecclésiastique, et dont M. d'Héricourt, avocat au parlement, a donné un abrégé, accompagné d'observations sur les libertés de l'Eglise gallicane.

La *discipline* tient de plus près au droit canonique qu'à la théologie, ainsi nous ne devons l'envisager que relativement au dogme, et nous borner à montrer la sagesse avec laquelle l'Eglise s'est toujours conduite à cet égard.

De savoir si les pasteurs de l'Eglise ont reçu de Jésus-Christ le droit et

l'autorité de faire des lois de *discipline*, c'est une question que nous traiterons au mot LOIS ECCLÉSIASTIQUES.

En fait de *discipline*, il faut distinguer les usages qui tiennent aux dogmes de la foi, d'avec ceux qui regardent seulement la police extérieure : or, tout ce qui concerne le culte divin a un rapport essentiel au dogme. Pour savoir, par exemple, si l'usage d'honorer les saints, leurs images, leurs reliques, est louable ou superstitieux, il faut examiner si Dieu l'a défendu ou non, s'il déroge ou ne déroge point au culte suprême dû à Dieu ; c'est une question de dogme et non de pure police. Pour décider s'il est permis ou défendu de réitérer le baptême donné par les hérétiques, ou les ordinations qu'ils ont faites, il faut savoir si ces sacrements, administrés par eux, sont nuls ou valides. Nous ne pouvons affirmer que la communion sous les deux espèces est nécessaire ou indifférente, à moins que nous ne sachions si Jésus-Christ est ou n'est pas tout entier sous chacune des espèces consacrées, etc.

Il n'en est pas de même des usages de pure police. La loi imposée aux premiers chrétiens, par les apôtres, de s'abstenir du sang et des viandes suffoquées, les épreuves auxquelles on soumettait les catéchumènes avant le baptême, la coutume de leur interdire l'assistance au saint sacrifice avant d'avoir reçu ce sacrement, de donner aux enfants la communion immédiatement après le baptême, de soumettre les pécheurs scandaleux à la pénitence publique, etc., sont des lois de simple police, elles n'intéressent point le dogme ; elles ont pu être utiles dans un temps, et peu convenables dans un autre ; on a donc pu les changer sans inconvénient. Ici la tradition, ou l'usage des siècles précédents, ne fait pas loi ; mais il faut s'en tenir à la tradition, dans tout ce qui tient au dogme de près ou de loin.

Quelquefois une coutume, qui n'était point liée au dogme en elle-même, s'y trouve attachée par l'entêtement des hérétiques. Ainsi, lorsque les protestants ont attaqué la loi du carême, sous prétexte que l'abstinence des viandes est une superstition judaïque, et que l'Eglise n'a pas le droit d'imposer aux fidèles des jeûnes ni des mortifications, lorsqu'ils ont exigé la communion sous les deux espèces, en soutenant qu'elle est nécessaire à l'intégrité du sacrement ; lorsque les sociniens ont blâmé l'usage de baptiser les enfants, parce que, selon leur opinion, le baptême ne produit point d'autre effet que d'exciter la foi, etc. ; ils ont mêlé le dogme avec la *discipline*, et ces deux choses sont devenues inséparables. Il est évident que, dans ces circonstances, l'Eglise ne pourrait changer sa *discipline*, sans donner aux hérétiques un avantage, duquel ils abuseraient pour établir leurs erreurs.

Quand il est question de savoir si tel point de *discipline* est plus ou moins ancien, l'argument négatif ne prouve absolument rien ; car enfin le défaut de preuves positives n'est pas une preuve, et le silence d'un auteur n'est pas la même chose que son témoignage. Pendant les trois premiers siècles de l'Eglise, les pasteurs, loin d'écrire et de publier les pratiques du culte et la *discipline* du Christianisme, les cachaient aux païens, ils n'en ont parlé que quand ils y ont été forcés pour répondre aux calomnies de leurs ennemis ; que prouve donc le silence qu'ils ont gardé sur les rites et les usages que l'on observait pour lors ? Ainsi, lorsque les protestants ou leurs copistes viennent nous dire : On ne voit aucun vestige de tel usage avant le quatrième siècle ; donc il ne remonte pas plus haut que cette époque : ce raisonnement est faux. Il y a une preuve positive générale qui supplée au défaut des preuves particulières, savoir la règle toujours suivie dans l'Eglise de ne rien innover sans nécessité, de s'en tenir à la tradition et à la pratique des siècles précédents. Au troisième, lorsque les évêques d'Afrique voulurent réitérer le baptême donné par les hérétiques, ils se fondaient sur des arguments théologiques plus apparents que solides ; le pape saint Etienne leur opposa la tradition, *Nihil innovetur nisi quod traditum est.* Au second siècle,

saint Irénée argumentait déjà de même. Dans la question de *discipline* touchant la célébration de la Pâque, les évêques d'Asie se fondaient sur leur tradition, et les Occidentaux y opposaient la leur; la dispute ne fut terminée qu'au concile général de Nicée, et ce fut l'usage du plus grand nombre des Eglises qui décida. On ne croyait donc pas, au quatrième siècle, qu'il fût permis d'inventer et d'établir de nouveaux rites, un nouveau culte, des usages et des coutumes inconnues depuis les apôtres. Au cinquième, saint Augustin voulait encore que l'on s'en tînt à cette règle, et l'on y a persévéré dans les siècles suivants. Si, dans la multitude des monuments du quatrième, nous trouvons des usages desquels il n'est pas parlé dans ceux des siècles précédents, il ne faut pas en conclure qu'avant ce temps-là ces usages n'étaient pas encore introduits. C'est néanmoins sur ce raisonnement faux que les protestants ont fondé toutes leurs dissertations pour prouver que le culte, les usages, les dogmes même de l'Eglise romaine sont de nouvelles inventions, qui n'ont pris naissance pour le plus tôt qu'au quatrième siècle.

Nous ne prétendons pas dire que les pasteurs du quatrième n'ont fait aucune loi nouvelle, aucun nouveau règlement, en fait de police et de mœurs; le contraire est prouvé par les décrets des conciles tenus pour lors. Mais enfin on les connaît, on en sait l'époque et les raisons, et l'on voit que ces conciles ont pris pour règle et pour modèle ce qui avait été établi avant eux, et qu'ils se sont proposé de n'y pas déroger. On peut s'en convaincre en comparant ces décrets du quatrième siècle avec ceux que l'on appelle *canons des apôtres*, qui avaient été dressés dans les trois siècles précédents.

Quand nous trouverions un grand nombre de nouveaux usages établis au quatrième siècle, faudrait-il s'en étonner? Pendant trois siècles de persécution, les pasteurs de l'Eglise n'avaient pas eu la liberté de s'assembler quand ils l'auraient voulu, ni de mettre une uniformité parfaite dans la police extérieure des Eglises; ils ne purent le faire que quand Constantin eut autorisé la profession publique du Christianisme, et que l'on put espérer que les lois ecclésiastiques seraient protégées par les empereurs. Mais les protestants eux-mêmes sont-ils venus à bout de mettre d'abord l'uniformité dans leur prétendue réforme? Non-seulement les différentes sectes se sont fort mal accordées, mais chacune d'elles a changé ses dogmes et ses lois comme il lui a plu. Ils disent que les lois de *discipline* n'étant établies que par une autorité humaine, chaque société chrétienne a dû être maîtresse de régler son régime comme elle le jugeait à propos. Mais, 1° nous ne voyons point cette liberté régner chez les sociétés chrétiennes des trois premiers siècles, auxquelles les protestants ne cessent de nous renvoyer; les canons des apôtres étaient des lois générales, dont plusieurs portaient la peine de suspense ou de dégradation pour les clercs, et d'excommunication pour les laïques. 2° Plusieurs de ces lois tenaient au dogme et y étaient relatives; on ne pouvait y déroger sans mettre le dogme en danger. Il en a été de même chez les protestants; ils n'ont été engagés à quitter la *discipline* de l'Eglise catholique, que parce qu'ils en avaient abjuré la croyance. 3° Ils n'ont point laissé à chaque petite société de leur secte la liberté de changer cette nouvelle *discipline;* ils ont recueilli les décrets de leurs synodes, afin qu'ils fussent suivis par tous leurs ministres et leurs consistoires, et plusieurs de ces décrets portent la peine d'excommunication. *Discipline des calvinistes*, c. 5 et 6. Ainsi, ils se sont attribué l'autorité législative qu'ils refusaient à l'Eglise catholique.

Mais un point de *discipline* que l'on ne doit pas oublier, parce qu'il est de tous les siècles, ce sont les lois observées dans les premiers temps de l'Eglise, touchant les mœurs du clergé. On ne peut, sans être édifié, lire ce qui en est rapporté dans les canons des apôtres, dans ceux des anciens conciles, dans les Pères, tels qu'Origène, saint Cyprien, saint Jean Chrysostome, saint Jérôme, saint Augustin, etc. Leur témoignage est confirmé

par celui des païens. L'empereur Julien, par jalousie, aurait voulu introduire, parmi les prêtres du paganisme, les vertus qui rendaient recommandables les ministres de la religion chrétienne ; ses regrets, ses plaintes, ses exhortations à ce sujet, sont un éloge non suspect des mœurs du clergé. *Voyez* sa lettre 49 à Arsace, pontife de Galatie, et les fragments recueillis par Spanheim. Ammien Marcellin rend justice de même aux vertus des évêques, liv. 27, p. 525 et 526.

Les lois ecclésiastiques ne se bornaient pas à défendre aux clercs les crimes, les désordres, les indécences, les divertissements dangereux ; elles leur commandaient toutes les vertus, l'application à l'étude, la chasteté, la modestie, le désintéressement, la prudence, le zèle, la charité, la douceur. Un ecclésiastique était dégradé de ses fonctions pour des fautes qui ne paraîtraient pas aujourd'hui mériter une peine aussi rigoureuse.

Cette sage *discipline* fut confirmée dans la suite par les lois des empereurs. Ils comprirent qu'un corps tel que le clergé devait être régi par ses propres lois ; qu'il fallait, pour y maintenir l'ordre, que les premiers pasteurs eussent l'autorité de châtier et de corriger leurs inférieurs. Bingham, qui a rassemblé les monuments de l'ancienne *discipline*, voudrait qu'elle fût remise en vigueur. Il rend ainsi hommage, sans y penser, aux efforts qu'a faits le concile de Trente pour la rétablir. *Orig. ecclés.*, tome 2, liv. 6. L'ouvrage serait plus avancé, si l'Eglise de France avait encore la liberté de tenir des conciles (1), comme elle le faisait autrefois ; il n'y a pas de moyen plus efficace pour réformer le clergé. BERGIER.

DISCIPLINE, est aussi le châtiment ou la peine que souffrent les religieux qui ont failli, ou que prennent volontairement ceux qui veulent se mortifier.

(1) Que nos évêques n'aient plus la *liberté* de tenir des conciles, c'est sans doute une de ces *précieuses libertés de l'Eglise gallicane*, tant vantées de nos jours par les ennemis de l'Eglise de Rome, la mère et la maîtresse de toutes les Eglises du monde. GOUSSET.

Dupin observe que, parmi les austérités que pratiquaient les anciens moines et solitaires, il n'est point parlé de *discipline ;* il ne paraît pas même qu'elle ait été en usage dans l'antiquité, excepté pour punir les moines qui avaient péché. On croit communément que c'est saint Dominique l'Encuirassé et Pierre Damien qui ont introduit les premiers l'usage de la *discipline :* mais, comme dom Mabillon l'a remarqué, Guy, abbé de Pomposie ou de Pompose, et d'autres encore, le pratiquaient avant eux. Cet usage s'établit dans le onzième siècle, pour racheter les pénitences que les canons imposaient aux péchés ; et on les rachetait, non seulement pour soi, mais pour les autres. *Voyez* dom Mabillon. BERGIER.

DISCIPLINE, se dit encore de l'instrument avec lequel on se mortifie, qui ordinairement est de cordes nouées, de crin, de parchemin tortillé, etc. On peint saint Jérôme avec des *disciplines* de chaînes de fer, armées de molettes d'éperons. Il ne s'ensuit pas de là que ce saint vieillard en ait fait usage ; il avait assez dompté son corps par le jeûne, par les veilles, par un travail assidu, pour n'avoir pas besoin d'autres mortifications. *Voyez* FLAGELLATION.

BERGIER.

DISPENSE. Quelque sages et nécessaires que soient les lois, il y a souvent de justes motifs de dispenser certains particuliers de les observer dans tel ou tel cas ; ainsi, les supérieurs ecclésiastiques accordent souvent *dispense* des empêchements de mariage, des inhabiletés à recevoir les ordres sacrés et à exercer les fonctions ecclésiastiques, et ces grâces ne prouvent point que les lois de l'Église, portées à ce sujet, soient injustes ou superflues : souvent un souverain est obligé de dispenser de ses propres lois.

Il a été très-convenable de défendre le mariage entre les proches parents, soit afin de favoriser les alliances entre les différentes familles, soit afin de prévenir la trop grande familiarité entre des jeunes gens de même

famille, qui vivent ensemble, et qui pourraient espérer de s'épouser. Il était encore plus nécessaire d'empêcher que l'adultère ne devînt un titre aux deux coupables pour contracter un mariage, lorsqu'ils seraient libres, etc. De même, le respect dû aux fonctions augustes du culte divin, a été un juste sujet de déclarer certaines personnes incapables de les exercer. Mais il est des cas où l'observation rigoureuse de la loi pourrait porter préjudice au bien commun, causer du scandale, empêcher un grand bien; alors il est de la sagesse des pasteurs de l'Eglise de s'en relâcher. Par exemple, lorsqu'une famille se trouve malheureusement notée d'infamie, ses membres ne peuvent espèrer de s'allier avec d'autres familles ; il n'est pas juste que, déjà trop affligés d'ailleurs, ils soient encore privés de la consolation de s'épouser au moins les uns les autres. Il en est de même d'une personne qui, par des soupçons bien ou mal fondés, se trouverait frustrée de toute espérance d'établissement, si on ne lui permettait pas d'épouser un parent, etc.

Mais quelques censeurs de la discipline ecclésiastique sont étonnés de ce que les *dispenses* des degrés de parenté les plus prochains, sont réservées au Saint-Siége, de ce que, pour les obtenir, il faut payer une somme ; ils ont imaginé que cet usage était un effet du despotisme des Papes, et venait d'un motif d'avarice et d'ambition : plusieurs écrivains satiriques, à l'exemple des protestants, ont pris de là occasion de déclamer.

S'ils avaient été mieux instruits des événements et des raisons qui ont donné lieu à cette discipline, ils en auraient parlé plus sensément. Dans le temps que l'Europe était partagée entre une multitude de petits souverains despotes, toujours armés, et qui ne respectaient aucune loi, les évêques n'avaient plus assez d'autorité pour faire observer celles qui concernaient le mariage : aussi la plupart de ces princes se firent un jeu de cet engagement sacré, et donnèrent ainsi à leurs sujet le plus pernicieux exemple. Il a donc été absolument nécessaire que les Papes, qui n'étaient pas dans la dépendance de ces princes, veillassent sur cette partie essentielle de la discipline, se réservassent les *dispenses*, afin que l'embarras de recourir à Rome modérât l'ambition qu'avaient les particuliers de s'affranchir des lois ecclésiastiques sur le moindre prétexte.

Ensuite, lorsque l'Eglise s'est trouvée dans quelque besoin extraordinaire, il a semblé juste que ceux qui recouraient à ses grâces contribuassent à la soulager par leurs aumônes. Les fréquents malheurs de l'Europe ayant rendu ces besoins presque continuels, il a fallu établir une taxe, selon les différentes conditions : cet usage n'a donc rien eu d'odieux dans son origine. Si des esprits ombrageux et prévenus s'imaginent que cela s'est fait à dessein de faire passer à Rome une partie de l'argent de la chrétienté, et que l'on a multiplié exprès les lois prohibitives, afin d'avoir occasion de faire payer un plus grand nombre de *dispenses*, ils se trompent, et quand ils osent l'affirmer, ils trompent ceux qui leur ajoutent foi. En établissant les lois, on ne pensait qu'au besoin présent, et l'on ne pouvait pas prévoir l'avenir ; en faisant une taxe pour les *dispenses*, on était affecté par d'autres besoins, et l'on ne pouvait pas prévenir tous les abus.

D'ailleurs, ce que l'on paie à Rome pour les *dispenses* ne tourne point au profit de la cour romaine ; il est employé à l'entretien des missions pour la propagation de la foi, et il s'en faut beaucoup que les sommes que l'on en tire soient aussi considérables que l'imaginent les censeurs de cet usage.

Ceux qui ont accusé les Papes de s'attribuer le pouvoir de dispenser du droit naturel et du droit divin positif, et d'avoir accordé en effet à plusieurs personnes des *dispenses* de cette espèce, sont encore plus coupables ; ils ont confondu malicieusement deux choses très-différentes. Autre chose est de déclarer que telle loi naturelle ou positive n'est pas applicable à tel cas, et qu'elle n'oblige personne en telle circonstance, et autre chose de

dispenser quelqu'un de cette loi, en supposant qu'elle oblige. Tous les jours les tribunaux de magistrats interprètent les lois civiles, déclarent que telle loi n'est pas applicable dans telles circonstances ; mais ils ne dispensent personne d'y obéir quand elles obligent ; le souverain seul peut dispenser quelqu'un d'obéir à ses lois. Les souverains pontifes, magistrats-nés et pasteurs de l'Eglise universelle, consultés pour savoir si telle loi divine obligeait dans telles circonstances, ont décidé qu'elle n'obligeait pas, et ils en ont déterminé le sens; mais ils n'en ont pas pour cela dispensé : une *dispense* s'accorde à un particulier, et ne regarde que lui : une interprétation de la loi concerne tout le monde. Les casuistes, les confesseurs, les jurisconsultes, sont dans le cas d'interpréter le sens des lois, sans avoir aucun pouvoir d'en dispenser.

Les Papes ont accordé et accordent encore la rémission des fautes griêves commises contre la loi divine, desquelles l'absolution leur a été réservée; mais ils ne dispensent pas pour cela les pénitents d'observer cette loi dans la suite ; il en est de même des confesseurs. Avec de l'ignorance et de la malignité, on peut donner une tournure odieuse aux choses les plus innocentes. Au reste, il est absolument faux que la cour de Rome accorde toutes sortes de *dispenses* pour de l'argent et sans aucune raison ; ceux qui les demandent peuvent tromper, en alléguant des raisons fausses, mais elle n'en est pas responsable.

Quant aux conditions requises pour la validité des *dispenses*, aux formalités qu'il faut y observer, aux abus qui peuvent s'y glisser, on doit consulter les canonistes.

BERGIER.

DISPERSION DES PEUPLES. Il faut que Moïse ait été bien sûr de l'histoire du premier âge du monde, pour tracer avec autant de fermeté qu'il l'a fait, le plan de la *dispersion des peuples* et de leurs migrations. *Gen.*, c. 10. Cependant, malgré toutes les recherches et les conjectures des critiques les plus hardis, l'on n'a encore pu le convaincre d'aucune erreur. Le dixième chapitre de la Genèse est reconnu pour le plus ancien monument de géographie, et le plus exact qu'il y ait dans l'univers. Ceux qui ont écrit après lui n'ont pas pu remonter asser haut pour nous instruire de l'origine des premières colonies qui ont peuplé les différentes parties du monde.

Les écrivains qui veulent faire la généalogie des nations en comparant leurs opinions, leurs mœurs, leurs usages, nous paraissent suivre une fausse route, et raisonner sans fondement. Parce que tel peuple a les mêmes idées, les mêmes rites civils et religieux que tel autre, il ne s'ensuit pas que l'un a instruit l'autre, ou lui a servi de modèle. On a trouvé des ressemblances entre des peuples qui n'ont jamais pu se fréquenter ; ils avaient, sans doute, puisé leurs usages et leurs préjugés dans la même source, savoir, dans les besoins de l'humanité et dans le spectacle de la nature. Ainsi, malgré la prévention dans laquelle ont été plusieurs savants, il n'est pas certain que les Phéniciens ni les Egyptiens soient les auteurs de la religion et des fables des Grecs. 1° Lorsque la Grèce n'était encore habitée que par quelques peuplades de Pélasges errants et sauvages, quel motif aurait pu engager des Phéniciens ou des Egyptiens à venir s'y établir? Leur sol était meilleur que celui de la Grèce ; il n'était pas encore assez peuplé pour avoir besoin d'envoyer des colonies ailleurs, et la Grèce n'offrait encore aucun objet de commerce. 2° Les nations encore sauvages ne sont rien moins que disposées à recevoir les leçons des étrangers ; elles les regardent comme des ennemis : leur premier mouvement est de les chasser ou de les détruire. Les nations éloignées, chez lesquelles les Européens vont former des établissements pour le commerce, ne sont pas, en général, fort empressées de recevoir notre langage, nos mœurs, notre religion ; et nos négociants pensent à autre chose qu'à les instruire et à les policer ; ils laissent ce soin aux missionnaires : probablement il en fut de même autrefois, et nous n'avons

aucune raison de supposer le contraire. BERGIER.

DISPERSION DES APOTRES. Plusieurs Eglises font une fête ou un office en mémoire de la *dispersion* des apôtres pour prêcher l'Evangile. Nous devons observer à ce sujet que, quand même on pourrait supposer de la part des apôtres un complot ou un projet de tromper le monde, et d'en imposer sur le caractère et sur les actions de Jésus-Christ, il serait impossible que le secret eût été gardé avec une égale fidélité par douze hommes ainsi dispersés, qui ne pouvaient plus avoir aucun intérêt commun, dont la plupart même ne pouvaient conserver aucune relation directe avec leurs collègues. Il n'y a donc que la vérité qui ait pu être assez puissante pour les assujettir tous à rendre le même témoignage, à prêcher la même doctrine, à former une seule Eglise de tous les adorateurs de Jésus-Christ. D'autre part, il leur eût été impossible de réussir dans leur projet, s'ils avaient senti qu'on pouvait les convaincre de faux sur quelques-uns des faits qu'ils annonçaient. *Voy.* APOTRES, DISCIPLES.

L'intention de Jésus-Christ n'avait pas été que les apôtres se dispersassent d'abord ; en les élevant à l'apostolat, il leur avait défendu de prêcher pour lors aux Gentils et aux Samaritains, *Matth.*, c. 10. ℣ 5 ; il voulait que leur mission commençât par les Juifs ; et il avait dit dans le même sens qu'il n'était venu que pour ramener les brebis perdues de la maison d'Israël, c. 15, ℣ 24 ; mais avant de monter au ciel, il leur ordonna de prêcher l'Evangile à toutes les nations, c. 28, ℣ 19.

Après la descente du Saint-Esprit, les apôtres attendirent encore l'ordre du ciel avant de travailler à la conversion des païens, et ils le reçurent en effet dans la personne de saint Pierre, lorsqu'il fut envoyé pour instruire et pour baptiser le centurion Corneille avec toute sa maison. *Act.*, c. 10 et 11. La descente du Saint-Esprit sur ces nouveaux chrétiens fit comprendre aux apôtres que le moment était venu de prêcher l'Evangile aux Gentils, aussi bien qu'aux Juifs.

Cette timidité sage et cette circonspection des apôtres démontre qu'ils n'étaient animés par aucun motif d'intérêt, d'ambition, ni de vaine gloire. Lorsque les hommes sont conduits par les passions, leurs démarches ne sont pas si mesurées, et leur zèle n'est pas aussi patient. BERGIER.

DISPERSION DU FAISCEAU LUMINEUX. (*Théol. mixt. scien. phys. optiq.*) — Nulle part peut-être l'ingéniosité de l'Auteur de la nature, s'il nous est permis d'user d'un tel mot en parlant du grand être, ne s'est manifestée avec autant de richesse et de splendeur que dans la décomposition d'un rayon de lumière par la *dispersion* des rayons élémentaires dont il se compose. C'est de là qu'il a tiré les couleurs et toutes leurs nuances avec leurs combinaisons infinies. La couleur, en effet, n'est ni dans notre œil, ni dans les corps que nous voyons colorés ; notre œil n'a que la propriété de recevoir et de transmettre au cerveau des impressions diverses auxquelles nous donnons les noms des couleurs, à l'occasion des images qu'il reçoit des objets, par l'entremise de la lumière. Les corps n'ont que la propriété de réfléchir ou de réfracter vers notre œil tel rayon plutôt que tel autre , le rayon violet si le corps est violet, le rayon rouge, si le corps est rouge etc., soit en absorbant, ou, si l'on aime mieux, en neutralisant les autres rayons par destruction des ondes qui les constituent, soit en les envoyant dans d'autres directions. Mais la couleur en elle-même n'est ni l'un ni l'autre ; c'est quelque chose d'insaisissable qui n'a de réalité que dans l'espace, et encore cette réalité n'est-elle qu'un mouvement. Nul ne l'a vue dans son essence, nul ne l'a palpée, et le génie seul peut dire, à l'aide de ses raisonnements métaphysiques : elle est quelque chose. Or, c'est de cet être sans assise et sans repos, on pourrait presque dire sans substance, que Dieu a tiré tant de merveilles !

Faites passer à travers un prisme transparent triangulaire, un rayon lumineux; le prisme ayant la propriété

de disperser en des directions diverses ses rayons élementaires au momentde leur passage dans l'air, milieu moins dense, ce qui s'appelle les réfracter, ces rayons iront se peindre sur l'écran qui les recevra en ses franges de .diverses nuances selon l'ordre suivant: Violet, indigo, bleu, vert, jaune, orangé, rouge. C'est ce qu'on nomme le spectre de Newton, du nom de son inventeur; et ce spectre n'est lui-même qu'un petit arc-en-ciel.

Supposez que le corps qui disperse ainsi les rayons ait, en même temps, la propriété de les réfléchir vers un œil qui en recevra l'image, il lui enverra cette image non pas blanche, mais diversement colorée; c'est le phénomène qui se produit dans l'arc-en-ciel ou l'iris. On ne comprend pas toujours parfaitement la théorie de l'arc-en-ciel, qui fut donnée, pour la première fois, par Descartes dans sa *dioptrique*, et que Newton compléta, pour ce qui concerne les couleurs, par sa decouverte de la refrangibilité, très-différente, des rayons élementaires; nous la ferons comprendre en quelques mots qui n'auront aucune prétention à l'exactitude scientifique, prétention qui ne manquerait pas de nous rendre inintelligible pour tous ceux qui ne s'occupent ni de physique ni de météorologie.

Soit une gouttelette d'eau suspendue dans l'espace et éclairée par le soleil; si elle ne décomposait pas la lumière par une réfraction qui se fait en elle, et ne la réfléchissait pas ainsi décomposée, vous la verriez blanche; elle la décompose, éparpille par conséquent les rayons en divers sens. Or, supposons qu'elle occupe dans l'espace, par rapport au soleil qui est derrière vous et par rapport à votre œil, une position telle que ce soit le rayon violet qu'elle envoie à votre œil, les autres se perdant dans d'autres directions, vous la verrez violette au lieu de la voir blanche.

Faites la même supposition pour les six autres couleurs, vous aurez un résultat pareil qui consistera à vous faire voir la goutte d'eau soit de couleur indigo, soit de couleur bleue, soit de couleur verte, etc.

Maintenant qu'arrive-t-il quand on voit un arc-en-ciel se former dans l'as à l'opposé du soleil, soit dans lei nuages, pendant qu'ils se résolvent en pluie, soit dans l'éparpillement humide d'une cascade ou d'un jet d'eau, soit dans tout autre cas? Il y a une infinité de gouttelettes qui, en tombant au gré du vent vers la terre, prennent par rapport à l'œil de l'observateur, toutes les positions. Celles qui se trouvent dans la condition et la position convenables pour se montrer violettes, se montrent violettes, et il en résulte une bande violette qui est en forme d'arc parce qu'elle est une partie de l'image du disque du soleil, qui se forme ainsi dans le nuage comme dans une glace; il en est de même des autres couleurs pour les autres bandes; et c'est la réunion de ces bandes qui est l'arc-en-ciel. C'est la différence de l'angle sous lequel arrive à l'œil chaque sorte de rayon réfracté et réfléchi par la goutte d'eau, qui les distingue les uns des autres; le rayon violet arrive sous un angle de déviation de 40 degrés 17 minutes, le rayon rouge sous un angle de 42 degrés 2 minutes, et tous les autres, dans l'intervalle du violet au rouge, s'échelonnent d'après une loi fixe qui fait la régularité de l'arc-en-ciel.

Si nous avions un œil qui pût embrasser tous ces jeux du rayon solaire dans un nuage, nous verrions le disque du soleil, agrandi par la réfraction et la réflexion combinées, remplir tout le firmament et y déployer les sept couleurs avec toutes leurs nuances. Il y aurait l'image intérieure dont le violet occuperait le centre, le rouge la circonférence, et l'image extérieure en forme d'immense auréole aux sept bandes rangées dans le sens inverse, le rouge formant la bande concentrique et le violet la bande excentrique. Quand il se forme dans notre œil un second arc-en-ciel inverse du premier et moins lumineux, c'est un commencement de ce phénomène dont Dieu a voulu ne nous donner que le bord, comme un avant-goût de ce que nous verrons dans l'autre vie avec des sens perfectionnés. C'est le résultat d'une seconde réflexion et d'une seconde réfraction dans chaque

goutteletle; le second arc-en-ciel est un écho du premier.

Laissons le reste à la science. Nous en savons assez pour admirer le grand Dieu de la nature.

LE NOIR.

DISPUTE, DISSENSION, DIVISION. Les incrédules ont souvent écrit que la révélation n'avait servi qu'à causer des *disputes*. Ils ignorent ou font semblant d'ignorer que les hommes ont disputé depuis le commencement du monde; ils feront de même jusqu'à la fin; et que les nations qui ne disputent point sont ignorantes et stupides. Les *disputes* viennent de l'orgueil, de l'ambition, de l'opiniâtreté ; ce n'est pas la révélation qui a donné aux hommes ces maladies. Les philosophes ont disputé pour leurs systèmes, les peuples pour leurs lois, pour leurs coutumes, pour leurs prétentions, aussi bien que pour leur religion ; les incrédules *disputent* pour se donner un relief de capacité et d'érudition ; ils combattent entre eux avec autant de chaleur que contre nous; il n'en est pas deux qui aient les mêmes principes et les mêmes opinions.

En général, il n'est pas vrai que ce soit la religion qui a divisé les peuples, et qui a fait naître entre eux les haines nationales ; c'est au contraire parce que les peuplades ont été portées, dès l'origine, à se haïr mutuellement, que la religion, destinée à les réunir, a opéré souvent un effet contraire. Tout peuple non civilisé regarde un étranger comme un ennemi ; ce travers d'esprit, aussi ancien que la nature humaine, règne encore, autant que jamais, chez les Sauvages; tout objet avec lequel ils ne sont point familiarisés, leur inspire de la crainte et de la défiance, et ce sentiment n'est pas loin de l'aversion. Dès qu'une peuplade est voisine d'une autre, la jalousie, les prétentions touchant la chasse, la pêche, les pâturages, une querelle survenue par hasard entre deux particuliers, etc., ne tardent pas de les mettre aux prises. Dès l'origine du monde, nous voyons les peuplades naissantes se battre, se chasser, se déposséder, et les plus fortes, toujours ambitieuses, asservir et dépouiller les plus faibles. Dans cette disposition d'esprit, il était impossible qu'elles s'accordassent en fait de religion ; chacune voulut avoir des divinités locales et indigètes, des génies tutélaires, nationaux et particuliers; elle se persuada qu'autant ses dieux étaient portés à la protéger, autant ils étaient ennemis des autres peuplades. L'inimitié naturelle avait donc précédé les *dissensions* en fait de religions ; celles-ci n'en étaient pas la cause.

Une des premières vérités que Dieu avait révélées aux hommes, est qu'ils sont tous frères, sortis du même sang et d'une même famille; cette leçon, loin de les diviser, aurait dû les réunir. Une autre vérité que Dieu fit enseigner aux Hébreux par Moïse, est qu'il a donné lui-même à tous les peuples le pays qu'ils habitent, qu'il en a tracé les dimensions, et posé les bornes. *Deut.*, c. 42, ℣ 8; il leur abandonne le pays des Chananéens pour punir ceux-ci de leurs crimes; mais il leur défend de toucher aux possessions des Iduméens, des Moabites, des Ammonites, etc. Il ne leur ordonne ni d'aller renverser les idoles de ces peuples, ni de leur faire la guerre pour cause de religion. Comment peut-on soutenir que ce sont les prétendues révélations qui ont divisé les hommes et les nations? Que l'on attribue, si l'on veut, ce pernicieux effet aux fausses révélations, telles que celles de Zoroastre et de Mahomet, qui ont établi leur doctrine le fer et le feu à la main ; nous ne nous y opposerons pas ; mais il y a de la démence à faire le même reproche à la révélation que Dieu lui-même a donnée aux hommes.

Jésus-Christ a donné pour sommaire de sa morale l'amour de Dieu et du prochain, par conséquent la charité et l'affection envers tous les hommes sans exception; ce grand commandement était-il destiné à les rendre ennemis les uns des autres? A la vérité, il a prévu et prédit que sa doctrine serait parmi eux un sujet de *division*, parce qu'il savait que les incrédules opiniâtres ne manqueraient pas de persécuter avec fureur ceux qui em-

brasseraient l'Evangile; c'est ce qui est arrivé en effet. Mais, de peur de les diviser, fallait-il les laisser dans l'aveuglement, dans l'erreur, dans les désordres où ils étaient généralement plongés? « Quiconque fait le mal, » dit-il, hait la lumière et la fuit. » *Joan.*, c. 3, ℣ 20. Il déteste par conséquent ceux qui veulent la lui montrer; mais ce n'est pas la religion qui lui inspire cette aversion.

En effet, dès que le Christianisme eut fait des progrès, quelques philosophes voulurent le connaître. Frappés de la sublimité de ses dogmes, de la sainteté de sa morale, des vertus de ses sectateurs, des prodiges qu'ils opéraient, ils feignirent de l'embrasser; mais au lieu de se soumettre au joug de la foi, ils voulurent régenter l'Eglise : de là les *disputes*, les *divisions*, les hérésies qui en troublèrent la paix. Mais ce n'est pas notre religion qui donna aux philosophes la vaine curiosité, l'esprit de contradiction, l'ambition de dominer sur les esprits ; ils avaient tous ces vices avant d'être chrétiens, et nous les voyons encore chez leurs successeurs, qui ont renoncé au Christianisme.

Les protestants ont souvent exagéré les *disputes* qui règnent entre les théologiens de l'Eglise romaine. Nous voyons, disent-ils, que malgré l'unité de foi prétendue et la concorde dont elle se vante, elle ne cesse pas d'être agitée et divisée par les *disputes* les plus vives entre les franciscains et les dominicains, entre les scotistes et les thomistes, entre les jésuites et leurs adversaires, et plusieurs de ces contestations roulent sur des objets très-graves.

Avant d'examiner chacun de ces objets, il y a une observation essentielle à faire. Malgré ces altercations si vives, tous les théologiens catholiques conviennent néanmoins d'une même profession de foi; il n'en est aucun qui ne souscrive aux décrets du concile de Trente, en matière de doctrine, et qui ne soit prêt à signer de même les décisions de l'Eglise, dès qu'elle aurait prononcé sur les objets actuellement contestés; jusqu'alors ils conviennent que ces questions ne tiennent point à la foi, ne sont, de part ni d'autre, des erreurs dangereuses, ne sont pas un sujet légitime de schisme ni de séparation.

Il n'en est pas de même des *divisions*, en fait de doctrine, qui règnent parmi les protestants; elles les ont séparées d'abord en trois sectes principales, sans compter celles qui sont nées dans la suite, sectes qui n'ont entre elles aucune liaison, qui sont à peu près aussi ennemies les unes des autres qu'elles le sont des catholiques. Dans aucune de ces sectes tous les théologiens qui y tiennent ne voudraient, d'un consentement unanime, signer la même profession de foi, quoique leur recueil en contienne au moins dix ou douze. Aujourd'hui aucun luthérien ne reçoit purement et simplement la confession d'Augsbourg; aucun calviniste n'adopte, sans restriction, celles qui ont été faites du vivant de Calvin; aucun anglican ne s'en tient à ce qui a été décidé sous Henri VIII, ou sous la reine Elisabeth. Tous cependant prétendent avoir, pour seule et unique règle de foi, l'Ecriture sainte. Il s'en faut donc beaucoup qu'ils aient entre eux la même unité de foi et de croyance que les catholiques.

Pour en venir au détail, Mosheim, *Hist. ecclés. du seizième siècle*, sect. 3, 1re part., c. 1, § 32, réduit les *disputes* de ces derniers à six chefs principaux : Le premier, dit-il, regarde l'étendue de la puissance et de la juridiction du Pontife romain ; les ultramontains prétendent que le pape est infaillible ; les théologiens français et d'autres soutiennent qu'il ne l'est pas, et que son jugement, en matière de doctrine, n'est point irréformable; mais tous conviennent que ce jugement, une fois confirmé par l'acquiescement exprès ou tacite du plus grand nombre des évêques, est censé le jugement de l'Eglise universelle, et que tout catholique lui doit la même soumission qu'à la décision d'un concile général. Qu'importe à la foi le surplus de la contestation? *Voyez* PAPE.

Le second regarde l'autorité même de l'Eglise : les uns soutiennent qu'elle ne peut se tromper dans ses décisions, soit sur les points de doctrine, soit en matière de fait; les autres sont d'avis

qu'elle n'est point infaillible sur les questions de fait. Il y a dans cet exposé une équivoque frauduleuse. Tout théologien, vraiment catholique, reconnaît l'infaillibilité de l'Eglise en matière de *faits dogmatiques*, parce que ces sortes de faits tiennent essentiellement au dogme ou à la doctrine ; si quelques novateurs ont soutenu le contraire, ils ont été condamnés, et ont cessé d'êtres catholiques. *Voyez* FAIT DOGMATIQUE.

Lorsque Mosheim ajoute que quelques théologiens promettent l'héritage éternel à des nations qui ne connaissent ni Jésus-Christ, ni la religion chrétienne, et à des pécheurs publics, pourvu qu'ils professent la doctrine de l'Eglise, il invente une double calomnie. Autre chose est de soutenir que ces derniers ne cessent pas d'être membres du corps extérieur de l'Eglise pendant leur vie, et autre chose d'imaginer qu'ils peuvent être sauvés s'ils meurent dans le péché ; aucun théologien catholique n'a été assez insensé pour enseigner une de ces erreurs. *Voyez* EGLISE, § 3.

Le troisième sujet de contestation cité par Mosheim, concerne la nature, la nécessité et l'efficacité de la grâce divine, et la prédestination. Or, tous les théologiens catholiques conviennent que la grâce est absolument nécessaire pour toute bonne œuvre méritoire et utile au salut, même pour former de bons désirs ; que la grâce, cependant, n'impose à la volonté humaine aucune nécessité d'agir ; que l'action faite par l'impulsion de la grâce est parfaitement libre. Ceux qui ont voulu soutenir le contraire, aussi bien que les protestants, ont été condamnés comme eux. On *dispute* seulement pour savoir en quoi consiste l'efficacité de la grâce, comment cette efficacité se concilie avec le libre arbitre de l'homme, et on convient de part et d'autre que c'est un mystère ; par conséquent la contestation n'est pas fort importante, et l'on pourrait très-bien s'en abstenir. *Voyez* GRACE, § 5.

Sur la prédestination, un théologien, s'il est catholique, enseigne que Dieu fait des grâces à tous les hommes, que s'il en accorde plus à l'un qu'à l'autre, c'est l'effet d'un décret ou d'une prédestination de Dieu purement gratuite, indépendante de tout mérite de la part de l'homme. Quant à la prédestination au bonheur éternel, que nous importe de savoir si ce décret est absolu ou conditionnel ; si, selon notre manière de concevoir, il est antécédent ou subséquent à la prévision des mérites de l'homme ; s'il faut envisager ce bonheur plutôt comme la fin vers laquelle Dieu dirige ses décrets, que comme récompense de nos œuvres, etc. ? *Voyez* PRÉDESTINATION.

Un quatrième sujet de *dispute* est ce que les jésuites ont enseigné touchant l'amour de Dieu, la probabilité, le péché philosophique, etc. Comme les jésuites ne sont plus, le procès est censé terminé. Nous nous contentons d'observer que les propositions fausses, en fait de morale, ont été condamnées, soit que des jésuites, ou d'autres, en fussent les auteurs, et que les jésuites n'ont jamais résisté à la censure avec autant d'opiniâtreté que leurs adversaires.

Le cinquième regarde les dispositions nécessaires pour participer avec fruit aux sacrements. Suivant Mosheim, les théologiens qui enseignent que ces divins mystères produisent leur effet par leur vertu intrinsèque, *ex opere operato*, ne croient pas que Dieu exige la pureté de l'âme, ni un cœur épris de son amour, pour en recevoir le fruit ; d'où il suit, dit le traducteur, que l'humilité, la foi et la dévotion ne contribuent en rien à l'efficacité des sacrements. Calomnie grossière : c'est ainsi que de tout temps les hérétiques ont travesti la doctrine des catholiques pour les rendre odieux. Autre chose est d'enseigner que la foi, l'humilité, la componction, la dévotion, etc., sont des *dispositions absolument nécessaires* pour recevoir l'effet des sacrements ; autre chose de prétendre que ces dispositions sont la *cause immédiate* de la grâce, et que le sacrement n'en est qu'un signe. Cette seconde opinion est l'erreur des protestants ; la première est la doctrine des théologiens catholiques. *Voyez* SACREMENT.

Le sixième enfin regarde la néces-

sité et la méthode d'instruire le peuple. Il est faux d'abord qu'aucun théologien catholique ait jamais enseigné qu'il vaut mieux laisser le peuple dans l'ignorance que de l'instruire; qu'il lui suffit d'avoir une foi implicite et une obéissance aveugle aux ordres de l'Eglise. Il est faux que certains docteurs pensent que toutes les traductions de la Bible en langue vulgaire sont dangereuses et pernicieuses. En général, les traductions et les explications de l'Ecriture sainte, les catéchismes, les expositions de la foi, les livres de piété et d'instruction sont plus communs et plus répandus parmi nous que chez les protestants. Ceux-ci prétendent qu'il leur suffit de lire la Bible, à laquelle ils n'entendent rien; ils ne savent autre chose qu'en citer au hasard des passages isolés pour étayer les erreurs de leur secte. On a condamné avec raison certains docteurs qui voulaient introduire parmi nous la même méthode, rendre les femmes et les ignorants aussi disputeurs et aussi hargneux que les protestants. *Voyez* ECRITURE SAINTE. Il y a plus de foi implicite et de prévention aveugle parmi ces derniers que parmi nous, puisqu'ils croient fermement toutes les calomnies qu'il plaît à leurs docteurs d'inventer pour noircir les catholiques.

En voici encore un exemple. Mosheim affirme, avec la plus grande confiance, que les controverses, au sujet de la grâce et du libre arbitre, que Luther avait entamées, ne furent *ni examinées, ni décidées* par l'Eglise romaine, mais suspendues et ensevelies dans le silence par l'effet de son adresse ordinaire; qu'à la vérité elle condamna les sentiments de Luther, mais qu'elle ne donna aucune règle de foi sur les points contestés. Pour se convaincre du contraire, il suffit de jeter un coup d'œil sur la 6e session du concile de Trente touchant la justification, on y verra que ce concile a non-seulement condamné les erreurs de Luther, mais qu'il a établi tous les points de doctrine contraires sur des passages de l'Ecriture sainte, et que ses décrets sur cette matière de la grâce, du libre arbitre, de la justification et de la prédestination, sont clairs, précis, solides, et portent avec eux la conviction.

Mais admirons la sagesse et la brillante logique des protestants. D'un côté, ils disent que la *tolérance* est le seul remède pour empêcher le mauvais effet des *disputes*; de l'autre, ils reprochent à l'Eglise romaine sa *tolérance* à supporter les *disputes* de ses théologiens, qui n'intéressent en rien la doctrine chrétienne, et dont la décision ne pourrait contribuer ni à l'éclaircissement de cette doctrine, ni à l'avancement de la piété et de la vertu.

Nous ne devons pas être surpris de trouver la même injustice parmi les incrédules, leurs élèves. Ce ne sont point les théologiens qui ont provoqué les incrédules à la *dispute*; ces derniers sont les agresseurs. Ils renouvellent contre la religion les arguments et les calomnies des anciens philosophes et des hérétiques de tous les siècles. Si les théologiens ne répondaient pas, on triompherait de leur silence, on dirait qu'ils se sentent confondus. Lorsqu'ils répondent et qu'ils mettent au grand jour l'ignorance et la mauvaise foi de leurs adversaires, on les accuse d'être querelleurs, brouillons, jaloux, calomniateurs, etc. Cependant ils sont chargés par état d'enseigner la religion et de la défendre; ils y sont engagés par l'intérêt qu'ils prennent au bien général de l'humanité; mais qui a donné aux incrédules la charge et la commission d'attaquer la religion?

S'il n'est pas permis de prêcher la vérité pour détromper les hommes de leurs erreurs, de peur de causer des *disputes*, les incrédules ont très-grand tort de dogmatiser et de renouveler des questions sur lesquelles on a disputé depuis la création.

Ajoutons que les *disputes* et les *divisions* qui sont nées parmi les fidèles, du vivant même des apôtres, sont une preuve certaine qu'il n'y a point eu de collusion entre les divers partis, pour en imposer au reste du monde, sur les faits qui servent de fondement au Christianisme.

Quant aux *disputes* suscitées par les hérétiques des siècles suivants, Tertullien, saint Augustin, Vincent

de Lérins et d'autres ont fait voir que ç'a été un mal nécessaire; qu'elles ont donné lieu d'étudier plus exactement l'Ecriture sainte et les monuments de la tradition; qu'elles ont contribué, par conséquent, à mieux expliquer la doctrine chrétienne.

Il serait à souhaiter, sans doute, qu'il n'y eût plus de *disputes* ni de divers systèmes parmi les théologiens; qu'uniquement occupés à établir le dogme contre les hérétiques, et à développer les preuves de la religion contre les incrédules, ils supprimassent entre eux toutes les questions problématiques; mais cette réforme est à peu près impossible. Les jeunes gens surtout ont besoin de la *dispute* comme d'un aiguillon qui les excite à l'étude; plusieurs, en s'occupant de questions inutiles, se rendent capables de traiter des matières plus importantes. Mais on ne saurait trop recommander la douceur et la modération à tous ceux qui s'occupent de controverse; c'est mal servir la religion que de la défendre avec les armes de l'humeur et de la passion; il faut laisser les accusations personnelles, les sarcasmes, les traits de malignité à ses ennemis, à plus forte raison les moyens que la probité réprouve, comme les fausses citations, les fausses traductions, les passages tronqués, les ouvrages supposés, etc.

Bergier.

DISQUE. *Voyez* Patène.

DISSECTION. (*Théol. mixt. scien. medic. anat.*) — Pendant de longs siècles, il fut défendu par les lois religieuses et par les lois civiles de disséquer les cadavres humains; de telles lois si contraires aux progrès de la science et, par suite, aux intérêts de l'humanité, si déraisonnables et si opposées aux devoirs de fraternité et de charité dans leurs conséquences, ne peuvent trouver leur excuse que dans l'horreur naturelle qu'inspirent les ravages de la maladie et de la mort, ou dans le respect que les parents et les amis ont le droit de conserver pour les restes inanimés de ceux qui leur ont été chers; mais la théologie censée et solide ne saurait les consacrer. Aussi a-t-elle renoncé depuis longtemps à les soutenir et peut-être même ne les a-t-elle jamais soutenues.

Hippocrate ne disséqua que des corps d'animaux. On dit qu'Hérophile fut le premier qui attaqua avec le scalpel des cadavres humains. Gallien ne put disséquer que des singes, et l'on explique par là plusieurs erreurs d'anatomie qu'on trouve dans ses œuvres, quoi qu'il eût fait faire à cette science de grands progrès relativement à son temps. (V. Gallien). Morgagni et Ruisch surtout se sont rendus célèbres, quand on commença de disséquer librement dans les amphithéâtres, par des procédés d'injections, dans les artères, de liquides qu'il avaient inventés pour conserver les corps, et qu'on n'a pu retrouver. Ruisch les empêchait, dit-on, de se décolorer et de se flétrir; on raconte que Pierre le Grand, étant un jour entré dans son cabinet, y aperçut un enfant mort, si bien conservé avec son sourire et sa fraîcheur qu'il l'embrassa comme il eût embrassé un enfant vivant. Il n'est pas douteux qu'on ne parvienne à retrouver ces procédés ou à en inventer de meilleurs encore peut-être. M. Chaussier à proposé des préparations mercurielles et arsénicales qui ont assez bien réussi, et MM. Suquet et Falconi, plus récemment encore, ont indiqué l'un le chlorure de zinc avec de l'hydrosulfite de soude, l'autre un liquide dont la base est le sulfate de zinc et qui porte son nom.

Au reste, les cadavres à disséquer sont tellement abondants aujourd'hui, dans les amphithéâtres des grandes villes, qu'on peut les renouveler autant qu'il en est besoin. Toujours est-il que la théologie intelligente et vraiment chrétienne quel que soit, d'ailleurs, le culte et la dogmatique qu'elle soutiendra, doit applaudir à tous les efforts de la science pratique qui doivent avoir pour résultat de rendre service au genre humain, et les encourager en prenant elle-même sous sa protection les thèses contraires aux anciens préjugés sur les matières de ce genre.

Le Noir.

DISSÉMINATION. (*Théol. mixt.*

scien. nat. botan.) — Quand on étudie la nature, on trouve toujours que les choses ont un but, et que des moyens leur sont donnés pour atteindre ce but. N'est-ce pas la révélation la plus évidente d'un calcul intellectuel qui a précédé les choses elles-mêmes et les a réalisées pour une fin préconçue? On en trouve un exemple frappant dans les graines des plantes. Le système admis par le préordinateur est celui de la reproduction par la semence : voilà le plan adopté; il pourrait être différent; mais, une fois admis, la logique de ce plan commande l'addition de moyens variés et appropriés pour chaque espèce de graine, à l'aide desquels, cette graine se sèmera, d'elle-même, sous l'influence des causes naturelles, dans les lieux convenables à sa germination et au développement de la plante. Or cette logique est partout satisfaite. On appelle *dissémination* en botanique la dispersion naturelle des graines par ces moyens eux-mêmes.

Voici, par exemple, une graine qui est dans des conditions telles qu'il lui arrivera nécessairement d'être presque toujours perdue et de ne rien reproduire soit à cause de sa délicatesse intrinsèque, soit pour toute autre raison. Il en est ainsi du pavot, du tabac, de l'orme, etc., etc. Qu'a fait le Créateur? il a donné, en compensation à la mère de l'espèce, une fécondité si prodigieuse en production de semence que, quelle que soit la perte, il faudra toujours qu'il en échappe assez pour que l'espèce ne puisse pas périr. Rai a compté, sur un pied de pavot 32, 000 graines, et sur un pied de tabac 360, 000. Dodart a constaté qu'un orme avait produit dans une année 529,000 graines. Et il y a des plantes dont la fécondité est bien plus grande encore.

Voici des plantes dont les graines ont une certaine lourdeur proportionnellement à leur volume; une lourdeur telle qu'elles tomberaient toutes au pied de la mère et périraient sous son ombre. Qu'a fait le Créateur? il a donné à ces graines un péricarpe élastique qui, en s'ouvrant, au moment de leur maturité, les lance plus ou moins loin selon l'utilité; c'est le phénomène que présente la balsamine, la fraxinelle et beaucoup d'autres végétaux. Le *concombre sauvage*, dont le nom scientifique est l'*échalium élastique* (*momordica elaterium* de Linné) est doué, à un très-haut point, de cette propriété; sa baie, hérissée de pointes, se sépare du pédoncule, quand la maturation est complète; mais il résulte de la séparation une ouverture par laquelle elle lance, avec une détonation subite, un mucilage qui n'est autre qu'une sorte de petite bombe remplie de graines.

Si la graine d'une plante est très-légère par elle-même, il lui suffira de sa légèreté; les vents se chargeront de sa *dissémination*; mais si elle pèse relativement comme un petit plomb, et qu'il lui convienne d'être transportée au loin dans beaucoup de cas, et bien au delà de la portée d'un ressort, que fera le Créateur? il lui donnera des ailes, comme aux graines des érables et des ormes, ou bien des membranes formant parachutes comme à celles des bigonia, ou bien des houppes de poils comme aux apocynées.

Si une plante indigène d'une localité avait pour destinée de se développer sur d'autres continents, et au delà des mers, que fera le Créateur? Il donnera à sa graine un petit navire ou bien un appareil de plongeur avec lequel elle nagera soit à la surface, soit entre deux eaux, se laissera ballotter par la vague et par la tempête, et finira par aborder aux rivages inconnus pour lesquels elle est destinée. Linné dit que la *vergerette du Canada* (*Erigeron Canadensis*) est venue s'acclimater chez nous par ce moyen.

D'autres plantes se servent des hommes et des animaux pour se faire transporter ailleurs qu'où elles sont nées; ainsi les *gratterons* et les *aigremoines* qui s'attachent aux vêtements et aux poils.

D'autres, plus ingénieuses et plus hardies encore, se laissent avaler par des oiseaux voyageurs qui les rendront intactes, après les avoir fait passer par leur estomac, dans d'autres parages.

Les moins pressées attendent que

l'homme les transporte lui-même et les acclimate dans des patries nouvelles.

Quel esprit n'y a-t-il pas dans toutes ces choses!... Il y a l'esprit de Dieu. LE NOIR.

DISSENTANTS ou OPPOSANTS, nom général qu'on donne en Angleterre à différentes sectes qui, en matière de religion, de discipline et de cérémonies ecclésiastiques, sont d'un sentiment contraire à celui de l'Eglise anglicane, et qui néanmoins sont tolérées dans le royaume par les lois civiles. Tels sont en particulier les presbytériens, les indépendants, les anabaptistes, les quakers ou trembleurs. On les nomme aussi *non conformistes*. *Voy.* ANGLICANS.

Cette tolérance, dont on veut faire un mérite à l'Eglise anglicane, ne nous paraît pas digne de si grands éloges. De quel droit cette Eglise refuserait-elle aux autres sectes le privilége de se séparer d'elle, comme elle s'est séparée elle-même de l'Eglise romaine? Le principe fondamental de la réforme a été que tout chrétien doit suivre la doctrine qui lui paraît clairement enseignée dans l'Ecriture sainte, et ne recevoir la loi d'aucune puissance humaine : or, toutes les sectes protestent qu'elles s'en tiennent fidèlement à ce principe. Quand même, dans une nation entière, il ne se trouverait pas deux hommes qui entendissent de même l'Ecriture sainte, il ne serait pas permis de gêner, par des lois, la croyance d'aucun ; tout fidèle est seul juge de sa foi; la même raison qui l'autorise à ne recevoir la loi de personne, lui défend aussi de l'imposer aux autres. A moins que le gouvernement anglais ne veuille contredire ouvertement la croyance dont il fait profession, il est forcé à une tolérance générale et absolue (1). BERGIER.

DISSIDENTS. L'on nomme ainsi en Pologne ceux qui font profession des religions luthérienne, calviniste et grecque : ils doivent jouir dans ce royaume du libre exercice de leur religion, qui, suivant les constitutions, ne les exclut point des emplois. Le roi de Pologne promet, par les *pacta conventa*, de les tolérer et de maintenir la paix et l'union entre eux ; mais les *dissidents* ont eu quelquefois à se plaindre de l'inexécution de ces promesses. Les ariens et les sociniens ont aussi voulu être mis au nombre des *dissidents*, mais ils en ont toujours été exclus. BERGIER.

(1) Voyez les articles CALVINISME, PROTESTANTISME. GOUSSET.

DITHÉISME. *Voyez* MANICHÉISME.

DITHMAR, DITMAR ou THIETMAR (*Théol. mixt. biog. et bibliog.*) — Né en 976, *Dithmar* s'est rendu célèbre parmi les évêques du moyen âge par ses vertus et par sa fameuse chronique intitulée : *Libri chronicorum* ou *Gesta Saxonum*.

« Cette chronique, dit M. Welte, raconte les temps de Henri Ier, des trois Otton et de Henri II, et va jusqu'à l'année de la mort de *Dithmar*. Il la commença en 1012 et rédigea cette année-là les cinq premiers livres et la majeure partie du sixième; il termina ce sixième livre en 1014, le septième en 1017, et le huitième en 1018, année de sa mort. Cette chronique, d'une rare importance pour l'histoire d'Allemagne du moyen âge, est l'unique source certaine pour l'histoire de la Misnie, et la principale, après Raumer (1), pour celle des empereurs saxons Otton II, Otton III et Henri II ; elle est exacte, vraie et judicieuse. Elle est aussi d'un grand prix pour l'histoire slave, bohême et polonaise, et répand également des lumières sur la situation de la Hongrie, de la Russie et du Danemark à cette époque. Les fonctions élevées de *Dithmar*, son éducation, son savoir et ses rapports d'amitié avec Henri II lui facilitèrent l'accès et l'acquisition des documents certains sur ce qu'il voulait raconter des siècles antérieurs, et quant aux faits qu'il rapporte de son temps il en avait été presque toujours non-seulement témoin, mais acteur, et dans une position assez in-

(1) *Collection des passages les plus remarquables des historiens latins du moyen âge*, p. 96.

dépendante pour que sa parole présente toutes les garanties possibles d'impartialité. Aussi sa chronique jouit-elle avec raison d'une incontestable autorité, malgré l'accusation de superstition que lui adresse Melanchthon.

« On n'en connaît jusqu'à nos jours que deux manuscrits; celui de Dresde est le plus ancien et le meilleur, mais il a des lacunes; celui de Bruxelles est complet, mais plus récent et défiguré par des fautes et des interpolations. La première édition imprimée est celle de Reiner Reineccius, d'après le manuscrit de Dresde, Francf.-s.-le-M. 1580; la seconde, de Joachim Mader, n'est qu'une réimpression fautive de la précédente, Helmstadt, 1667; la troisième, comprise dans les *Scriptores rerum Brunsvicensium*, t. X. p. 323 sq., s'est servie aussi du manuscrit de Bruxelles; mais celle de Wagner, publiée sous le titre de *Dithmari, episcopi Merseburgensis, chronicon*, Norimb., 1807, est de beaucoup préférable. Enfin la meilleure est celle de Lappenberg, dans les *Monumenta Germaniæ historica*, de Pertz, t. V, p. 723 seq., avec des éclaircissements et une bonne biographie de *Dithmar*.

« On a prétendu, ce qui a été nié dans ces derniers temps, que *Dithmar* avait aussi rédigé un martyrologe, qui s'est perdu, et qu'il est l'auteur du *Calendarium Magdeburgense*, qui existe encore. »

Le Noir.

DIURNAL, livre ecclésiastique qui contient l'office du jour; il est différent du bréviaire en ce que celui-ci renferme aussi l'office de la nuit.

Bergier.

DIVIN, qui appartient à Dieu, qui provient de Dieu, etc.; ainsi l'on dit la science *divine*, la *divine* Providence, la grâce *divine*, etc. Une doctrine *divine* est une doctrine révélée de Dieu; un livre *divin* est un livre qui a été écrit par inspiration de Dieu; une mission *divine* est celle qui est prouvée par des signes surnaturels qui ne peuvent venir que de Dieu.

L'on a nommé hommes *divins* ceux qui ont été inspirés de Dieu, ou éclairés par une lumière surnaturelle; en citant les apôtres, les théologiens disent *divus Paulus*, etc.; de même en citant les Pères de l'Eglise, *divus Augustinus*, etc. Ceux qui ont conclu de là que nous rendons à des hommes les honneurs *divins*, ou que nous en faisons des espèces de divinités, auraient pu s'épargner ce trait de ridicule.

Les incrédules ont accusé Moïse de vanité, parce qu'il se nomme un *homme divin*, ou plutôt l'*homme de Dieu*. *Deut.*, c. 33, ℣ 1. Cela ne signifie rien autre chose que l'*envoyé de Dieu*. Moïse l'était véritablement, et il était obligé de rendre témoignage de sa mission. Saint Paul nomme son disciple Timothée *homme de Dieu*. *II Tim.*, c. 6, ℣ 11. Il n'avait certainement aucun dessein de lui inspirer de la vanité.

Bergier.

DIVINATION. *Voyez* Devin.

DIVINITÉ, nature ou essence de Dieu. Les théologiens la font consister dans la notion *d'Etre nécessaire* ou existant *de soi-même*. Voyez Dieu. La *divinité* n'est ni multipliée ni séparée dans les trois Personnes de la sainte Trinité, elle est une et indivise dans toutes les trois. *Voyez* Trinité. La *divinité* et l'humanité sont réunies dans la Personne de Jésus-Christ.

Quand on dit la *divinité*, sans addition, l'on entend l'intelligence et la volonté suprême qui régit l'univers, sans examiner si elle est unique, ou partagée entre plusieurs êtres; c'est ce que les Latins exprimaient par *Numen*, et les Grecs par Θεῖον.

Bergier.

DIVINITÉ DE JÉSUS-CHRIST. *Voyez* Jésus-Christ, et Fils de dieu.

DIVORCE, dissolution ou rupture du mariage. Le mariage est-il dissoluble selon la loi naturelle? Moïse, en permettant le *divorce*, a-t-il péché contre cette loi? Jésus-Christ a-t-il poussé trop loin la rigueur, en déclarant que le mariage est indisso-

luble dans tous les cas ? Voilà trois questions auxquelles nous sommes obligé de satisfaire.

Lorsque les pharisiens demandèrent à Jésus-Christ, s'il est permis à l'homme de répudier sa femme pour quelque raison que ce soit : « N'avez-vous pas lu, répondit le Sauveur, que Dieu, qui a créé l'homme » et la femme, a dit : L'homme » abandonnera son père et sa mère » pour s'attacher à son épouse, et ils » seront deux dans une seule chair... » Que l'homme ne sépare donc point » ce que Dieu a uni. » Pourquoi donc, répliquèrent les pharisiens, Moïse a-t-il permis de faire *divorce*, et de renvoyer une femme ? « Il l'a fait, » dit Jésus-Christ, à cause de la dureté » de votre cœur; mais il n'en a pas » été de même dès le commencement. » Pour moi, je vous dis que tout » homme qui renvoie sa femme pour » toute autre cause que l'impudicité, » et en épouse une autre, est adul- » tère; et que celui qui épouse une » femme ainsi répudiée est coupable » du même crime. » *Matth.*, c. 19, ℣ 3 et suiv.

Par cette réponse, Jésus-Christ a-t-il décidé qu'il est absolument permis de répudier une femme pour cause d'impudicité ou d'infidélité, et d'en épouser une autre, comme le prétendent les protestants ? Nous soutenons que ce n'est point là le sens. Jésus-Christ décide que cela était permis *par la loi de Moïse*, c'est de quoi il s'agissait ; mais il ajoute qu'il n'en était pas de même avant cette loi ; que l'homme ne doit pas séparer ce que Dieu a uni.

Il est évident, 1° que Jésus-Christ oppose la loi primitive à la loi de Moïse. 2° Il justifie la permission que Moïse avait donnée. 3° Il montre l'abus que les Juifs avaient fait de cette permission. 4° Il rappelle le mariage à son indissolubilité primitive.

En effet, on ne voit aucun exemple de *divorce* avant la loi de Moïse. Lorsque les disciples renouvelèrent à Jésus-Christ la même question, il décida sans restriction, que l'un et l'autre des conjoints, qui, après s'être quittés, se marient à un autre, commettent un adultère. *Marc.*, c. 10, ℣ 11 et 12; *Luc.*, c. 16, ℣ 18. Il n'était plus question pour lors de la loi de Moïse. Cette loi est conçue en ces termes, *Deut.*, c. 24, ℣ 1 : « Si un » homme épouse une femme, et qu'en- » suite elle ne trouve pas grâce à » ses yeux, *à cause de quelque turpi-* » *tude*, il lui écrira une lettre de ré- » pudiation, la lui mettra en main, » et la renverra hors de chez lui. »

Le Sauveur ajoute que Moïse avait permis le *divorce* aux Juifs à *cause de la dureté de leur cœur*, c'est-à-dire, de peur qu'ils ne se portassent aux dernières extrémités contre une femme infidèle, et parce qu'ils se seraient révoltés contre une défense absolue du *divorce*, pendant qu'il était permis chez les autres nations.

D'ailleurs, la loi de Moïse condamnait à la mort une femme adultère ; au lieu de l'envoyer au supplice, c'était de la part du mari un acte d'humanité de se borner à la répudier.

Nous ne pouvons douter de l'intention de Moïse lorsque nous voyons les restrictions qu'il avait mises à cette permission. 1° Il ordonne qu'un mari qui accuse faussement son épouse de n'avoir pas été vierge, soit battu de verges, condamné à une amende, obligé à garder cette femme sans pouvoir jamais la renvoyer. *Deuter.*, c. 22, ℣ 13. 2° Lorsqu'une femme avait été répudiée et mariée à un autre homme, son premier mari ne pouvait la reprendre, même après la mort du second, *parce qu'elle était impure*, c. 24, ℣ 4. 3° Le grand prêtre des Juifs, ni les autres prêtres, ne pouvaient épouser une femme répudiée, *parce qu'ils étaient consacrés à Dieu*. *Levit.*, c. 21, ℣ 7 et 13. Donc Moïse n'avait permis le *divorce* en cas d'infidélité de l'épouse, que pour prévenir un plus grand mal. Il est vrai que les Juifs abusèrent de cette permission ; les prophètes le leur reprochent. *Mich.*, chap. 2, ℣ 9. *Malach.*, chap. 2, ℣ 14 ; *Prov.*, chap. 5, ℣ 18, 19. Mais cet abus ne doit pas être imputé au législateur.

L'on s'est donc trompé dans la plupart des écrits faits sur ce sujet. Lorsqu'on a dit, 1° que la loi de Moïse permettait au mari de répudier sa femme *quand il lui plaisait*, c'était

une fausse interprétation des docteurs juifs. 2° Que les Pères ont mal pris le sens des paroles de Jésus-Christ, lorsqu'ils ont pensé que le mariage, n'était point dissous par le *divorce* même fait pour cause d'adultère, et que les deux époux ne pouvaient se marier à d'autres ; en cela les Pères ne se sont point trompés. 3° L'on a dit encore que Jésus-Christ se serait contredit en permettant la dissolution du mariage pour cette cause, et en défendant aux conjoints de se marier à d'autres. Mais il est faux que Jésus-Christ ait permis, même dans ce cas, la dissolution du mariage, il n'a permis que la séparation des époux. 4° L'on a cité à faux saint Clément d'Alexandrie, en lui faisant dire, *Strom.*, liv. 3, c. 6, qu'un homme qui a répudié sa femme pour cause d'adultère, peut en épouser une autre ; cela ne se trouve point dans l'endroit cité. Saint Clément semble avoir enseigné le contraire, l. 2, c. 23. p. 506.

Les passages des Pères, que Bingham a rassemblés sur ce sujet, *Orig. ecclés.*, tome 9, l, 22, c. 5, § 1, prouvent très-bien que, selon le sentiment de ces saints docteurs, il est permis à un chrétien de renvoyer une épouse infidèle, et de se séparer d'elle ; mais aucun d'eux n'a dit expressément qu'il pouvait en épouser une autre.

Comme les lois romaines étaient très-relâchées sur le *divorce*, et le permettaient pour des causes très-légères, les lois de Constantin et de ses successeurs se sentent encore de cet abus. La multitude même de ces lois démontre qu'il n'y avait point d'autre moyen de faire cesser absolument le désordre, que d'en revenir à la sévérité de l'Evangile, et de n'autoriser le *divorce* pour aucune cause quelconque. *Voyez* Bingham, *ibid.*, § 3 et suivants (1).

L'on a beaucoup écrit de nos jours pour prouver que la loi qui rend le mariage indissoluble dans tous les cas, est trop rigoureuse ; que le *divorce* devrait être permis dans le cas d'infidélité de l'un ou de l'autre des conjoints, et pour d'autres raisons ; que, selon la loi naturelle, le mariage pourrait être dissous, lorsque les enfants n'ont plus besoin du secours ni de la tutelle de leur père et mère. Mais qui décidera en quel temps les enfants n'ont plus besoin de ce secours? Nous soutenons qu'ils ont toujours besoin de vivre avec leurs pères et mères dans un commerce mutuel de tendresse et de bienfaits. Or, dans le cas du *divorce*, il serait impossible que cette tendresse réciproque pût subsister. Le *divorce* serait une source continuelle de haines et de divisions entre les familles, au lieu que le mariage est destiné à les réunir. La possibilité d'obtenir le *divorce* par l'adultère, est un attrait pour le faire commettre ; cela est prouvé par l'expérience des Anglais, chez lesquels la faculté de faire *divorce* a multiplié les adultères. La crainte seule de ces inconvénients suffirait pour altérer la tendresse et la confiance mutuelle des époux. Il est donc faux que la loi qui permettrait le *divorce* pût être conforme, ni à l'intérêt des conjoints, ni à celui de la société.

Dans les premiers âges du monde, et dans l'état de société purement domestique, le *divorce* aurait été, envers les femmes, un acte de cruauté. Quelle aurait été la ressource d'une femme renvoyée, qui n'avait plus d'autre patrie que la tente de son époux, ni d'autre famille prête à la recevoir? Agar, renvoyée par Abraham, aurait été en danger de périr avec son enfant, si Dieu n'avait veillé sur l'un et sur l'autre avec un soin particulier. Aussi Abraham ne les éloigna-t-il que malgré lui, et par un ordre exprès de Dieu. *Gen.*, c. 21, ℣ 10 et suiv.

Sous la loi donnée par Moïse, l'état

(1) Le concile de Trente renferme, au sujet du divorce, les dispositions suivantes : *Si quis dixerit Ecclesiam errare, cùm docuit et docet, juxta evangelicam et apostolicam doctrinam, propter adulterinm alterias conjugum matrimonii vinculum non posse dissolvi ; et utrumque, vel etiam innocentem, qui causam adulterio non dedit, non posse, altero conjuge vivente, aliud matrimonium contrahere ; mœcharique eum qui, dimissà adulterà, aliam duxerit, et eam quæ, dimisso adultero, alii nupserit ; anathema sit.* (Sess. 24, can. 7.) GOUSSET.

de la société avait changé, les inconvénients n'étaient plus les mêmes; outre les restrictions que ce législateur avait mises à la permission de faire *divorce*, Dieu y avait encore pourvu par les autres lois qui regardaient le mariage, et par la constitution particulière de la république juive; l'on ne peut plus dire que, dans cet état des choses, le *divorce* était encore contraire à la loi naturelle. Il ne s'ensuit pas de là que le bien et le mal moral dépendent de la volonté arbitraire de Dieu, comme certains censeurs ont voulu le conclure; il s'ensuit seulement que ce droit qui était essentiellement mauvais et pernicieux dans tel état de la société, peut cesser de l'être dans un autre état, lorsque Dieu a pourvu d'ailleurs au bien et à l'intérêt général. Ce n'est point alors une dispense ni une dérogation au droit naturel, puisque ce droit naturel ne subsiste plus. Chez les Juifs, le mari seul avait droit de renvoyer sa femme; une femme n'avait pas le droit de quitter son mari malgré lui. *Joseph*,, *Antiq.*, l. 15, c. 11. Aujourd'hui nos politiques incrédules voudraient que la liberté fût égale pour les deux sexes.

Pour savoir quels seraient les effets du *divorce*, dans l'état de société civile et politique établi aujourd'hui chez les nations, il ne faut pas consulter les vaines imaginations des philosophes, mais l'histoire et les faits. Denis d'Halicarnasse fait l'éloge des anciennes lois romaines, qui interdisaient le *divorce*. Alors, dit cet historien, il régnait entre les époux une amitié constante, produite par l'union inséparable des intérêts. Il n'était pas besoin pour lors de lois pour engager les Romains à se marier. Sous Auguste, au contraire, lorsque le *divorce* fut devenu commun, l'on fut obligé de forcer les patriciens à prendre des épouses. Sénèque dit que, de son temps, le principal attrait du mariage était l'espérance de faire *divorce*. Juvénal exerce sa verve poétique contre les dames romaines, qui trouvaient le secret de changer huit fois de maris dans cinq ans. Saint Jérôme rapporte qu'il a vu enterrer, à Rome, une femme qui avait eu vingt-deux maris; Jésus-Christ reprochait à la Samaritaine d'en avoir eu cinq. Est-ce à tort que ce divin Sauveur a retranché un principe de lubricité aussi affreux?

Dès que le *divorce* est une fois admis, les causes qui le font juger légitime se multiplient de jour en jour, et les argumentations par analogie ne finissent plus. La stérilité d'une femme, l'incompatibilité prétendue des caractères, le plus léger soupçon d'infidélité, une infirmité habituelle, la longue absence de l'un des époux, un crime déshonorant commis par l'un ou par l'autre, etc., il n'en fallait pas tant chez les Romains pour autoriser un mari à répudier sa femme; rien ne peut plus arrêter la licence, dès qu'elle est une fois introduite. De même que la facilité de faire *divorce* pour cause d'adultère, a multiplié ce crime chez nos voisins, ainsi, les autres crimes deviendraient plus communs, s'ils pouvaient produire le même effet.

Aussi David Hume, philosophe anglais, dans ses *Essais moraux et politiques*, t. 1, vingt-deuxième Essai, après avoir allégué toutes les raisons par lesquelles on voudrait autoriser le *divorce*, y en oppose de plus solides. Premièrement, dit-il, lorsque les parents se séparent, que deviendront les enfants? faut-il les abandonner aux soins d'une marâtre; et au lieu des tendresses maternelles, leur faire essuyer toute l'indifférence d'une étrangère, toute la haine d'une ennemie? Ces inconvénients se font assez sentir parmi nous, lorsqu'une femme qui a des enfants vient à mourir, et que leur père en prend une seconde. Faut-il laisser aux caprices des parents le pouvoir de rendre leur postérité malheureuse?

En second lieu, quoique le cœur humain désire naturellement la liberté et déteste toute contrainte, il lui est cependant tout aussi naturel de céder à la nécessité, et de renoncer à une inclination qu'il ne peut satisfaire. La passion folle et capricieuse de l'amour veut la liberté, sans doute; mais l'amitié, plus sage et plus calme, n'est jamais plus forte que quand un grand intérêt ou la nécessité en a formé le lien : or, lequel de ces deux

sentiments doit dominer dans le mariage? le premier ne peut pas durer longtemps ; le second, s'il est sincère, se fortifie avec les années.

En troisième lieu, rien n'est plus difficile que de confondre l'intérêt de deux personnes, à moins que leur union ne soit indissoluble; dès que les intérêts peuvent se séparer, il en naîtra des disputes et des jalousies continuelles. Quel attachement peut prendre une épouse pour une famille dans laquelle elle n'est pas sûre de demeurer toujours? Un mariage sujet à être dissous, ne peut pas plus contribuer à la félicité des familles ni à la pureté des mœurs, qu'un concubinage habituel.

Ajoutons que le privilége de faire *divorce* ne serait que pour les grands et pour les riches, pour ceux qui n'ont déjà que trop de facilité d'ailleurs de secouer le joug des bienséances, et de braver toutes les lois; le peuple n'en a pas besoin et il serait tenté rarement d'en profiter. Cet abus ne servirait qu'à favoriser le vice, et à couvrir d'opprobre la vertu. Il faudrait, sans doute, le consentement ment des deux conjoints ; celui qui serait assez vertueux pour ne pas le donner, serait exposé à une persécution continuelle de la part de l'autre. C'est tout l'effet que produit déjà parmi nous la facilité des séparations.

Quand on a lu l'histoire avec réflexion, et que l'on connaît les divers usages des peuples anciens et modernes, l'on est indigné de la confiance avec laquelle nos dissertateurs téméraires osent écrire que la permission du *divorce* remédierait en grande partie à la corruption des mœurs, et qu'elle inspirerait aux époux plus de retenue; l'expérience prouve précisément le contraire. Ils disent qu'il y a de la cruauté à forcer deux époux, qui se haïssent et se méprisent, à demeurer ensemble jusqu'à la mort, dans le chagrin et la discorde. Mais c'est leur crime de se haïr et de se mépriser; s'ils n'étaient pas vicieux et bien résolus de ne se corriger jamais, ils apprendraient à s'estimer et à s'aimer.

Aussi, en quel temps s'avise-t-on de déclamer et d'écrire contre l'indissolubilité du mariage? c'est lorsque les mœurs d'une nation sont portées au plus haut degré de la dépravation ; alors les mariages sont nécessairement malheureux, parce que deux caractères vicieux ne peuvent pas se supporter longtemps. On ne peut plus souffrir aucun joug, on veut la liberté (c'est-à-dire l'indépendance, la licence, le libertinage) ; comme si les deux sexes, également corrompus, étaient capables d'user sagement de la liberté : c'est justement alors qu'il leur faut des entraves et des chaînes. Si, semblables aux Romains, ils ne peuvent plus supporter ni leurs vices, ni leurs remèdes, qu'ils se corrigent, et tout le mal sera réparé.

BERGIER.

DIVORCE (le) DEVANT LA LOI CIVILE. (*Théol. mixt. scien. social. égl. et état.*) — Dans la société moderne, et devant les tendances qu'elle manifeste avec tant d'unanimité, vers une séparation de plus en plus complète de l'ordre civil et de l'ordre religieux, nous croyons que des articles comme celui de Bergier, qu'on vient de lire, où l'on ne pose pas la distinction entre la loi religieuse de conscience et l'ordre civil, ne conviennent plus. Ce à quoi le moraliste doit viser, c'est à faire prévaloir dans la politique et l'économie sociale, l'idée de ne gêner en rien la liberté religieuse, et pour être admis par les hommes d'état dans l'exposé de ces visées, il est nécessaire de ne point demander cette liberté pour un culte seul, mais de la demander, au point de vue civil, pour tous les cultes, non pas reconnus par la loi, mais existants ou à naître ; c'est là que conduit avec évidence la logique du nouveau système politique accepté par la civilisation. La vérité religieuse aura, de par cette logique, sa liberté entière, et l'erreur religieuse aura aussi la sienne ; la force du mouvement rend impossible, ce nous semble, toute prétention d'un culte en particulier à des préférences et à des protections faisant exception dans le droit commun.

Ce principe étant établi sur les faits dont nous sommes les témoins, à

quelles conséquences nous conduira la logique par rapport au mariage et au *divorce*?

Les législations religieuses des divers cultes ne sont point identiques; il y en a qui admettent le *divorce*, comme il y en a qui ne l'admettent pas. La société schismatique grecque, par exemple, interprète la parole de Jésus-Christ, « excepté dans le cas d'adultère » *nisi ob fornicationem*, dans le sens du *divorce* véritable qui serait autorisé par l'Evangile pour ce cas-là; plusieurs sociétés protestantes l'interprètent de même et étendent leur interprétation à beaucoup d'autres cas qui, d'après elles, lui sont semblables par les raisons sur lesquelles ils s'appuient. Il y a des religions qui admettent même la polygamie ou qui la tolèrent comme la tolérait la religion mosaïque, *ad duritiam cordis* selon la parole de Jésus-Christ. Que fera la société civile devant toutes ces divergences, pour laisser à tout culte toute sa liberté?

Nous ne voyons qu'un moyen : c'est qu'elle proscrive, d'une part, ce qui est contraire, dans tout culte, à l'ordre et à la vie sociale, à la morale universelle et de droit commun; mais qu'en dehors de ce cercle, elle ne se mêle du mariage et de tout ce qui le concerne que pour en régler les effets civils.

Or, ce principe posé, la logique nous permet d'être clairs et nous rend forts.

La polygamie sera proscrite et poursuivie par les lois civiles, comme une atteinte à la morale universelle, et aux droits de la femme qui, dans le mariage, sont égaux à ceux du mari. La polygamie est la constitution même en esclavage d'une moitié du genre humain. Ici il n'y a pas de liberté religieuse qui tienne devant la loi civile; que l'islamite ou le mormon vienne, en nos pays civilisés comme on ne l'est pas encore dans les leurs, établir des harems et des sérails, notre police ne le leur permettra pas; elle en ouvrira les portes aux malheureuses qui n'ont pas encore compris ni goûté la liberté de la mère et de l'épouse, punira le sultan qui les y aura enfermées, et le punira plus encore s'il s'est permis de donner pour gardiens à ses sultanes des hommes qu'il aura mutilés. Il n'y a d'eunuques légitimes, que ceux dont a parlé Jésus-Christ, qui le sont moralement et librement.

Nous disons plus : s'il se formait aujourd'hui une grande croisade des nations civilisées contre toutes celles qui souffrent chez elles la polygamie, les harems, et les eunuques, pour leur imposer par la force l'observation d'une loi de la nature, qu'elles méconnaissent, et voler au secours des victimes pour les émanciper, nous applaudirions à la levée de boucliers, en leur disant qu'elles ne font que remplir un devoir analogue à celui qui porta l'Amérique du Nord à se lever contre les Etats du Sud pour leur imposer l'affranchissement de leurs esclaves. Ce cas est un de ceux dans lesquels, ainsi que l'a dit Pie IX dans son *syllabus*, on ne doit ni proclamer, ni observer le principe de non-intervention, mais dans lesquels, au contraire, l'intervention est un devoir de fraternité.

Mais, en sera-t-il de même du *divorce?* Non; la question n'est pas aussi claire devant la morale universelle, à moins pourtant que l'on n'entende par le *divorce* un droit dans le mari seulement, dans le genre de celui qu'avait laissé Moïse à l'époux, *ad duritiam cordis*, comme l'a dit Jésus-Christ, de donner, de sa propre et unique autorité, un libelle à l'épouse, par suite duquel celle-ci devait se retirer de la maison conjugale pour faire place à une autre. Un tel droit nous paraît aussi contraire à l'égalité dans le mariage, et aux droits de l'épouse et plus encore de la mère, que la polygamie elle-même, et nous disons d'une pareille consécration de la tyrannie d'un sexe sur l'autre ce que nous avons dit de la polygamie. Mais on peut concevoir un *divorce* qui se fasse de l'accord des deux, comme on le pratique, croyons-nous du moins, dans la société schismatique grecque et dans les sociétés hérétiques protestantes, dans lequel sont conservés et respectés les droits de l'épouse et de la mère comme ceux du père et de l'époux;

et c'est de celui-là seul que nous entendons parler, quand nous disons que la question ne nous paraît pas assez évidente pour que la loi civile soit tenue de l'empêcher dans les cultes de son territoire qui l'autorisent. C'est pourquoi nous ne voyons sur ce point, comme sur tous les autres qui concernent le mariage, de devoir pour elle que celui de laisser tous les cultes libres; et c'est dans cette visée que nous lui tracerions sa ligne comme il suit :

Le mariage sera réglé, dans ses conditions de conscience, tant pour son indissolubilité que pour ses empêchements, par chaque culte comme ce culte le déduira de sa dogmatique; la loi civile n'y interviendra en rien, soit pour forcer soit pour empêcher les ministres du culte de le bénir; sur cette matière elle n'aura ni yeux ni oreilles ; mais ceux qui tiendront à ce que leur mariage produise des effets civils par rapport à la légitimité civile des enfants, par rapport à leurs intérêts d'héritage, et par rapport aux droits légaux des époux entre eux sur leurs biens respectifs ou communs, conclueront devant le magistrat civil un contrat d'association conjugale dont les clauses seront protégées par la force publique dans leur exécution comme le sont les clauses de tous les contrats. S'il y a *divorce*, ce sera affaire de culte, ou de conscience particulière, et, dans ce cas, les personnes déjà mariées qui se présenteront devant le magistrat civil pour signer un nouveau traité d'association conjugale, seront seulement obligées de respecter, dans leur nouveau contrat, les obligations prises par elles, soit vis-à-vis l'une de l'autre, soit vis-à-vis de leurs enfants, lorsqu'elles conclurent le premier, Tout le reste sera affaire de culte et de conscience ; dans tout le reste, la religion sera souveraine, et jouira de la plus complète liberté.

Nous ne voyons pas d'autre moyen, dans la civilisation moderne, qu'il faut bien prendre telle qu'elle se présente, de ravir à l'Etat toute ingérence tyrannique dans le domaine religieux, et de conserver à celui-ci son entière indépendance. LE NOIR.

DLUGOSSUS (Jean), en polonais DLUGI, qui signifie *longus*, d'où on l'appelle aussi LONGIN. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce chanoine de Cracovie, né à Brzeznik en 1415, fondateur d'un couvent de Cisterciens et d'une multitude de bonnes œuvres, mort en 1480 après avoir fini par accepter sur toutes sortes d'instances l'évêché de Reusch-Lemberg et avant d'être sacré, est le plus ancien historien de la Pologne.

« Au milieu de ses nombreuses occupations, dit M. Stemmer, il protégea les sciences, non-seulement en venant en aide à de pauvres étudiants, mais en s'adonnant à l'étude avec ferveur, autant que le lui permettait sa vie active. On lui doit une Histoire de la Pologne, *Historia Polonica*, qui va jusqu'à l'année de sa mort, et qui fut publiée à Leipzig en 1711. Il fut en outre l'auteur des ouvrages suivants: *Vitæ episcop. Plocens.*; *Historia episcop. Eccles. Wratislaviens.*, de 966 à 1477, qu'on trouve dans *Sommersbergii Script. rer. Siles.*, t. II, *Vita S. Stanislai*, non imprimés ; *Vita B. Kunigundis*; *Vitæ quorumdam Sanctor. Polonor. Hungarorumque* ; *Chorogr. regni Poloniæ* ; *Libri inventarii proventuum Eccles. Cracov.*; *Familiæ, arma et clinodia nobilitatis Polon.* »

LE NOIR.

DOCÈTES, hérétiques du premier et du second siècle de l'Eglise, qui enseignaient que le Fils de Dieu n'avait eu qu'une chair apparente ; qu'il était né, avait souffert, était mort seulement en apparence. C'est ce que signifie leur nom, dérivé du grec δοκεω, *je semble*, *je parais*.

Ce nom général de *docètes* a été donné à plusieurs sectes, aux disciples de Simon, de Ménandre, de Saturnin, de Basilide, de Carpocrate, de Valentin , etc . , parce que tous donnaient dans la même erreur, quoiqu'ils fussent divisés d'ailleurs sur plusieurs points de doctrine. Tous prenaient aussi le nom de *gnostiques*, savants ou illuminés, parce qu'ils se croyaient plus éclairés que le commun des fidèles. Ils se flattaient d'avoir trouvé un moyen de concilier ce qui est dit de Jésus-Christ, par les apô-

tres, avec le respect dû à la Divinité, en soutenant que les humiliations, les souffrances, la mort du Fils de Dieu, n'avaient été qu'apparentes.

C'est pour les réfuter que saint Jean dans son Evangile et dans ses Epîtres, saint Ignace et saint Polycarpe dans leurs lettres, établissent avec tant de soin la vérité du mystère de l'incarnation, la réalité de la chair et du sang de Jésus-Christ. « Nous » vous annonçons, dit saint Jean aux » fidèles, ce que nous avons vu et » entendu, ce que nous avons con- » considéré attentivement, ce que » nos mains ont touché au sujet du » Verbe vivant. » *I. Joan.*, ch. 1, ℣ 1. Ce témoignage ne pouvait pas être suspect, ce n'était point une illusion.

Saint Irénée les réfute de même, par les termes de *corps*, de *chair*, de *sang*, dont les apôtres se servent continuellement en parlant du Fils de Dieu fait homme ; par sa généalogie, que saint Matthieu et saint Luc nous ont donnée, et parce que Jésus-Christ a été un homme semblable aux autres hommes en toutes choses, excepté le péché. Autrement, dit-il, Jésus-Christ ne pourrait être appelé *homme*, ni *Fils de l'homme* : ce serait en vain, et pour nous tromper, qu'il aurait pris à l'extérieur tous les signes et les caractères de l'humanité ; il ne serait pas vrai qu'il nous a rachetés, qu'il est notre Sauveur, s'il n'avait pas réellement souffert ; il ne serait pas celui qui a été prédit par les prophètes, mais un imposteur ; nous ne pourrions plus espérer la résurrection de notre chair, nous ne recevrions pas, dans l'eucharistie, sa chair et son sang, etc. *Adv. hær.*, l. 3, c. 22 ; l. 4, c. 18 ; l. 5, c. 2, etc.

Cette erreur fut renouvelée, dans le sixième siècle, par quelques eutychiens ou monophysites, qui soutenaient que le corps de Jésus-Christ était incorruptible et inaccessible aux souffrances : on les nomme *docètes*, *aphtartodocètes*, *phantasiastes*, etc.

Si l'on veut y faire attention, cette erreur, commune aux hérétiques les plus anciens, est une preuve invincible de la sincérité des apôtres, et de la certitude de leur témoignage. Aucun de ces sectaires n'a osé accuser les apôtres d'en avoir imposé, ils sont convenus que ces témoins vénérables ont vu, entendu, touché Jésus-Christ, comme ils le disent, soit avant, soit après sa résurrection ; mais ils prétendent que Dieu leur a fait illusion, et a trompé leurs sens. Ils ont préféré de mettre la supercherie sur le compte de Dieu même, plutôt que de l'attribuer aux apôtres ; et cela pour n'être pas forcés d'admettre que le Fils de Dieu a pu se faire homme, naître d'une femme, souffrir et mourir.

Les incrédules oseront-ils encore nous dire que les actions de Jésus-Christ n'ont été crues que par des ignorants séduits et prévenus ? Tous ces hérétiques, qui se paraient du nom de *gnostiques*, ou de docteurs éclairés, n'étaient pas séduits par les apôtres, puisqu'ils se prétendaient plus habiles et plus clairvoyants qu'eux ; ils n'avaient aucun intérêt commun avec les apôtres, puisqu'ils leur étaient opposés, et que les apôtres les regardaient comme des *séducteurs* et des *antechrists* : c'est le nom qu'ils leur donnent. *II. Joan.*, ℣ 7. Ces disputeurs étaient à portée de trouver, dans la Judée et ailleurs, des témoignages contraires à celui des apôtres, si ceux-ci en avaient imposé. L'aveu que les premiers ont fait de l'*apparence* des évènements publiés par les apôtres, en prouve invinciblement la réalité. Nous sommes très-bien fondés à juger que Dieu a permis cette multitude d'hérésies qui ont affligé l'Eglise naissante, pour rendre plus incontestables les faits annoncés par les apôtres. *Voyez* Gnostiques.

Nous apprenons encore, des anciens Pères, que les *docètes* avaient des mœurs très-corrompues ; leur doctrine même en est une preuve. Comme les souffrances du Fils de Dieu nous sont proposées pour modèle dans l'Evangile, il était naturel que des hommes qui voulaient se livrer à la volupté sans remords et sans scrupule, enseignassent que le Fils de Dieu n'avait souffert qu'en apparence. Mais les apôtres ne l'ont pas entendu ainsi : « Jésus-Christ, dit saint Pierre » aux fidèles, a souffert pour nous, » et vous a laissé un exemple, afin

» que vous suiviez ses traces. » *I. Petri*, c. 2, ỳ 21. Ainsi, de tout temps, la vraie source de l'incrédulité a été la corruption du cœur.

Beausobre, dans son *Histoire du manichéisme*, l. 2, c. 4, a beaucoup parlé des *docètes*, et a voulu tirer de leurs erreurs plusieurs arguments contre la doctrine de l'Eglise. « Remarquons, dit-il, que ces anciens » hérétiques défendaient leur erreur » par les mêmes témoignages de » l'Ecriture, et par les mêmes raisons » dont on s'est servi, dans les siècles » suivants, pour défendre la présence » réelle du corps de Jésus-Christ dans » l'eucharistie. » En effet, pour prouver que le corps de Jésus-Christ n'était pas réel, mais apparent, les *docètes* alléguaient les passages de l'Evangile, dans lesquels il est dit que Jésus-Christ marchait sur les eaux, qu'il disparut aux yeux des deux disciples d'Emmaüs, qu'il se trouva au milieu de ses disciples assemblés, les portes de la maison étant fermées ; et l'on se sert de ces mêmes passages pour prouver que le corps de Jésus-Christ peut être réellement dans l'eucharistie, sans avoir la solidité, la pesanteur, l'impénétrabilité des autres corps.

Si tel avait été, continue Beausobre, le sentiment de l'Eglise, les *docètes* auraient pu en tirer une objection invincible ; ils auraient dit à leurs adversaires : « Tout ce qui subsiste, sans aucune propriété du » corps humain, ne peut pas être un » corps humain : or, vous convenez » que le corps de Jésus-Christ est » dans l'eucharistie, sans aucune des » propriétés du corps humain ; donc » ce n'est plus un corps humain. »

Il nous paraît que les Pères n'auraient pas été fort embarrassés de répondre à cet argument redoutable ; ils auraient dit : Tout ce qui subsiste sans aucune propriété sensible ou insensible du corps humain, n'est plus un corps humain : soit. Or, le corps de Jésus-Christ, dépouillé des propriétés sensibles d'un corps humain dans l'eucharistie, en conserve néanmoins les propriétés insensibles, donc c'est un corps humain, sinon dans son état naturel, du moins dans un état surnaturel et miraculeux.

Les *docètes*, dit encore Beausobre, auraient insisté ; ils auraient représenté qu'il n'y a pas plus d'absurdité à supposer que Jésus-Christ, pendant le cours de son ministère, a paru être ce qu'il n'était pas, qu'à soutenir que dans l'eucharistie il a toutes les apparences du pain et du vin, sans être ni l'un ni l'autre. A quoi pensaient donc les Pères? En cherchant dans l'eucharistie un argument contre les *docètes*, *ils se jetaient dans le feu pour éviter la fumée.*.

Nous répondons pour les Pères, que si nous croyons la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, pendant que nous rejetons l'opinion des *docètes*, ce n'est pas parce que l'un est moins absurde ou moins impossible à Dieu que l'autre ; mais c'est, 1° parce que la présence réelle est formellement enseignée dans l'Ecriture sainte, au lieu que l'opinion des *docètes* y est formellement réprouvée. 2° Parce que le dogme de la présence réelle n'entraîne point les conséquences fausses et impies qui s'ensuivraient de l'opinion des *docètes* touchant le corps apparent et fantastique de Jésus-Christ.

Les Pères pensaient donc très-bien, lorsqu'ils disaient que si la chair de Jésus-Christ n'était qu'apparente, nous ne recevrions pas, dans l'eucharistie, sa chair et son sang. Saint Irénée, liv. 4, c. 18, *olim* 34, n° 5; liv. 5, c. 2, n° 2, etc., et ils n'avaient pas peur des arguments de Beausobre.

Mais n'est-ce pas lui qui se jette dans le feu, pour éviter la fumée? Il voudrait nous persuader que, du temps des *docètes*, l'Eglise ne croyait pas la présence réelle, et il allègue pour preuve un raisonnement des Pères qui serait absurde, si ce dogme n'avait pas été la croyance commune de l'Eglise : on ne peut pas pousser plus loin l'aveuglement systématique.

BERGIER.

DOCTEUR, homme qui enseigne, ou qui a commission d'enseigner en public. Suivant saint Paul, *1 Cor.*, c. 12, ỳ 28, « c'est Dieu qui a établi » dans l'Eglise les uns apôtres, les au- » tres prophètes, les uns *docteurs*, les » autres doués du pouvoir d'opérer

» des miracles ; mais il n'a pas accordé » ces dons à tous. » Il le répète, *Ephes.*, c. 4, ℣ 11. « Jésus-Christ, » dit-il, a établi les uns apôtres, les » autres prophètes, les uns évangé- » listes, les autres pasteurs et *doc-* » *teurs*, pour perfectionner les saints, » pour exercer le ministère, pour » édifier le corps de Jésus-Christ, » jusqu'à ce que nous parvenions » tous à l'unité de la foi et de la con- » naissance du Fils de Dieu;.... afin » que nous ne soyons pas chance- » lants comme des enfants, et empor- » tés à tout vent de doctrine. » De ces paroles nous tirons deux ou trois conséquences importantes.

1° Il n'est pas vrai que tout homme, qui se sent ou se croit capable d'enseigner, ait le droit et le pouvoir de le faire, comme le prétendent la plupart des protestants. Ils ont été forcés de le soutenir ainsi, lorsqu'on leur a demandé qui avait donné la mission pour enseigner, et le caractère de *docteur* aux prétendus réformateurs, dont la plupart ont été ou des laïques ou de simples particuliers. Mosheim, qui a senti les inconvénients de la prétention des protestants, est convenu qu'elle est mal fondée ; il a prouvé que, même dans l'origine du Christianisme, personne ne s'est érigé en *docteur*, en évangéliste ou en prédicateur, que ceux qui étaient députés ou avoués par les apôtres, par les pasteurs, ou par les Eglises chrétiennes : il a répondu à tous les faits par lesquels les autres protestants ont voulu faire voir le contraire ; il a même ajouté qu'agir autrement ce serait le moyen de nourrir le fanatisme, et de mettre la confusion dans l'Eglise, puisque souvent les hommes les plus ignorants et les plus insensés se croient les plus capables de régenter les autres. *Instit. Hist. christ.*, 2ᵉ part., c. 2, § 18. Mais il n'a pas satisfait à l'argument terrible que l'on tire de là contre les fondateurs de la réforme.

2° Puisqu'en établissant des pasteurs et des *docteurs*, le dessein de Jésus-Christ a été de perfectionner et d'achever son propre ouvrage, d'édifier son Eglise, d'y maintenir l'unité de la foi, ce divin maître serait le plus malhabile et le plus imprudent de tous les fondateurs, s'il avait laissé introduire dans son Eglise, immédiatement après les apôtres, des pasteurs et des *docteurs* tels que les protestants et Mosheim lui-même ont coutume de les représenter, les uns ignorants et très-peu propres à enseigner les fidèles, les autres philosophes entêtés qui ont mêlé à la doctrine chrétienne les visions des Orientaux, les opinions judaïques ou païennes ; les autres des ambitieux, qui n'ont travaillé qu'à se donner, sur le troupeau de Jésus-Christ, une autorité et une domination que ce divin législateur leur avait défendue, etc. On ne peut pas lui faire une plus grande injure que de supposer qu'il a ainsi oublié et négligé son Eglise pendant quinze siècles entiers ; et qu'enfin, réveillé de son sommeil au seizième, il a suscité des réformateurs pour réparer le mal qu'il avait laissé faire : on sait comment ils ont réussi.

3° Il nous a prescrit la manière de distinguer les vrais d'avec les faux prophètes, les *docteurs* légitimes d'avec les usurpateurs de cette fonction : « Vous les connaîtrez, dit-il, par leurs » fruits. » *Matth.*, c. 7, ℣ 16. Il avait établi les pasteurs et les *docteurs* pour nous conduire à *l'unité de la foi* ; cette unité se maintient en effet dans l'Eglise catholique ; les *docteurs*, aussi bien que les simples fidèles, sont soumis à l'enseignement commun et général de l'Eglise universelle, aucun ne se croit permis de s'en écarter. Les *docteurs* protestants n'ont voulu dépendre de personne, ne suivre que leurs propres lumières ; quiconque s'est cru capable d'enseigner, en a usurpé le droit, et quand il a réussi à se faire un nombre de prosélytes, il a formé une société particulière et a dit anathème à ceux qui n'ont pas voulu se ranger à son parti.

4° Saint Paul réunit le caractère de *docteur* à celui de *pasteur*, pour nous apprendre que la fonction d'enseigner appartient essentiellement aux pasteurs de l'Eglise, que c'est une partie de leur mission ; aussi l'apôtre, après avoir instruit Timothée, et l'avoir établi pasteur d'une Eglise, lui recommande de ne confier le dépôt de

la doctrine qu'à des hommes fidèles, et qui seront capables d'enseigner les autres. *II Tim.*, c. 2. Il n'est donc pas vrai que les pasteurs de l'Eglise catholique aient été des usurpateurs injustes, lorsqu'ils se sont attribué le droit d'enseigner, et de juger du mérite de ceux qui pouvaient exercer cette fonction, et qu'ils ont réprouvé l'enseignement des hérétiques de tous les siècles.

BERGIER.

DOCTEUR (*Théol. hist. dign.*) — La dignité de *docteur* dans la liturgie est conférée par le souverain Pontife comme celle de BIENHEUREUX et de SAINT; mais en dehors de cette qualification officielle, le titre de *docteur* a été fort employé dans le moyen âge par la voix publique des sociétés lettrées, et l'on ajoutait même, pour les *docteurs* célèbres, une qualification plus spéciale qui particularisait leur talent. C'est ainsi que saint Thomas d'Aquin était et est encore appelé *doctor angelicus*, le *docteur* angélique, Ruysbrock, *doctor extaticus*, le *docteur* extatique ; saint Bernard, *doctor mellifluus*, le *docteur* qui distille le miel; Alexandre de Hales, *doctor irrefragabilis*, le *docteur* irréfragable; Durand de Saint-Pourcain, *doctor resolutissimus*, le *docteur* très-résolu ; saint Bonaventure, *doctor seraphicus*, le *docteur* séraphique; Guillaume Occam, *doctor singularis*, le *docteur* singulier; Henri de Gand, *doctor solemnis*, le *docteur* solennel ; Duns Scot, *doctor subtilis*, le *docteur* subtil ; Raymond Lulle, *doctor illuminatus*, le *docteur* illuminé, etc. LE NOIR.

DOCTEUR DE L'EGLISE. *Voyez* PÈRE.

DOCTEURS DE L'ÉGLISE. (*Théol. hist. dignit. ecclés.*) — La notion de *docteur de l'Église*, est, dit M. Reusch, sous un rapport, plus large que celle de Père de l'Église, en ce qu'elle n'exige pas le caractère de l'antiquité et que de saints personnages de tous les temps, qui ont rendu des services notables à la science ecclésiastique par leur activité littéraire, peuvent acquérir ce titre; sous un autre rapport, elle est plus restreinte, en ce que ceux-là seuls sont comptés parmi les *docteurs* qui ont rempli la dernière condition, c'est-à-dire qui ont rendu à la science ecclésiastique des services éminents et hors ligne.

« On n'est pas tout à fait d'accord sur le nombre des *docteurs* de l'Eglise grecs ; on compte généralement parmi eux S. Athanase, S. Basile, S. Grégoire de Nazianze et S. Chrysostome. On appelle S. Ambroise, S. Augustin, S. Jérôme et S. Grégoire le Grand les quatre grands *docteurs* de l'Eglise latine. Leur nombre se trouve fixé par suite de cette circonstance que de bonne heure on les compara aux quatre évangélistes, dont l'art chrétien leur appliqua les attributs (l'homme, le lion, le taureau et l'aigle). Plus tard on leur ajouta Léon le Grand, S. Thomas d'Aquin (par Pie V.), S. Bonaventure (par Sixte V) et S. Bernard (par Pie VIII, 1830, par conséquent trois docteurs qui ne sont pas en même temps Pères de l'Eglise. Le décret de Pie VIII sur S. Bernard (1) explique ainsi la valeur de ce titre : *Ac præterea hujus doctoris libros..... opera denique omnia, ut aliorum Ecclesiæ doctorum, non modo privatim, sed publice in gymnasiis... omnibusque aliis ecclesiasticis studiis Christianisque exercitationibus citari, proferri, atque, cum res postulaverit, adhiberi, volumus et decernimus.* Ainsi un *docteur* doit être reconnu comme un témoin et un interprète valable, authentique et officiel de la doctrine de l'Eglise.

« Le nombre des *docteurs* de l'Église est plus grand, suivant le langage habituel de la liturgie, que celui des *docteurs* nommés tels dans l'histoire de la littérature ecclésiastique. En effet les *docteurs*, *doctores*, forment dans le Bréviaire et le Missel une catégorie de confesseurs, *confessores*, qui, comme le dit le Martyrologe romain, ont été remarquables non-seulement par leur sainteté, mais par leur science (*sanctitate et doctrina clari*), et qui, dans l'office, ont une antienne propre, à *Magnificat*: *O Doctor optime, Ecclesiæ sanctæ lumen*, etc., comme, à la messe, on dit le *Credo*,

(1) Dans Ronsér, *Opera liturgica*, t. V, p. 296.

en mémoire des services qu'ils ont rendus à la foi. Le Missel a une messe propre, fort belle, *de Communi Doctorum: In medio Ecclesiæ*. Le Rituel romain ajoute aux docteurs nommés plus haut : S. Isidore de Séville (4 avril), S. Anselme de Cantorbéry (21 avril), S. Pierre Chrysologue (4 décembre) S. Pierre Damien (23 février) (1).

« D'après le décret de Léon XII de 1828, qui a promu ce dernier au rang des docteurs (2), ce rang est accordé à ceux *qui non vivæ tantum vocis officio cæterorum pastorum instar sibi commissam plebem, sed cunctos Christi fideles omniumque sæculorum posteritatem, conscriptis libris sapientia et doctrina refertis, etiam exstincti erudire non cessant*. Du reste ce décret ne renferme aucune définition, comme celui de Pie VIII au sujet de S. Bernard; il ne contient que des prescriptions liturgiques. On dit bien pour S. Hilaire de Poitiers la messe *de Communi Doctorum*, mais non le *Credo*, ni l'antienne *o Doctor*, et il n'est désigné que comme *confessor pontifex*. Bède le Vénérable n'est pas dans le Missel romain. Sa mémoire est fêtée en Angleterre et fixée au 29 octobre; mais on dit la messe *de Communi Abbatum*, *Os justi*, sans *Credo*, et ce n'est que dans l'oraison qu'il est nommé *confessor atque doctor*. Il en est de même de S. Éloi pour quelques diocèses belges. »

En ce qui concerne S. Alphonse de Ligori, la messe qui lui est attribuée par le décret de Pie IX est la véritable messe du commun des *docteurs*.

Le Noir.

DOCTEUR EN THÉOLOGIE, titre qu'on donne à un ecclésiastique qui a pris le degré de *docteur* dans une faculté de théologie, et dans quelque université. *Voyez* Degré.

Dans la faculté de théologie de Paris, le temps d'études nécessaire est de sept années : deux de philosophie, après lesquelles on reçoit communément le bonnet de maître-ès-arts; trois de théologie, qui conduisent au degré de bachelier en théologie; et deux de licence, pendant lesquelles les bacheliers sont dans un exercice continuel de thèses et d'argumentations sur l'Ecriture sainte, la théologie scolastique, et l'histoire ecclésiastique.

Lorsque les bacheliers ont reçu du chancelier de l'université la bénédiction de licence, ceux d'entre eux qui veulent prendre le bonnet de *docteur*, vont demander jour au chancelier, qui le leur assigne. Il faut être prêtre pour prendre le bonnet. Le licencié pour lors a deux actes à faire, l'un le jour même de la prise du bonnet, l'autre la veille. Dans celui-ci il y a deux thèses : la première, soutenue par un jeune candidat que l'on appelle *aulicaire*. *Voyez* Aulique. Deux bacheliers du second ordre disputent contre lui; le licencié est auprès de lui, et le grand maître d'études, qui a ouvert l'acte en disputant contre le candidat, préside à cette thèse qu'on nomme *expectative*, et qui dure environ deux heures. Le second acte, qui suit immédiatement, se nomme *vespérie, actus vesperiarum*, parce qu'il se fait toujours le soir. Deux *docteurs*, qu'on appelle l'un, *magister regens*, et l'autre, *magister terminorum interpres*, y disputent contre le licencié, chacun pendant une demi-heure, sur un point de l'Ecriture sainte ou de la morale. L'acte est terminé par un discours que fait le grand maître d'études, et qui roule ordinairement sur l'éloge du savoir et des vertus du licencié.

Le lendemain matin sur les dix heures, le licencié, revêtu de la fourrure de *docteur*, précédé des massiers de l'université (et dans les maisons de Sorbonne et de Navarre, du cortége des bacheliers en licence, revêtus de leurs fourrures), et accompagné de son grand maître d'études, se rend à la salle de l'archevêché; il se place dans un fauteuil, le chancelier ou le sous-chancelier à sa droite, et le grand maître d'études à sa gauche. La cérémonie commence par un discours que prononce ou lit le chancelier ou le sous-chancelier. Le récipiendaire y répond par un autre dis-

(1) Il faut ajouter, depuis 1871, saint Alphonse de Ligori, mis au rang des docteurs par Pie IX.

(2) Dans Romsée, l. c., p. 293.

cours, après lequel le chancelier lui fait prêter les serments accoutumés, et lui met son bonnet sur la tête. Il le reçoit à genoux, se relève, reprend sa place, et préside à une thèse qu'on nomme *aulique,* parce qu'on la soutient dans la salle (dite *aula*) de l'archevêché. Le nouveau *docteur* y dispute pendant environ une heure contre son *aulicaire ;* ensuite il va dans l'Eglise de Notre-Dame, à l'autel des martyrs, jurer sur les saints Evangiles qu'il répandra son sang, s'il est nécessaire, pour la défense de la religion. Enfin, son cortége le reconduit à sa maison.

Au *prima mensis* suivant, c'est-à-dire, à la plus prochaine assemblée de la faculté, il paraît, prête les serments accoutumés, et dès lors il est inscrit au nombre des *docteurs.* Mais il ne jouit pas encore pour cela de tous les priviléges, droits, émoluments, etc., attachés au doctorat ; il ne peut assister aux assemblées, ni présider aux thèses, ni exercer les fonctions d'examinateur, censeur, etc., qu'au bout de six ans. Alors il soutient une dernière thèse, qu'on nomme *résumpte,* et il entre en pleine jouissance de tous les droits du doctorat. *Voyez* Résumpte.

Les fonctions des *docteurs en théologie*, dans l'intérieur de la faculté, sont d'examiner les candidats, d'y présider aux thèses, d'y assister avec droit de suffrage en qualité de censeurs, qu'on nomme par semaine et en certain nombre, de diriger les études des jeunes théologiens, de veiller sur les mœurs des bacheliers en licence, d'assister aux assemblées ordinaires et extraordinaires de la faculté, d'y opiner, suivant leurs lumières et leur conscience, sur la censure des livres, et les autres affaires qu'on y agite, etc.

Leurs fonctions, par rapport à la religion et à la société, sont de travailler dans le saint ministère à instruire les peuples, d'aider les évêques dans le gouvernement de leurs diocèses, d'enseigner la théologie, de consacrer leurs veilles à l'étude de l'Ecriture, des Pères et du droit canon ; de décider des cas de conscience, de défendre la foi contre les hérétiques, et d'être par leurs mœurs l'exemple des fidèles, comme par leurs lumières ils en sont les guides dans les voies du salut.

Les frais de la prise de bonnet de *docteur* montent à environ cent écus pour les réguliers, au double pour les séculiers-ubiquistes, et à près de cent pistoles pour les *docteurs* des maisons de Sorbonne et de Navarre.

Si l'on se persuadait que les *docteurs*, sortis des écoles catholiques, sont moins instruits et moins habiles que ceux qui ont été formés dans les écoles protestantes, on pourrait se détromper par un fait public. Il y a en Allemagne des universités mi-parties, où les luthériens occupent des chaires de théologie aussi bien que les catholiques ; il en est ainsi à Strasbourg. Toutes les fois que les catholiques soutiennent des thèses publiques, ils ne manquent jamais d'y inviter les *docteurs* luthériens, et de les y laisser argumenter tant qu'il leur plaît; les luthériens, au contraire, soutiennent leurs thèses à huis clos, et si un catholique s'avise d'y paraître, on le met dehors.

Nous examinerons ailleurs les reproches que l'on fait aux *docteurs scolastiques*. Bergier.

DOCTRINAIRES, prêtres de la doctrine chrétienne, congrégation d'ecclésiastiques, fondée par le B. César de Bus, natif de la ville de Cavaillon en Provence, dans le comtat Venaissin. La fin de cet institut est de catéchiser le peuple, et d'imiter les apôtres en enseignant aux ignorants les mystères de notre foi.

Le pape Clément VIII approuva cette congrégation par un bref solennel; Paul V, par un autre, en date du 9 avril 1616, permit aux *doctrinaires* de faire des vœux, et unit leur congrégation à celle des somasques, pour former avec eux un corps régulier sous un même général. Depuis, par un troisième bref du pape Innocent X, donné le 30 juillet 1647, les prêtres de la doctrine chrétienne furent désunis d'avec les somasques, et formèrent une congrégation séparée sous un général particulier et français. Cette grâce leur fut accordée à

la sollicitation de Sa Majesté très-chrétienne.

Il paraît que cet institut avait été en quelque manière jugé nécessaire, même avant sa naissance ; car le pape Pie V, par une bulle du 6 octobre 1571, avait ordonné que, dans tous les diocèses, les curés de chaque paroisse feraient des congrégations de la *doctrine chrétienne*, pour l'instruction des ignorants, ce qui avait été réglé ou insinué au concile de Trente, sess. 24, ch. 4. On trouvera, dans le *Dictionnaire de Jurisprudence*, l'extrait des lettres patentes données pour l'établissement de celle-ci.

Les vœux, même simples, des *doctrinaires*, ont été supprimés depuis dix ou douze ans.

De toutes les sociétés chrétiennes, il n'en est aucune dans laquelle on ait fait autant d'établissements et d'institutions que dans l'Eglise catholique, pour l'instruction des ignorants : il n'en est par conséquent aucune dans laquelle l'ordre qu'a donné Jésus-Christ, de faire connaître l'Evangile *à toute créature*, soit mieux exécuté. L'expérience ne prouve que trop que le vice et la corruption ne tardent pas de marcher à la suite de l'ignorance ; la religion n'aurait plus d'ennemis, si elle était mieux connue. L'esprit apostolique, auquel les incrédules donnent le nom de *prosélytisme*, et dont ils font un crime au clergé, est dans le fond le vrai caractère d'un disciple de Jésus-Christ. Celse dans Origène, le païen Cécilius dans Minutius-Félix, le reprochaient déjà aux chrétiens de leur temps ; le clergé catholique doit se féliciter d'encourir encore, par cette raison, la haine des incrédules. BERGIER.

DOCTRINE. (*Théol. mixt. philos. social.*) — L'homme a besoin de se faire une *doctrine* pour justifier sa conduite jusque dans le mal. De là résultent deux logiques, qui sont une seule et même logique à titre de logique, tirant toujours légitimement les conséquences des principes posés, mais qui cependant forment deux logiques bien distinctes, deux voies bien différentes, parce que l'une, partant de principes vrais, va droit au vrai et au bien, tandis que l'autre, partant de principes faux, va droit à l'erreur et au mal.

Fredéric Barberousse, dans ses luttes contre la papauté s'était fait une *doctrine* dont tous ses actes ne furent que des déductions. Cette *doctrine* consistait dans les principes suivants : souveraineté absolue de l'empereur ; l'empereur est l'unique propriétaire et l'unique loi du monde. Il s'était mis dans la tête cette absurde théorie, et sa vie tout entière ne fut qu'une série très-logique d'actions et de prétentions tyranniques qui n'exceptaient de sa domination ni hommes ni choses, ni choses ni idées. Tout écart, toute exception devenait pour sa *doctrine* un crime véritable et chez lui et chez les autres. Et il en fut ainsi de tous les souverains absolus dans tous les temps ; ce n'est que dans les états démocratiques, dont la tendance est à la division du pouvoir entre tous, que prévaut la logique opposée. Dès là que vous avez admis le souverain personnel, en partant d'en haut, vous êtes conduit à l'obéissance absolue par en bas, et il s'ensuit logiquement une absorption par lui de tous les droits, contre laquelle toute revendication fondée sur la justice naturelle ou sur la justice religieuse devient un désordre à poursuivre et à punir. Mais dans l'état qui constitue l'extrême opposé, où il n'y a point absorption des droits, où les droits particuliers sont, au contraire, la base doctrinale même et priorique, ce ne sont plus les insurrections contre le droit prétendu d'un seul absorbant tout, qui sont des crimes, ce sont les ruptures d'harmonie par usurpation des uns sur les droits des autres qui deviennent les choses à poursuivre et à punir. C'est l'ordre naturel et c'est aussi l'ordre religieux ; chacun garde son droit, et ne doit pas l'outrepasser. La question doctrinale se dissémine dans une étude perpétuelle, fort compliquée, il est vrai, des limites relatives des droits ; c'est beaucoup plus simple dans l'autre système : la volonté de Frédéric Barberousse, voilà la loi du monde, quoi de plus simple? Louis XIV dit : l'Etat, c'est moi ; quoi de plus simple? Napoléon I ayant

besoin aussi de se faire une *doctrine*, tout parvenu qu'il fût, disait : Je suis le successeur de Charlemagne; Charlemagne a donné à la papauté le patrimoine de saint Pierre, donc j'ai droit de le lui reprendre ; quoi de plus simple encore? Mais, dans la théorie de la nature, tout se complique : il s'agit de savoir, sur chaque point, quel est le droit véritable de chacun, et de lui faire sa juste part; étude permanente, laborieuse, à discussions constantes dans lesquelles s'éveillent les talents des tribunes et des parlements. C'est plus difficile pour l'humanité ; mais l'humanité est-elle un bloc de terre plastique dans la main d'un potier? est-elle jetée par Dieu dans l'accomplissement de ses destinées pour ne faire que dormir ? N'est-ce pas le travail qui est son lot ? travail de la pensée, travail de la main, travail de la parole, travail de l'écriture, tous les travaux constituent sa mission même et sa seule gloire. Non, tout n'est pas fini pour elle par l'aphorisme doctrinal d'un maître fort qui lui dit : Je me charge de tout. Ce n'est pas pour cette fin que Dieu l'a faite, en lui disant : Mange ton pain à la sueur de ton front.

Travaille, humanité ! creuse les devoirs et les droits comme tu creuses les mines ; dis arrière aux repos du corps et de l'âme, aux délices de Capoue que te proposent, pour un jour qui aura son terrible lendemain, tes « bienfaiteurs ! » arrive, à force de controverses, de révolutions et de luttes, à élucider la vraie *doctrine* infiniment compliquée, qui, en repoussant la propriété des êtres humains par l'un d'entre eux, reconnaît en tous autant de souverains relatifs ayant chacun leurs droits et leurs devoirs. C'est ainsi que tu seras toi, comme le ciel avec ses sphères de toute grandeur, comme la terre avec ses règnes de tout degré, sont le ciel et la terre, c'est-à-dire l'œuvre infiniment harmonique de l'éternelle sagesse.

LE NOIR.

DOCTRINE. La *doctrine* d' une religion quelconque est ce qu'elle enseigne, tant sur le dogme que sur la morale. Les déistes, qui rejettent toutes les preuves historiques de la révélation, soutiennent que c'est par l'examen de la *doctrine* que l'on doit juger si une religion vient de Dieu ou des hommes, si elle est véritablement révélée ou forgée par des imposteurs. Ils en prennent droit de conclure que toute *doctrine* incompréhensible, et qui semble renfermer contradiction, ne vient point de Dieu. Nous prétendons que cette méthode est fausse, vicieuse, impraticable pour la plupart des hommes, et nous le démontrons :

1° La religion est faite non-seulement pour les savants, mais pour les ignorants. Donc ses preuves doivent être à portée des uns et des autres. Or, l'examen de la *doctrine* est certainement impraticable aux ignorants; ce n'est donc pas par ce moyen qu'ils peuvent s'assurer de la vérité ou de la fausseté d'une religion qui leur est annoncée. Les preuves de faits, au contraire, sont à la portée des hommes les plus grossiers; il ne faut avoir que des sens pour les constater, et le moindre degré de raison suffit pour voir s'ils sont suffisamment prouvés.

2° Toute religion doit nous donner une idée de la Divinité et de sa conduite ; puisque Dieu est un être infini, il est impossible que ce qu'il daigne nous révéler soit assez clair, assez analogue à nos idées naturelles, pour que nous puissions juger s'il a pu et dû faire ou permettre telle chose, ou s'il ne l'a pas pu. C'est en raisonnant à perte de vue, que les hérétiques de toutes les sectes ont conclu que Dieu n'a pas pu révéler telle ou telle *doctrine;* les déistes, qu'il n'a pu rien révéler du tout ; les athées, qu'il n'a pas pu permettre le mal, ni créer le monde tel qu'il est. Cette méthode est dans le fond la source de toutes les erreurs en fait de religion.

3° En raisonnant de même, les philosophes païens ont rejeté le christianisme, parce qu'il n'admet qu'un seul Dieu ; en comparant cette *doctrine* avec celle du paganisme, ils ont préféré la dernière ; ils ont donc réprouvé notre religion, précisément à cause du dogme le plus évident, et

qui aurait dû les persuaderle plus efficacement : tel a été le résultat de l'examen qu'ils ont fait de la *doctrine*.

4° Depuis la création jusqu'à nous, Dieu a voulu éclairer les hommes, non par l'examen de la *doctrine* qu'il a daigné révéler, mais par les caractères dont il a revêtu l'autorité qu'il lui a plu d'établir ; il les a enseignés, non par des raisonnements, mais par des faits. Ainsi, sous les patriarches, la religion primitive s'est conservée par la tradition domestique des faits importants de la création, de la chute de l'homme, du déluge universel, des leçons que Dieu avait données à Noé, etc. : sous la loi juive, par la tradition nationale des miracles de Moïse, preuves éclatantes de sa mission : sous l'Evangile, par la *tradition universelle* des miracles opérés par Jésus-Christ et par les apôtres, et des dogmes qu'ils ont enseignés. Une religion révélée ne peut se transmettre ni se perpétuer autrement.

5° Il serait absurde de vouloir enseigner au commun des hommes la religion d'une autre manière que les devoirs et les usages de la société ; ils n'apprennent point ceux-ci par des raisonnements spéculatifs sur ce qu'ils ont de bon ou de mauvais, mais par l'éducation et par l'imitation. Tel est l'enseignement général du genre humain, le seul qui convienne à des êtres sociables. Si l'on faisait plus d'attention à la manière de discourir du peuple, on verrait qu'il ne se fonde presque jamais sur des raisonnements, mais sur des faits, sur des témoignages. Il répète ce qu'il a ouï dire à ses pères, aux vieillards, aux hommes pour lesquels il a conçu de l'estime et du respect ; et, n'en déplaise aux philosophes de nos jours, cette conduite est plus sensée que la leur. *Voyez* Fait.

A la vérité, la comparaison que nous faisons entre la *doctrine* révélée dans nos livres saints, et celle des fausses religions, est une preuve très-forte de la divinité de la première, et de l'imposture de toutes les autres ; mais cette preuve ne peut avoir lieu qu'à l'égard de ceux qui sont déjà convaincus de la révélation par les preuves de fait, et qui sont d'ailleurs très-instruits. La vraie manière d'y procéder n'est pas d'examiner d'abord spéculativement la vérité ou la fausseté de la *doctrine* en elle-même, mais de considérer l'influence qu'elle a sur les mœurs. C'est ainsi que nos anciens apologistes et les Pères de l'Eglise en ont agi, en disputant contre les philosophes païens ; ils leur ont soutenu qu'une *doctrine* aussi sainte que celle du Christianisme, aussi capable de rendre l'homme vertueux, ne pouvait pas être fausse, et jamais leurs adversaires n'ont pu rien répliquer de solide. *V.* Examen.

Bergier.

DOCTRINE CHRÉTIENNE, *doctrine* enseignée par Jésus-Christ et par ses apôtres. Que Jésus-Christ et ses apôtres aient enseigné tel ou tel point de *doctrine*, c'est un fait qui est susceptible des mêmes preuves et de la même certitude que tout autre fait quelconque.

1° C'est un fait sensible et public. La *doctrine chrétienne* n'a jamais été renfermée dans le secret d'une école, confiée à un petit nombre de disciples, ni bornée à un seul lieu ; elle a toujours été prêchée publiquement dans les assemblées des fidèles depuis les apôtres jusqu'à nous. Pour peu qu'un chrétien ait d'intelligence, il voit si on lui enseigne, dans l'âge mûr, les mêmes dogmes qui lui ont été inculqués dès l'enfance. Change-t-il de séjour? il aperçoit d'abord si l'on prêche, dans le lieu où il arrive, la même *doctrine* que dans sa patrie. Plus les communications sont devenues fréquentes entre les divers peuples du monde, plus il a été aisé de se convaincre de la diversité ou de la conformité de *doctrine* entre les différentes Eglises de l'univers.

2° C'est un fait susceptible de la même certitude que tous les autres faits. Dans les tribunaux l'on interroge les témoins, non-seulement sur ce qu'ils ont vu, mais encore sur ce qu'ils ont entendu, et on leur accorde la même croyance sur l'un et l'autre chef. Ils sont encore plus dignes de foi, lorsque ce sont des personnes publiques revêtues de caractère et de commission spéciale pour attester

une chose. Tels sont les pasteurs de l'Eglise; ils ont caractère et mission pour enseigner aux autres ce qu'ils ont appris eux-mêmes, sans qu'il leur soit permis d'y ajouter ni d'en rien retrancher.

3° La chaîne de ces témoins n'a jamais été interrompue, leur succession a été constante depuis les apôtres. Leur enseignement public est surveillé par les fidèles mêmes qu'ils sont chargés d'instruire, et qui savent qu'il n'est pas permis d'innover. Ils ont à répondre de leur *doctrine* au corps dont ils sont les membres, tous se servent mutuellement d'inspecteurs et de garants. Il n'est jamais arrivé à un seul de se départir de la croyance commune, sans que cet écart ait fait du bruit et causé du scandale.

4° La *doctrine chrétienne* est consignée dans des monuments aussi anciens que le Christianisme, dans les évangiles, dans les lettres des apôtres, dans les écrits de leurs successeurs, dans les professions de foi, dans les décrets des conciles. C'est sur la conformité de ces monuments entre eux, et avec l'enseignement vivant des pasteurs, que l'Eglise se repose, affirme et enseigne que sa *doctrine* est perpétuelle et inviolable.

5° Cette *doctrine* est intimement liée aux cérémonies de l'Eglise, aux pratiques du culte public; ces cérémonies sont dans le fond une profession de foi. Il est donc impossible que la *doctrine* change, sans que le culte extérieur s'en ressente, et celui-ci ne peut changer sans que l'on s'en aperçoive. Peut-on citer dans l'univers deux Eglises qui aient une foi différente, et qui aient cependant conservé le même culte extérieur; ou qui, réunies par la même croyance, aient cependant un culte extérieur tout différent? On n'a qu'à voir les retranchements énormes que les protestants ont été obligés de faire dans l'extérieur du culte, lorsqu'ils ont voulu établir une *doctrine* différente de celle de l'Eglise catholique.

Voilà donc trois règles dont le concert parfait donne à toute église particulière et à tout fidèle une certitude invincible de l'antiquité et de l'immutabilité de sa foi, les monuments écrits, le culte extérieur, l'enseignement public et uniforme des pasteurs. S'il y a, en matière de faits, une certitude morale poussée au plus haut degré, c'est assurément celle-là : elle est la même pour les faits évangéliques, pour le dogme, pour la morale.

Que l'on compare cette méthode d'enseignement de l'Eglise catholique, avec celle que suivent les protestants et les autres sectes hérétiques, on pourra juger par là laquelle de ces différentes sociétés remplit le mieux les devoirs de mère à l'égard de ses enfants, laquelle mérite le mieux d'être regardée comme la véritable Eglise de Jésus-Christ.

Les variations de ces sociétés dans la *doctrine* ont été mises dans le plus grand jour par Bossuet; et lorsqu'elles ont voulu reprocher à l'Eglise catholique qu'elle avait changé la *doctrine* reçue des apôtres, on leur a prouvé non-seulement que cela n'est point, mais que cela ne peut pas être.

De là même il s'ensuit que la *doctrine chrétienne* est nécessairement catholique ou universelle, et que toute *doctrine* qui n'a pas ce dernier caractère, quand même elle serait vraie d'ailleurs, n'appartient point à la foi chrétienne. *Voyez* CATHOLIQUE.

Par la même raison, cette *doctrine* est nécessairement *apostolique*, ou venue des apôtres; jamais l'Eglise n'a cru qu'il lui fût permis de changer ce que les apôtres ont enseigné. « Il » ne nous est pas permis, dit Tertul- » lien, de rien enseigner de notre » propre choix, ni de recevoir ce » qu'un autre a forgé de lui-même. » Nous avons pour auteurs les apô- » tres du Seigneur; eux-mêmes n'ont » rien imaginé, ni rien tiré de leur » propre fonds, mais ils ont fidèlement » transmis aux nations la *doctrine* » qu'ils avaient reçue de Jésus-Christ.» *De præscript.*, c. 6. « Dans chaque » ville, ils ont fondé des Eglises, d'où » les autres ont reçu, par tradition, » leur croyance et leur foi; c'est ainsi » qu'elles la reçoivent encore pour » être de véritables Eglises; par là » elles sont *apostoliques*, puisqu'elles » sont les filles des Eglises fondées » par les apôtres, c. 20. En un mot, » la vérité est la *doctrine* primitive,

» celle-ci est ce que les apôtres ont » enseigné ; nous devons donc recevoir comme venant des apôtres ce » qui est sacré dans leurs Églises. » *Adv. Marcion.*, l. 4, c. 4.

Au cinquième siècle, Vincent de Lérins donnait la même règle ; il cite les paroles de saint Ambroise, qui regardait comme un sacrilége de changer quelque chose à la foi consacrée par le sang des martyrs, et celles du pape saint Etienne, qui répondait aux rebaptisants d'Afrique : *N'innovons rien*, *tenons-nous-en à la tradition.* « L'usage de l'Eglise a toujours été, dit-il, que plus un homme » était religieux, plus il avait horreur » de toute nouveauté. » *Commonit.*, c. 5 et 6. (1).

De là nous concluons que la *doctrine chrétienne* est immuable, et que toute *doctrine* nouvelle est une erreur ; nous ne concevons pas comment les pasteurs de l'Eglise, en protestant toujours qu'il ne leur est pas permis de rien changer à la *doctrine* qu'ils ont reçue, pourraient cependant l'altérer, ou par surprise et sans s'en apercevoir, ou par un dessein prémédité.

Avant les contestations des hérétiques, et avant la décision de l'Eglise, cette *doctrine* peut n'être pas enseignée aussi clairement, et d'une manière aussi propre à prévenir les erreurs, qu'elle l'est après ; mais il ne s'ensuit pas qu'elle n'était ni crue ni connue auparavant (2). C'est le sophisme que font continuellement les protestants.

BERGIER.

(1) VOYEZ l'article APOSTOLIQUE. GOUSSET.

(2) Ces mots de Bergier nous paraissent avoir besoin d'explication. Le sens catholique de l'immobilité de la doctrine ne nous paraît exiger, au fond et en définitive, que l'absence de toute contradiction évidente et certaine entre le développement qu'amènent les années et la profession de foi du passé. Ne peut-il pas arriver, en effet, que l'autorité, dont le concile du Vatican a dit qu'elle jouit de l'infaillibilité catholique promise à Pierre lorsqu'elle définit une doctrine *de fide vel moribus*, définisse et propose à la foi des fidèles une doctrine qui, quoique étant une déduction de la foi du passé, n'ait pas encore été crue ni connue explicitement jusque-là, parce qu'on n'avait jamais pensé à cette déduction ? Nous ne voyons pas qu'on puisse limiter l'autorité doctrinale au point d'exiger que ce qu'elle définira ne soit jamais qu'une répétition de ce qui était déjà connu et cru formellement, ce qui semblerait suivre de l'explication de Bergier et ce qui suivait, en effet, de la théorie des gallicans. Nous pouvons renvoyer, sur ce point, le lecteur à notre dissertation préliminaire, p. XXXVII, et nous le renvoyons surtout à un article qui viendra plus tard sous ce titre : *Progrès dans l'Eglise*.

LE NOIR.

DODWEL (Henry) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce docteur anglican, que des scrupules de conscience empêchèrent d'embrasser l'état ecclésiastique et qui s'est acquis une place distinguée parmi les chronologistes et les historiens chrétiens, naquit à Dublin en 1641. Voici comment M. Hæuslé fait tout à la fois sa biographie et sa bibliographie.

« Après avoir publié plusieurs écrits à Dublin, par exemple une préface pour l'Introduction à la Vie dévote de S. François de Sales, deux lettres sur les Ordres et sur la méthode de l'étude de la théologie (2e édition de 1681, augmentée d'une dissertation sur Sanchoniathon), il partit pour l'Angleterre en 1674. Il s'occupa des questions alors à l'ordre du jour, par exemple du changement de religion dans la famille royale, du schisme des Catholiques et des non-corformistes séparés de l'Église épiscopale d'Angleterre, dont, pendant toute sa vie, il prit ardemment la défense par ses écrits, ses discours et ses actes. Parmi les ouvrages qu'il composa entre 1674 et 1688, dans son enthousiasme pour cette Église et comme fruits de ses études historiques, on doit citer :

« 1° *Dissertationes Cyprianicæ* (Lond., 1684, in-8°), qui se trouvent aussi dans l'édition des œuvres de S. Cyprien, Oxford, 1682, et dans celle de Brême, 1690. *Dodwell*, dans ces treize dissertations, qu'il fonde sur quelques passages de S. Cyprien, traite de différentes matières historiques et théoriques de l'antiquité chrétienne, qu'il étudie avec beaucoup de sagacité, mais en même temps d'une manière très-paradoxale. La onzième dissertation, *de Paucitate Martyrum*, fut surtout attaquée par le célèbre éditeur des Actes des Martyrs, *D. Ruinard* (1), et dans les temps les plus récents par Wiseman (2).

(1) *Præf. general. in Acta Martyr.* § 2, 3.

(2) *Résultats des Recherches scientifiques comparés avec la religion révélée*, trad. en allem. par Haneberg, Ratisbonne, 1849, p. 387.

« 2° *Dissertatio de jure laicorum sacerdotali, ex sententia Tertulliani aliorumque veterum,* avec une dissertation de Hugo Grotius *de Cœnæ administratione, ubi pastores non sunt; item : an semper communicandum per symbola? cum notis*, Lond., 1685, in-8°. On comprend que l'auteur revendique exclusivement pour les ministres de l'Église l'administration du sacrement.

3° *Joannis Pearsonii, S. T. P. Cestriensis nuper episcopi, opera posthuma; edenda curavit et dissertationes novis additionibus auxit H. Dodwellus, cujus etiam accessit de Successione primorum Romæ episcoporum usque ad annales Cl. Cestrienses Cyprianicos dissertatio singularis*, Oxonii, 1687, in-4°.

« En 1688 *Dodwell* obtint la chaire d'histoire de la littérature que le célèbre historiographe de la reine Élisabeth, Guillaume *Cambden* († 1623), avait fondée à Oxford; immédiatement après parurent ses *Dissertationes in Irenæum* (Oxon., 1689, in-8°).

« Dans la première il expose ses opinions particulières sur la foi due aux Évangélistes, qu'il considère comme des témoins auriculaires et oculaires purement naturels, aussi peu infaillibles que S. Irénée, S. Clément et les autres Pères du second siècle. C'est S. Irénée qui, le premier, dit-il, mentionne les quatre Évangélistes; aucun Père avant lui n'en parle; les Pères, avant S. Ignace, avaient la même estime pour les Évangiles apocryphes que pour les Évangiles authentiques, etc. (1).

« Dans la seconde il associe, d'une manière tout aussi paradoxale, ses opinions sur les dons extraordinaires des premiers Chrétiens à la manière dont les rationalistes postérieurs ont compris les possédés de la Bible, qu'il déclare tout simplement des épileptiques (2).

« Du reste ces opinions paradoxales, ainsi que celles qu'il soutient sur la mortalité de l'âme humaine, sont parfaitement d'accord avec le système épiscopal si énergiquement défendu par *Dodwell.*

(1) Conf. *Buddæi Isagoge hist. theol.*, Lips., 1710, p. 1288.

(2) Schrœckh, *Hist. de l'Égl.*, 2e éd., p. 382-383.

« C'est aussi de cette époque que datent ses *Prælectiones academicæ in scholis historicis Cambdenianis*, Oxon., 1692, in-8°, sur les auteurs de l'histoire d'Auguste.

« En 1691 il fut obligé de renoncer à sa chaire, parce qu'en sa qualité de jacobite il refusait de prêter serment au roi Guillaume III... :

S'étant rendu à Cookham, bourg situé entre Londres et Oxford, et plus tard, sur l'invitation d'un gentilhomme de ses amis, à Shottesbrooke, quoique âgé de cinquante-deux ans, il se maria avec la fille, jeune encore, de son hôte de Cookham. Il devint père de dix enfants, dont, au moment de sa mort, le 7 juin 1711, survivaient quatre filles et deux fils : Henri, auteur d'un ouvrage sceptique, publié en 1742 sous le titre de *Christianity not founded upon argument*, et William, auteur de plusieurs dissertations théologiques.

« *Dodwell* s'était principalement occupé, dans sa retraite, de l'histoire de la littérature classique et de la chronologie, et avait fait successivement paraître :

« 1° *Annales Vellejani, Quintilianei, Statianei, Thucydidei et Xenophontei*, justement estimées, dans lesquelles il donnait la biographie de ces historiens romains et grecs;

« 2° Les éditions critiques des œuvres de Xénophon, des Antiquités romaines de Denys d'Halicarnasse ;

« 3° Plusieurs dissertations chronologiques, par exemple sur le cycle des Romains et des Grecs;

« 4° Plusieurs dissertations géographiques et archéologiques, parmi lesquelles ses *Exercitationes duæ de ætate Phalaridis et Pythagoræ*, Lond., 1704, in-8°, méritent d'être remarquées, à cause de la discussion qui s'éleva à ce sujet entre *Dodwell* et Richard Bentley;

« 5° Une apologie des œuvres philosophiques de Cicéron, ajoutée à l'édition du traité *de Finibus*, donnée par Samuel Parker.

« 6° En 1698 il publia une dissertation sur l'usage des instruments de musique dans l'Église;

« 7° En 1701, une Lettre contre les opinions de Toland sur le canon du Nouveau Testament;

« 8° En 1702, un Traité sur les mariages mixtes.

« 9° En 1711, une Lettre contre l'usage de l'encens, datant, d'après lui, du moyen âge.

« 10° Mais ce qui excita la plus vive attention, ce fut son opinion paradoxale sur la mortalité de l'âme humaine.

« Déjà il avait autrefois écrit contre Henri Layton une Lettre sur l'immortalité de l'âme, et soutenu, dans sa dissertation sur les mariages mixtes, que l'âme humaine est naturellement mortelle, et qu'elle n'obtient l'immortalité que par son union avec le Saint-Esprit dans le Baptême, suivant qu'il plaît à Dieu de la récompenser ou de la punir. Ayant été attaqué à ce sujet de divers côtés, il soutint son assertion dans un discours assez long sous forme de Lettre (*An epistolary discourse*, etc., London, 1706, in-fol.), et prétendit établir, par des preuves tirées des Écritures et des Pères, la nécessité pour les non-conformistes, les schismatiques, parmi lesquels il comptait les Catholiques romains, de revenir à l'Église épiscopale, parce que, après les Apôtres, les évêques seuls et les prêtres ordonnés par eux pouvaient communiquer l'Esprit-Saint, sans lequel nul n'est immortel. L'Ancien Testament ignorait l'immortalité de l'âme, la vie éternelle et l'enfer, et si, malgré ce silence, quelques personnages antérieurs au Christianisme sont nommés bienheureux dans l'Écriture sainte, cela s'explique par cela que leurs âmes, baptisées dans le Hadès, apprirent à connaître l'Évangile par le Christ, les Apôtres et les évêques. Ce n'est que vers la fin du quatrième siècle de l'ère chrétienne, dit-il, que la doctrine de l'immortalité de l'âme fut enseignée. L'opinion de *Dodwell*, étayée de son immense érudition, provoqua de nombreuses réfutations, au point de vue de l'histoire et de la philosophie, et *Dodwell* se crut obligé de leur répondre. Gundling, dans son Histoire de la Science (1), ne cite pas moins de vingt-cinq ouvrages publiés à ce sujet par *Dodwell*, puis par W. Coward, J. Brougton, Ed. Chishull, Whitby, Turner, Collier, Milles, Pitts (pour *Dodwell*) : — John Narris, Smalbrock le Dr Ashethon, Sam. Clarke (1) (contre lui). Il y en a encore plusieurs dont il est fait mention dans la Vie de *Dodwell*, par Francis Brokesby, Londres, 1715, 2 vol. in-4°, et dans l'extrait de cette biographie qui se trouve aux *Acta Eruditorum*, Lips., 1796, p. 249. Brokesby et après lui Niceron (2) donnent aussi un catalogue complet des ouvrages de *Dodwell*.

« *Dodwell* était petit de taille, d'une santé excellente, d'une nature recueillie et sérieuse, bienfaisant, pieux, sévère envers lui-même, jeûnant et faisant abstinence à la façon des anciens Chrétiens, infatigable au travail, voyageant toujours à pied, afin de pouvoir lire en route. La Bible hébraïque, le Nouveau Testament en grec, l'Imitation, les Méditations de S. Augustin et la liturgie anglicane étaient ses compagnons de route habituels. Son manteau servait de porte-manteau à des in-4°, lorsqu'il allait à Londres ou à Oxford pour continuer ses recherches dans les bibliothèques ou visiter ses amis.

« Malgré ses paradoxes et ses faux jugements sur l'Église catholique romaine, auxquels l'entraîna son anglicanisme, *Dodwell* rappelle les personnages, nombreux parmi les premiers protestants, dont la foi, la piété, les croyances positives feraient honte à plus d'un Catholique de nos jours, et réveille puissamment le désir du jour où il n'y aura plus qu'un troupeau et un pasteur.

« L'Université d'Oxford fit ensevelir *Dodwell* à ses frais. »

LE NOIR.

DŒDERLEIN (Jean-Christophe) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre théologien protestant du dix-huitième siècle, naquit en 1745 à Windsheim, en Franconie, et mourut professeur de théologie à Iéna, en 1692.

(1) Francf. et Leipz., 1735, 31 part., p. 4028-4030.

(1) *Voy.* CLARKE (Samuel).

(2) *Mémoires pour servir à l'histoire.* t. 1, 138-154.

« Il cultiva, dit son biographe du *Dict. encycl. de la théol. cath.*, presque toutes les branches de la théologie, surtout la dogmatique, au point de vue d'un rationalisme assez large, par lequel il cherchait à mettre d'accord les données de l'Écriture sainte et les exigences de son siècle. Il rendit un véritable service à la philologie sacrée par une édition plus correcte du texte hébreu de la Bible (Leipzig, 1793). Il publia depuis 1780 jusqu'à sa mort la *Bibliothèque théologique*, qui fut continuée par le *Journal théologique d'Iéna*. Il n'acheva pas son livre intitulé *Enseignement de la Religion chrétienne*, que Jung († 1814) termina. Son ouvrage le plus célèbre est sa Dogmatique, *Institutio theologi Christiani*, qui eut six éditions.

« *Dœderlein* clôt une période de la dogmatique luthérienne, à laquelle succéda l'ère de la méthode kantienne. Il séparait faussement la dogmatique et la morale, parce qu'il définissait le dogme, non comme la doctrine même, *doctrina*, mais comme l'opinion d'un docteur quelconque, *sententia doctoris alicujus*. Mais il se rapprochait des Catholiques en ne voulant pas admettre l'idée exclusive d'une Eglise invisible; son rationalisme positif l'amenait naturellement au réalisme. » LE NOIR.

DŒLLINGER (Jean-Joseph-Ignace) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien catholique allemand, qui, depuis le concile du Vatican, n'est plus catholique, puisqu'il est le principal chef de l'école nouvelle qui fait schisme avec ce concile œcuménique sous le nom de *vieux catholiques*, est né à Bamberg en 1799, et a par conséquent aujourd'hui (1873), soixante-quatorze ans. Son premier ouvrage de théologie fut : la *Doctrine de l'eucharistie dans les trois premiers siècles*, Mayence, 1826. Nommé, après cette publication, professeur d'histoire ecclésiastique à Munich, il s'est rendu célèbre en Allemagne par ses cours et par d'autres ouvrages. Son cours a paru résumé sous le titre : *Manuel de l'histoire de l'Eglise*, 1828, et développé sous celui de : *Traité de l'histoire de l'Eglise*, 1843.

En 1845, M. *Dœllinger* représenta l'université de Munich aux états de Bavière; et en 1851, délégué aux états de Francfort, il vota la séparation absolue de l'Eglise et de l'Etat.

On a de lui : *Origines du Christianisme*, trad. en français par L. Boré, 2 vol. Paris, 1840, et 2e édit. 1850; la *Religion de Mahomet*, Ratisbonne, 1838; la *Réforme, son développement intérieur et ses effets*, 1846-1848; *Esquisse sur Luther*, 1851; etc.

LE NOIR.

DOGMATIQUE, ce qui appartient au dogme, ce qui concerne le dogme. On dit un jugement *dogmatique*, pour exprimer un jugement qui roule sur des dogmes ou sur des matières qui ont rapport au dogme; *fait dogmatique*, pour dire un fait qui tient au dogme, par exemple, pour savoir quel est le véritable sens de tel ou tel auteur. On a vivement disputé, dans ces derniers temps, à l'occasion du livre de Jansénius sur l'infaillibilité de l'Eglise, quant aux *faits dogmatiques*. Les défenseurs de ce livre ont prétendu que l'Eglise ne peut porter des jugements infaillibles sur cette matière, qu'elle ne peut condamner telle proposition dans *le sens de l'auteur*, et qu'en ce cas le silence respectueux est toute l'obéissance que l'on doit à ces sortes de décisions.

Il est clair que, pour jeter de la poussière aux yeux des ignorants, ces théologiens ont joué sur une grossière équivoque. Lorsque l'Eglise condamne une proposition, *dans le sens de l'auteur*, elle ne prétend pas décider que l'auteur a véritablement eu tel sens dans l'esprit en écrivant; c'est là un fait purement personnel, qui n'intéresse en rien les lecteurs; mais elle entend que la proposition a naturellement et littéralement tel sens. Cela s'appelle *le sens de l'auteur*, parce que l'on doit présumer qu'un écrivain a eu dans l'esprit le sens que ses expressions présentent d'abord à tout lecteur non prévenu. Quand on dit : *consultez tel auteur*, cela signifie, *consultez son livre*; si l'on ajoute, *vous entendez mal cet auteur*, c'est comme si l'on disait, *vous ne prenez pas le sens naturel et littéral de ses termes*.

Or, si l'Eglise pouvait se tromper sur le sens naturel et littéral d'une proposition ou d'un livre, elle pourrait proscrire, comme hérétique, un livre qui est véritablement orthodoxe ; elle pourrait mettre dans la main des fidèles un livre hérétique qu'elle aurait faussement jugé exempt d'erreur. Autant valait dire sans détour que l'Eglise peut enseigner aux fidèles l'hérésie et l'erreur. C'est dommage que les défenseurs des livres d'Origène, de Pélage, de Nestorius, de Théodoret, etc., ne se soient pas avisés de cet expédient pour esquiver l'excommunication, il en serait résulté que toute censure des livres faite par l'Eglise peut être bravée impunément.

On ne doit pas être surpris si les souverains Pontifes ont condamné ce subterfuge (1) ; il n'est aucun théologien catholique qui ne croie que l'Eglise a une autorité infaillible pour approuver et condamner les livres, et que tout fidèle doit à ce jugement, non-seulement un silence respectueux, mais un acquiescement d'esprit et de cœur.

Il est évident qu'une partie essentielle de l'enseignement, est de donner aux fidèles les livres propres à les instruire, et de leur ôter ceux qui sont capables de les tromper et de les pervertir. Si donc l'Eglise pouvait se tromper elle-même dans le jugement qu'elle porte d'un livre quelconque, il serait impossible aux fidèles de s'en rapporter à elle pour savoir ce qu'ils doivent lire ou rejeter.

Ce n'est pas au dix-septième siècle que l'Eglise a commencé de censurer ou d'approuver les livres, elle l'a fait depuis sa naissance et dans tous les temps, et il y a plus que de la témérité à penser qu'en cela elle a passé les bornes de son autorité. C'est en vertu de son jugement que nous distinguons encore aujourd'hui les livres canoniques de l'Ecriture sainte d'avec ceux qui ne le sont pas. Si ce jugement était sujet à l'erreur, sur quoi serait fondée notre croyance ? Il est étonnant que les théologiens qui ont contesté son infaillibilité sur ce point n'aient pas vu les conséquences énormes qui s'ensuivaient de leur opinion, et il n'est que trop prouvé d'ailleurs qu'à la faveur de ce subterfuge, ces mêmes théologiens ne se sont fait aucun scrupule d'enseigner la doctrine erronée que l'Eglise avait voulu condamner. Bergier.

(1) Alexandre VII, Clément XI. Gousset.

DOGMATISER, *enseigner ;* ce terme se prend aujourd'hui en mauvaise part et dans un sens odieux, pour exprimer l'action d'un homme qui sème des erreurs et des principes pernicieux. Ainsi l'on dit que Calvin et Socin commencèrent à *dogmatiser* en secret, et qu'enhardis par le nombre des personnes séduites, ils répandirent lours opinions plus ouvertement.

Lorsqu'un homme n'enseigne que ce qui est communément cru et professé dans l'Eglise, ou lorsqu'il propose ses opinions sans prétendre les faire adopter, prêt à les rétracter et à les corriger, si l'Eglise les juge condamnables, on ne peut pas l'accuser de *dogmatiser ;* il mériterait ce reproche, s'il avait l'ambition de faire des prosélytes, et s'il écrivait dans la résolution de ne point se soumettre à la censure de l'Eglise.

Bergier.

DOGME, du grec δογμα, *maxime*, *sentiment*, proposition ou principe établi en matière de religion. Ainsi nous disons les *dogmes* de la foi, pour exprimer les vérités que Dieu a révélées, et que nous sommes obligés de croire ; tel *dogme* a été décidé par tel concile, etc. L'Eglise ne peut pas créer de nouveaux *dogmes ;* mais elle nous fait connaître, avec une certitude infaillible, quels sont les *dogmes* que Dieu a révélés.

Ce qui est *dogme* dans une société chrétienne, est souvent regardé dans une autre comme une erreur ; ainsi la consubstantialité du Verbe et la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie, qui sont deux *dogmes* pour les catholiques, sont rejetés comme deux erreurs par les sociniens et par les sacramentaires.

Un reproche ordinaire des incrédules, est de dire que les *dogmes* spé-

culatifs qui n'obligent les hommes à rien, et ne les gênent en aucune manière, leur paraissent quelquefois plus essentiels à la religion que les vertus qu'elle prescrit ; que souvent même ils se persuadent qu'il leur est permis de soutenir et de défendre les *dogmes* aux dépens de la probité et de la charité.

Mais ils devraient nous dire quels sont les *dogmes* qui n'obligent les hommes à rien et ne les gênent en rien ; nous ne connaissons aucun *dogme* enseigné par la vraie Religion, duquel il ne s'ensuive des conséquences morales, et qui ne soit un motif de vertu. S'il en est un qui puisse paraître purement spéculatif, c'est celui de la Sainte-Trinité ; mais sans ce mystère, celui de l'Incarnation et de la rédemption du monde par le Fils de Dieu, ne peuvent pas subsister. Soutiendra-t-on que le bienfait de la rédemption ne nous engage à rien, que ce n'est point un motif de reconnaissance envers Dieu, de zèle pour notre propre salut et pour celui du prochain ? L'expérience prouve que ceux qui ne font aucun cas du *dogme*, ne respectent pas davantage la morale ; que l'affectation de donner la préférence à celle-ci n'est qu'un masque sous lequel on cache une indifférence égale pour l'un et pour l'autre. En fait de probité, nous ne voyons pas que les incrédules soient plus scrupuleux que les croyants, sur le choix des moyens, pour défendre leurs opinions.

Quelques-uns disent que la meilleure religion serait celle qui proposerait peu de *dogmes* ; d'autres prétendent qu'il n'en faut point du tout, parce que les *dogmes* sont par eux-mêmes une source de disputes et de divisions parmi les hommes.

S'il n'y avait point de *dogmes* à croire, sur quoi porterait la morale? On sait de quelle manière les athées ont réussi à forger une morale pour ceux qui ne croient pas en Dieu. Ce n'est point à nous, mais à Dieu, de fixer le nombre des *dogmes* nécessaires ; dès qu'il en a révélé, il est absurde de juger qu'ils sont superflus, et que nous pouvons nous dispenser de les croire.

On dispute sur la morale aussi bien que sur le *dogme*, et il n'y a pas moins d'erreurs sur l'un que sur l'autre de ces chefs dans les écrits des incrédules ; une vérité spéculative ou pratique n'est jamais un sujet de dispute *par elle-même*, mais par l'indocilité et l'opiniâtreté de ceux qui la contestent ; un incrédule même est convenu que si les hommes y avaient quelque intérêt, ils disputeraient sur les éléments d'Euclide.

De tout temps les philosophes ont eu l'ambition d'ériger en *dogmes* leurs opinions les plus fausses ; comme ils n'avoient enseigné aux hommes que des erreurs, il a fallu, pour réparer le mal qu'ils avaient fait, que Dieu révélât des *dogmes* vrais, et forçât les philosophes mêmes à plier sous le joug de la foi. Saint Paul nous le fait remarquer. Il dit : « Parce que le » monde, avec toute sa prétendue sa- » gesse, n'avait pas connu Dieu ni la » sagesse de sa conduite, il a plu à » Dieu de sauver les croyants par la » folie de la prédication, » c'est-à-dire, par la foi à ces mêmes *dogmes*, que les incrédules regardent comme une folie. *I Cor.*, c. 1, ỷ 21.

A quoi servent, disent les incrédules, les *dogmes* de la Trinité, de la création, de la chute de l'homme, de l'incarnation, de la satisfaction de Jésus-Christ, de sa présence dans l'eucharistie, de la nécessité de la grâce, etc. Ce sont des mystères, des propositions incompréhensibles et révoltantes, desquelles on a souvent tiré des conséquences pernicieuses, qui n'aboutissent qu'à diviser les chrétiens en une infinité de sectes, et à les rendre ennemis les uns des autres.

Nous répondons d'abord que, puisque Dieu a révélé ces vérités, il est absurde de demander à quoi elles servent ; si elles étaient inutiles ou pernicieuses, Dieu ne les aurait pas enseignées aux hommes. Il faut bien qu'elles soient utiles, puisque la croyance de ces vérités a fait éclore des vertus dont la nature humaine ne paraissait pas capable, et des mœurs qui ne se trouvent point ailleurs que chez les nations chrétiennes ; contre un fait aussi incontestable, il est ridicule d'alléguer de prétendus inconvé-

nients. Voilà ce que nos anciens apologistes ent répondu aux philosophes ennemis du christianisme. Il faut que ces *dogmes* soient utiles, puisque, faute de les connaître, ces mêmes philosophes, si éclairés d'ailleurs, n'ont enseigné que des absurdités sur la nature divine, sur celle de l'homme et sur sa destinée, sur les règles des mœurs, etc. Ils sont non-seulement utiles, mais nécessaires, puisqu'en refusant de les croire, nos philosophes retombent dans le chaos des anciennes erreurs. Enfin, les *dogmes* mystérieux sont inévitables : Dieu, pour se faire connaître, ne peut se montrer que tel qu'il est, par conséquent comme incompréhensible. *Voyez* MYSTÈRE.

Parce que les anciens n'admettaient pas la création, ils n'ont pu démontrer l'unité, ni la spiritualité, ni la providence de Dieu ; ils ont approuvé le polythéisme, l'idolâtrie et les superstitions populaires. En niant la Sainte Trinité, les sociniens ont réduit le christianisme à un pur déisme, et le déisme a conduit nos raisonneurs à l'athéisme ; les protestants, en abjurant le mystère de l'eucharistie, ont ébranlé la foi de tous les autres mystères, ont changé tout l'extérieur du christianisme, et ont frayé le chemin aux erreurs dont nous venons de parler. Ainsi, tous nos *dogmes* forment une chaîne indissoluble ; si l'on veut en rompre un seul anneau, l'on met à leur place une chaîne d'erreurs, dans laquelle on ne sait plus où s'arrêter.

Dans ce système de religion, chef-d'œuvre de la sagesse divine, il n'y a pas une seule vérité qui ne contribue à nous faire comprendre la dignité de notre nature, le prix de notre âme, la volonté sincère que Dieu a de nous sauver, et ce que nous devons faire pour y correspondre. Quand on nous demande à quoi tout cela sert, c'est comme si l'on demandait à un noble de quoi lui servent ses titres et les droits de sa naissance. Quiconque les perd de vue, est bientôt tenté de se confondre avec les plus vils animaux.

Mais ces *dogmes* sont un sujet de disputes, de divisions, de haines et de préventions nationales; qui en doute? Il en est de même de toute autre vérité. Les hommes ne disputent pas seulement sur les *dogmes* que Dieu a révélés, mais encore sur ceux que la raison nous enseigne, ils disputent sur leurs propres rêveries et sur tous les objets de leurs passions. Si l'on voulait étouffer toutes les semences de disputes, il faudrait supprimer tous les droits, toutes les lois et les prétentions, toutes les institutions civiles et sociales ; il faudrait nous abrutir, et encore les brutes se disputent-elles leur proie.

C'est une question théologique de savoir comment l'on peut distinguer un *dogme de foi*, que personne ne peut nier sans tomber dans l'hérésie, d'avec une autre vérité quelconque. Melchior Canus, *de Locis Theol.*, *lib.* 12, cap. 6, réduit les *dogmes* à deux espèces; savoir, ceux que Dieu a révélés expressément, et ceux qui s'en déduisent par une conséquence évidente et immédiate ; parce que l'on ne peut pas nier cette conséquence sans donner atteinte au principe d'où elle s'ensuit. Or, Dieu nous a révélé des vérités qui nous sont connues, non-seulement par l'organe des auteurs sacrés qu'il a inspirés, mais encore par l'enseignement traditionnel de l'Eglise ; et cette tradition nous est transmise par le témoignage unanime ou presque unanime des saints Pères, par les décrets des conciles généraux et reconnus pour tels, par les décisions des souverains pontifes, reçues dans toute l'Eglise (1), par le sentiment commun et général des théologiens, par les pratiques et les usages religieux universellement adoptés.

Ainsi l'Eglise catholique soutient contre les protestants, que l'on doit regarder comme *dogme de foi*, non-seulement les vérités clairement et formellement révélées dans l'Ecriture sainte, mais encore celles que l'Eglise a toujours crues et croit encore, quand même on n'en trouverait pas l'expression claire et formelle dans l'Ecri-

(1) Depuis le concile du Vatican, il n'est pas nécessaire que la décision du souverain pontife, à titre de souverain pontife, soit reçue de toute l'Eglise ; elle a sa valeur d'infaillibilité *ex sese non autem ex consensu ecclesiæ.* LE NOIR.

ture. Elle soutient même que, comme l'on dispute tous les jours sur le sens des passages de l'Ecriture, ces passages ne peuvent faire règle de foi, qu'autant que le sens en est fixé et déterminé par la croyance commune et universelle de l'Eglise. *Voy.* ECRITURE SAINTE, TRADITION, FOI, § 2, etc.

Pour prouver que cette méthode de l'Eglise romaine est fautive, les protestants lui ont reproché d'avoir forgé de nouveaux *dogmes* de foi, qui n'étaient ni connus ni professés par l'Eglise des premiers siècles; ils ont dit que la présence réelle de Jésus-Christ dans l'eucharistie n'était devevenue un *dogme* qu'au huitième ou au neuvième siècle; que la transsubstantiation avait été inventée par le pape Innocent III, dans le concile de Latran au treizième, etc. Nous prouverons la fausseté de cette accusation en traitant de chacun des articles que les protestants ont rejetés comme nouveaux.

Nous ajoutons que, quand cela serait vrai, les protestants auraient encore tort d'objecter cet inconvénient puisqu'il est le même parmi eux. En effet, ils tiennent aujourd'hui des *dogmes* que les premiers réformateurs n'avaient pas vus dans l'Ecriture sainte, puisqu'ils avaient enseigné le contraire; vingt fois ils ont varié dans leurs professions de foi, et ils se sont réservé le pouvoir de varier encore toutes les fois qu'il leur semblera voir dans l'Ecriture sainte un sens qu'ils n'y voyaient pas auparavant (1). Nous voudrions savoir pourquoi il n'a pas été permis à l'Eglise romaine de faire de même dans tous les siècles. Nous avouons qu'elle a toujours renoncé à ce privilége, et qu'elle l'a laissé tout entier aux hérétiques; elle a été si peu tentée d'innover, que toutes les fois qu'elle a vu éclore dans son sein une doctrine nouvelle, elle n'a pas hésité de la condamner (2).

Dans tous les *dogmes*, dit le savant Bossuet, on marche toujours entre deux écueils, et on semble tomber dans l'un, lorsqu'on s'efforce d'éviter l'autre, jusqu'à ce que les disputes et les jugements de l'Eglise, intervenus sur les questions, fixent le langage, déterminent l'attention, et assurent la marche des théologiens. Mais l'on se trompe beaucoup, lorsqu'on imagine que la doctrine ainsi déterminée et plus clairement expliquée, est une doctrine nouvelle (3).

C'est principalement aux Pères de l'Eglise des premiers siècles que les protestants attribuent la témérité de forger de nouveaux *dogmes*: Cela est venu, disent-ils, de plusieurs causes. 1° Les Pères n'entendaient pas l'hébreu; de là ils ont traduit le mot *schéol*, le tombeau, le séjour des morts, par le grec ἄδης, l'enfer, et par le latin *infernus*, qui ont une signification toute différente. Ainsi, l'on a imaginé la descente de Jésus-Christ aux enfers, dont on a fait un article du symbole. 2° Les Pères ont donné trop légèrement croyance à de fausses traditions apostoliques; ainsi l'on a prétendu que Jésus-Christ a vécu plus de quarante ans, qu'il reviendra régner sur la terre pendant mille ans, qu'il ne faut pas célébrer la pâque avec les Juifs. 3° Par attachement à la philosophie de Platon, ils ont adapté à la trinité platonicienne ce qui est dit dans l'Ecriture des trois Personnes divines (4). 4° Pour se rapprocher des

(1) VOYEZ les *Entretiens philosophiques sur la réunion des églises chrétiennes*, par le baron de Starck, ministre protestant. GOUSSET.

(2) Il faut distinguer entre une *doctrine nouvelle* qui est contradictoire à la dogmatique anciennement crue et définie, et une doctrine, nouvelle dans sa formule explicite, mais, qui, n'ayant rien de négatif de cette dogmatique ancienne, exprime un point de vue nouveau en ce sens qu'on n'y avait point pensé auparavant ou qu'il était resté à l'état de discussion. Dans le premier cas la logique catholique conduira toujours, si le besoin de décision se révèle, à condamner; mais, dans le second, elle conduira, au contraire, soit à une définition affirmative du point en question, s'il en est besoin, soit à la liberté de pensée laissée sur ce même point, si cela est jugé plus à propos. LE NOIR.

(3) Elle est nouvelle par rapport à la connaissance que les hommes en ont; elle ne l'est pas comme vérité en soi. Il en est de même des découvertes scientifiques : la vérité naturelle que l'on découvre fut toujours une vérité; mais elle n'en est pas moins nouvellement reconnue. LE NOIR.

(4) Déja nous avons vu plusieurs fois Bergier, et tout d'abord dans *son plan de la théologie*, qui est un chef-d'œuvre de science et de groupement, rejeter la Trinité philosophique de Platon comme n'ayant aucun rapport avec la Trinité chrétienne; c'est, à notre avis, une grande erreur de notre théologien; la Trinité de Platon est bien la Trinité

opinions païennes, ils ont attaché au mot *sacrement* la même idée que les païens avaient de leurs *mystères*, etc.

En examinant tous ces points de doctrine sous leur titre particulier, nous ferons voir que ceux qui sont des *dogmes* sont fondés sur l'Écriture sainte ; que les autres n'ont été que des opinions particulières et passagères, ou des usages indifférents ; qu'ainsi la prétention des protestants est fausse à tous égards. *Voyez* TRADITION

BERGIER.

DOME. (*Théol. mixt. art. archit.*) — En Allemagne on se sert du mot *dôme* pour distinguer toute espèce de cathédrale ; ce n'est point en ce sens que nous le prenons ici, mais dans notre sens français, qui est celui d'une œuvre d'architecture particulière tenant son rang à côté des nefs, des portiques, des flèches, des tours, etc. Le mot *dôme* dans ce sens a pour synonyme celui de coupole, ou du moins exprime la grande coupole développée comme elle l'a été dans certains chefs-d'œuvre de l'architecture religieuse. Voici la définition qu'en donne M. l'abbé Bourrassé dans son *Dictionnaire d'archéologie sacrée*, (édit. Migne.)

« Ce que nous appelons aujourd'hui *coupole*, et avec plus de précision *dôme*, est une construction circulaire, sphérique à son sommet (1), plus ou moins élevée et plus ou moins large, reposant par sa base sur des piliers ou massifs qui dessinent un plan carré ou polygone. Dans son tracé le plus ordinaire, un *dôme* nous offre donc trois parties principales : la coupole proprement dite, ou la calotte qui le termine, le tambour qui soutient la calotte ; les pendentifs qui portent le tambour, et qui sont destinés à racheter les angles du polygone inférieur sur lequel repose toute la construction. »

Ce genre d'architecture, qui est une invention magnifique, porte presque toujours, comme dans Saint-Pierre de Rome, qui en est le type le plus grandiose, et dans Saint-Paul de Londres, dont la vue impressionne au-delà de toute expression, un certain cachet de modernité qui fait qu'on en attribue généralement l'honneur aux temps modernes. Cependant, il est juste de dire que le mérite des derniers siècles sur ce point consiste bien plutôt à avoir perfectionné ce genre qu'à l'avoir inventé. Nous venons déjà de citer, dans la note précédente, l'exemple du *dôme* de la cathédrale de Coutances, qui est du treizième siècle, et qui, s'il n'est pas un *dôme* à la moderne proprement dit, en est cependant un qui n'a pas moins de beauté ; il n'a point la grande voûte cintrée, il est vrai ; il se réduit à un tambour à colonnades verticales, lesquelles sont portées par des pendentifs et supportent une calotte qui n'est qu'une couverture ; mais la première idée du vrai *dôme* apparaît dans la calotte, dans la colonnade octogone ouverte en dedans à la vue jusqu'à la calotte, et dans les pendentifs qui rachètent les angles au-dessus des piliers. Élargissez le tambour, agrandissez la coupole en le cintrant au-dessus, et vous pourrez dire avec Michel-Ange que vous avez « jeté le Panthéon dans les airs, » que vous avez fait le *dôme* moderne dans toute sa magnificence.

Voilà déjà que le moyen âge n'est pas étranger à l'invention du *dôme*. La question vaut donc la peine d'être étudiée au point de vue historique.

Dans la Grèce, on ne trouve ni le *dôme* ni la coupole appliqués à des

chrétienne philosophiquement expliquée ; saint Augustin a développé cette explication elle-même, d'une manière plus parfaite sans doute parce qu'il était éclairé par l'évangile, mais cette manière est au fond identique à celle de Platon. V. nos articles sur la *Trinité* ; on peut les considérer comme des correctifs developpés de ceux de Bergier sur la même matière, dans ce qu'ils ont de négatif des idées humaines purement rationnelles de la Trinité.

LE NOIR.

(1) Du moins à l'intérieur, car il y a des *dômes* qui affectent la forme octogone, à l'extérieur, jusqu'au sommet, et même à l'intérieur sauf la calotte qui est plutôt en coupole ; et ce ne sont point les moins beaux ; tel est le *dôme* de la cathédrale de Coutances, sorte de tour octogone intérieurement ouverte, mais, en tous cas, véritable chef-d'œuvre qui semble porté, sans point d'appui, dans les airs ; le fameux Vauban, passant par Coutances et regardant cette merveille, du centre du transept, au-dessus duquel elle s'élève avec une légèreté vraiment audacieuse, s'écria : « Quel est l'heureux fou qui a fait cela ?... » Au reste, la cathédrale tout entière, œuvre des Tancrèdes, est d'une unité et d'une pureté de style dans le gothique simple, qui fait l'admiration de tout connaisseur. LE NOIR.

constructions considérables, mais en remontant plus haut et étudiant autant que possible les constructions hébraïques du temple de Salomon et à l'imitation de ce temple, on reconnaît assez bien la nécessité et l'usage de la coupole. Les restes récemment découverts sous l'emplacement de l'ancien temple à Jérusalem, joints à l'usage, qui dure encore dans cette ville plus que partout ailleurs même en Orient, de terminer les maisons en coupoles, indiquent assez bien que tel était, au temps des rois de Juda et d'Israël, le système d'architecture le plus pratiqué. La coupole remonte donc aux temps les plus antiques ; or la simple coupole est l'enfance du grand *dôme*.

Si les Grecs, d'ailleurs, ne nous offrent pas de constructions considérables en forme de voûte élevée sur plan circulaire ou à beaucoup de faces, il en est autrement des Romains, qui employèrent souvent un pareil système. Le panthéon de Rome en est resté le modèle le plus parfait par ses proportions et le plus majestueux par sa grandeur. Cependant il n'est pas certain que l'idée de passer du plan carré au plan circulaire à l'aide du pendentif fût appliquée dans cette construction superbe ; on l'a nié, et c'est ce qui a fait considérer Sainte-Sophie de Constantinople comme le premier monument où cette idée se fût révélée. Mais, il y avait, dans ce jugement, une inexatitude qui est aujourd'hui corrigée. Il y a à Rome un autre édifice, beaucoup moins considérable, il est vrai, — mais qu'importent les dimensions quand le système est appliqué, — dans lequel une coupole hémisphérique est élevée sur un plan octogone, dont les angles sont effacés, pour le raccordement avec la coupole, par de vrais pendentifs; c'est l'édifice dont on voit les ruines hors de la Porte Majeure sous le nom de *Torre di Schiari*. Il y a aussi dans les thermes de Caracalla un temple à Hercule qui présente les restes de huit pendentifs destinés à porter une voûte en coupole sur un mur octogone.

Sainte-Sophie n'est donc pas le plus ancien monument dans lequel on puisse remarquer des pendentifs. Mais il n'en est pas moins vrai qu'ils se trouvent là dans tout leur développement et sur les plus grandes proportions. Cependant, est-ce le vrai dôme? Non; il lui manque encore le tambour, servant de transition entre les pendentifs et la coupole ; celle-ci porte immédiatement sur les pendentifs, c'est le contraire du dôme de la cathédrale de Coutances, dont nous avons parlé, dans lequel le tambour est tout, en conservant la forme octogone, tandis que dans les dômes parfaits, il devient tout à fait circulaire en restant vertical jusqu'à la naissance de la coupole.

Qu'y a-t-il donc à faire pour arriver au vrai dôme? prendre la coupole antique et bizantine comme on la voit à Sainte-Sophie de Constantinople; prendre, en le modifiant, le tambour des constructions gothiques ; et placer l'une sur l'autre, le tambour servant de transition à la coupole, comme les pendentifs servent eux-mêmes de transition entre les piliers et le tambour.

C'est ce que fit Michel-Ange en construisant S. Pierre de Rome, après avoir vu à Florence le dôme de Brunelleschi, et connu la pensée qu'en avait eue Bramante ; et il fit une merveille dont tous les dômes modernes, y compris celui de Londres, le plus beau que nous ayons vu, ne sont que des imitations plus ou moins heureuses, plus ou moins grandioses relativement à l'inimitable modèle.

Voici ce qu'en dit M. Bourassé que nous avons cité pour commencer et que nous allons citer pour finir :

« La construction de cette célèbre coupole nous montre l'art arrivé à son dernier période de science, de hardiesse et de magnificence. Elle porte sur un tambour d'une admirable proportion, lequel se trouve fièrement isolé des massifs inférieurs par de beaux pendentifs qui lui servent d'appui. Le diamètre de ce dôme est immense, son élévation l'est aussi ; sa forme est élégante, noble, majestueuse. Il est la gloire du temple célèbre qui le soutient et qu'il couronne : objet d'étonnement pour le siècle qui l'a vu naître, il fera l'admiration de

tous ceux qui seront les témoins de sa durée. » LE NOIR.

DOMESTICATION DES FORCES. (*Théol. mixt. scien. et indust.*) — Voulez-vous travailler avec succès, dans tous les ordres à votre édification et à votre progrès, mettez-vous d'accord avec Dieu. Cherchez d'abord à pénétrer ses plans, ses desseins, son but; ce que vous en découvrirez constituera votre science; puis mettez votre travail, soit dans l'ordre moral, soit dans l'ordre matériel, en harmonie avec cette science et vous réussirez; car vous vous serez faits les collaborateurs de Dieu même. Comment, alors, ne réussiriez-vous pas ? Vous avez la force des choses pour compagne de vos travaux; vous avez pour vous les principes; vous avez Dieu, qui est la substance éternelle des principes éternels; vous avez, par là même, la foi véritable et solide qui ne se trompe pas; vous asservirez toutes les puissances, vous dompterez tous les monstres, vous aplanirez toutes les montagnes, vous assujettirez le tonnerre, vous domestiquerez les volcans. Mais si vous mettez votre travail en antithèse avec Dieu, si, pour parler comme la théologie, vous vous révoltez contre sa volonté qui n'est autre que la volonté des principes et de la certitude éternelle, vous construisez à l'envers, vous organisez le mal, qui est la désorganisation, et vous irez à la grande déroute de toutes les forces de votre être, vous renouvellerez l'histoire des Titans et de Satan, vous reculerez au lieu d'avancer, et en fin de compte vous serez foudroyés.

C'est en vertu de cette règle qui domine tout parce qu'elle est éternelle et universelle, que nous faisions, en 1857, l'article suivant sur ce que nous appelions la *domestication des fleuves*. Nous cherchions dans la nature, qui est une manifestation de Dieu, ce qui nous paraissait être le mieux en conformité avec ses plans, pour amener les cours d'eau à nous servir le mieux possible dans leurs rapports avec l'agriculture.

« Il existe, dans les idées humaines, une idée générale dont nous tirons le théorème suivant:

« Pour obtenir de la nature tout ce » qui est, chez elle, en puissance, il » faut se mettre en paix avec elle, » non en guerre, et, pour cela, la » travailler selon ses intentions; et, » pour cela encore, l'étudier sans » cesse par l'observation jointe à la » science théorique, afin de mettre » nos travaux vraiment en harmonie » avec ses tendances. »

« Ce principe est vrai dans tous les ordres : il est vrai dans l'ordre moral, à commencer par l'éducation de l'enfant; il est vrai dans l'ordre industriel de la production, en commençant par l'agriculture, qui est la première des industries, et aujourd'hui nous allons en faire une application, qui en sera une preuve nouvelle, à ce que nous pourrions appeler l'*éducation* on la *domestication* des fleuves. Ce sont des sujets sauvages, puissants, terribles, aux grandes colères, aux immenses désastres, qu'il s'agit d'apprivoiser, pour faire tourner leurs forces à notre avantage; ces forces bien dirigées seront pour nous des sources de vie aussi fécondes qu'elles sont, mal dirigées et surtout violentées comme elles le sont d'ordinaire, des instruments considérables de destruction, de malheurs et de mort.

« Pour bien expliquer notre idée, nous répondrons aux deux questions suivantes:

« 1° Que faut-il étudier et connaître, relativement aux fleuves et aux rivières, dans le but de les soumettre avec leurs vallées, à des travaux utiles et intelligents?

« 2° Quel est le système à suivre dans ces travaux pour arriver au meilleur résultat.

« I. — Il s'agit d'une science des plus compliquées, à laquelle on n'a guère pensé que dans ces derniers temps, et qui commence néanmoins à faire des progrès.

Il faut savoir d'abord l'espèce de cours d'eau sur les bords duquel on est établi; car il y en a de plusieurs sortes.

« Les uns sont des torrents, soit roulant toujours leurs flots rapides,

soit laissant leurs lits à sec durant une saison. En général, ces torrents n'ont qu'un trajet très-court; 20 kilomètres sont déjà une assez grande longueur. Leur pente est souvent énorme; elle peut être, en général, de 20 centimètres par mètre, et le bas de la montagne où finit le torrent est ordinairement un delta incliné, formé de sable, vase, cailloux, tourbières, etc.

« D'autres sont changeants. Ceux-là paraissent divaguer dans la vallée, se jetant ici et là, de droite et de gauche, à intervalles plus ou moins éloignés; ils se creusent des lits nouveaux après qu'ils ont rempli les anciens, et quand on les considère pendant de longues durées, ils apparaissent à l'observateur comme une des images les plus expressives du caprice et de la fantaisie. Il nous souvient avoir lu ou entendu dire que le Niémen est un fleuve de cette espèce, qui s'ennuie dans son lit comme un enfant malade, et se jette sans cesse d'un flanc sur l'autre avant d'aller se perdre dans la mer.

« D'autres, sans varier de la sorte leur ligne de voyage, sont à fond mobile. Ils remuent sans cesse les sables sur lesquels ils roulent; font, défont et refont leur lit comme s'ils ne s'y trouvaient jamais à l'aise; montrent çà et là des bancs à fleur d'eau qu'ils détruisent bientôt; construisent des îles nouvelles dont quelques-unes durent assez longtemps, en démolissent d'autres; creusent ici des trous, remplissent ailleurs ceux qu'ils avaient creusés; enfin n'ont rien de fixe dans leur profondeur, et forcent constamment les pilotes qui naviguent sur leurs eaux à changer de direction et de manœuvre. La Loire et le Rhône appartiennent à cette classe, bien qu'en un degré peu considérable.

« Il y a, enfin, les fleuves réguliers tels que la Seine et la Tamise, qui sont calmes, lents, sages, conservent le même lit, en paraissent toujours satisfaits, et se contentent à peu près des mêmes profondeurs, sauf les crues et les décrues générales, dont nous parlerons.

« Il faut connaître, en second lieu, l'espèce de lit dans lequel coule un fleuve, quant à sa largeur relative à la masse d'eau qu'il charrie, ou peut charrier dans une longeur donnée. Les uns sont à bacs très-larges, et il est évident qu'alors les inondations seront tardives; d'autres descendent dans un étroit encaissement, qui se remplira presque simultanément aux pluies, et donnera lieu à des crues instantanées foudroyantes.

« La longueur du cours n'est pas moins à considérer. S'il est très-long il sera facile de s'organiser pour prévenir les riverains les plus exposés des ascensions, qui sont alors toujours progressives, selon l'éloignement plus ou moins grand des premières sources; tandis que, s'il est court, une telle organisation sera plus difficile. On peut citer parmi les fleuves les plus longs le Mississipi; cet admirable cours d'eau, sorte de mer allongée, s'étend et serpente, avec la noble régularité du temps, le long d'une immense et riche vallée de 6550 kilomètres de longueur, large en proportion, et capable de nourrir une population comme celle de toute l'Europe.

« Il faut connaître encore le genre de sources qui alimentent un fleuve ou une rivière. Il y en a qui doivent leur existence à une source unique : tels sont le Loiret, si court et si gros en proportion de sa longueur, qui sort tout formé de sa source; la fontaine de Vaucluse qui se divise en sept branches, au pied même de la montagne d'où elle sort. D'autres ont pour pères des lacs qui, se gonflant et se vidant, soit à époque régulière, soit irrégulièrement, déterminent tantôt les débordements, tantôt ces abaissements qu'on appelle, dans leur maximum, les *étiages*. Le Nil, dont les inondations sont si régulières et si précieuses pour l'Egypte, paraît avoir pour origine une source-lac; on le soupçonne du moins, et on le saura peut-être enfin dans notre siècle, grâce aux entreprises que l'on forme, en ce moment même, pour résoudre la question de la naissance de ce fleuve, restée aussi célèbre que mystérieuse depuis Hérodote. (Depuis 1857, le Dr Livingston a exploré les

sources du Nil et en a donné la description.) Il y en a aussi dont les sources sont les neiges des montagnes, toujours fondantes à une certaine hauteur, selon le climat et la saison et surtout les glaciers ; ces amas de neige qui se convertissent en glace forment des masses qui descendent sans cesse avec lenteur, et finissent par se fondre et former des cours d'eau. Enfin d'autres résultent d'une multitude de petits ruisseaux directement alimentés par les pluies, lesquels s'unissent successivement pour former des rivières de plus en plus considérables.

« On conçoit l'influence que doivent exercer ces divers modes de sources sur les crues ou les décrues des eaux. Par exemple, si le fleuve s'alimente à des neiges ou des glaces, c'est en été que ses eaux deviendront le plus hautes, en hiver qu'elles seront le plus basses ; s'il s'alimente de ruisseaux formés par les pluies, ce sera le phénomène inverse, puisqu'il pleut davantage en hiver qu'en été. La Saône et le Rhône présentent, à ce sujet, une combinaison curieuse et très-avantageuse pour la navigation de Lyon à la mer ; la Saône, qui vient des Vosges en se formant de ruisseaux ordinaires, fournit l'eau pendant l'hiver ; le Rhône, qui descend des glaciers des Alpes, la fournit pendant l'été : l'une est au plus haut quand l'autre est au plus bas ; et de cette manière, de Lyon à la Camargue, le Rhône est navigable en toutes saisons. C'est de plus une circonstance heureuse pour préserver généralement le pays d'inondations qui reviendraient chaque année.

« La nature du sol environnant doit être également étudiée. Ce sol peut être perméable ou imperméable et les précautions à prendre seront très-différentes dans l'un et l'autre cas. C'est ainsi qu'à Avignon, que l'on avait, avec raison, entourée de murailles propres à soutenir l'eau tout alentour, on a vu en 1856, avant même qu'aucune brèche eût été pratiquée par le torrent déchaîné, l'eau entrer dans la ville, portes fermées, en y formant des sources jaillissantes qui venaient soulever les parquets et chasser les habitants de leurs salons. Le plus souvent, quand on oppose à cet élément une barrière, il trouve moyen de s'en ouvrir une autre, et finit par avoir raison. Il fallait cependant, dans ce dernier cas, que le sol fût perméable ; mais peut-être que, s'il en eût été autrement, la force du torrent eût gagné en proportion, aurait brisé les murailles, et aurait fait un dégât beaucoup plus considérable, vu qu'on n'aurait pas eu le temps d'être averti et de s'y attendre, comme nous l'expliquerons un peu plus loin.

« Il faut étudier avec le même soin la vitesse du courant, le volume d'eau qu'il débite, et ses variations moyennes sous ce rapport. Les phénomènes sont d'une diversité infinie. La vitesse du Rhône est effrayante ; ce fleuve emporte, par seconde, un tronçon de sa masse liquide de la longueur de 4 mètres ; il débite, quand il est à l'étiage, 250 mètres cubes seulement de son eau par seconde, et, dans ses crues ordinaires, 600 mètres cubes dans le même temps. La Loire, à Roanne, n'en débite quand elle est le plus basse que 7 mètres cubes par seconde, et quand elle est le plus haute, elle atteint 4 000 mètres cubes dans le même temps. Fiez-vous à des rivières aussi capricieuses !

« Le Rhin pourrait trahir également ses riverains ; il est, en moyenne, à 2 mètres au-dessus de son étiage, c'est assez pour indiquer sa puissance.

« Mais c'est peu que nos fleuves près de ceux d'Asie, d'Amérique, et même près du Nil. Ce dernier roule 6 millions de mètres cubes d'eau par seconde, ceux d'Asie infiniment davantage, et le Mississipi 68 millions par seconde en temps ordinaire.

« Au reste, les petites rivières sont souvent plus dangereuses que les grandes, de même que celles-ci sont souvent plus dangereuses que l'Océan. La Durance, le Gardon, l'Ardèche, ont trop prouvé leur force : on a vu, par exemple, cette dernière faire passer plus d'eau à Joyeuse en vingt-quatre heures que la Seine n'en fait passer à Paris pendant une année,

« Il faut encore étudier les bassins hydrographiques, c'est-à-dire les étendues de pays qui fournissent

leurs eaux à tel ou tel fleuve, et voir avec soin si le canal d'écoulement est suffisant pour toutes les éventualités. C'est la Gironde qui, chez nous, a le plus grand bassin ; la Saône vient ensuite ; et ce sont de bien petits bassins, si on les compare à ceux des grands fleuves. Celui de l'Amazone est de 206 millions d'hectares, à peu près un quart de notre Europe totale.

« Indiquons enfin, parmi les nombreuses circonstances sur lesquelles il faut demander à la science des renseignements, avant de se livrer aux divers travaux dans l'exploitation des vallées, les habitudes des vents selon les saisons, de quel côté ils soufflent aux temps des crues, les propriétés du sol en production, ce qu'il pousse le plus naturellement, la conformation de sa surface, les variations de la température, les directions des cours d'eau, etc. ; il n'y a pas de détail qui ne puisse être d'une grande utilité. Pour en donner un dernier exemple, si le fleuve va du sud au nord, il est exposé à se trouver, dans certains hivers, encombré par des barrages de glaces vers son embouchure, arrêté ainsi et forcé de se répandre, dans son cours supérieur, sur le pays environnant. C'est ce qui est arrivé pour la Léna, qui coule vers le septentrion, et ce qui est arrivé en 1754 et en 1799 pour le Rhin qui se trouve dans le même cas. En 1829, on se vit encore obligé, à Strasbourg, de briser les glaces à coups de canon, et cela arrive assez souvent.

« Nous avons jeté un rapide aperçu sur ce qu'il est utile que l'homme sache avant de soumettre les cours d'eau et leurs vallées à des travaux en vue d'un avenir productif et assuré. Il nous reste à indiquer, de la même manière, le système qui nous paraît le seul bon pour arriver à ce que nous avons osé nommer en commençant l'*éducation* ou la *domestication des fleuves*......

« II. Quel est le système à suivre dans les travaux sur les fleuves et leurs vallées, pour arriver au résultat le plus productif et le plus à couvert des chances de désastres ?

« Nous répondons court : Il faut les traiter comme des animaux sauvages qu'on assujettit à l'état domestique, les *domestiquer*.

« Que fait-on quand on réalise la conquête d'un animal encore sauvage ? Essaye-t-on de changer son espèce? de remplacer ses forces et ses propriétés par d'autres propriétés et d'autres forces? de lui donner de nouveaux instincts ? de le transcréer, enfin, dans une autre nature, en lui communiquant des caractères essentiels qu'il n'avait pas, et en détruisant ceux qu'il avait? Fait-on du chien un agneau, de la poule un canard ? Non ; on modifie et adoucit seulement sa nature, en la laissant ce qu'elle est, et on trouve moyen de faire tourner au profit de l'homme les vertus dont elle est douée, par la solution d'un problème d'harmonie : celui de la découverte des usages auxquels l'animal est propre, de ceux de nos besoins qui sont en rapport avec ces usages, et de l'équation des uns avec les autres.

Or, qu'a-t-on fait jusqu'alors à l'égard des fleuves? Précisément l'inverse. On a voulu les tranformer, les violenter, les plier de force à nos caprices bien plutôt encore qu'à nos besoins. Si une rivière a dans sa nature de varier son lit, on a entrepris de l'en corriger et de se rendre ce lit invariable ; si elle aime se promener lentement dans une large voie, on a voulu, au moyen de digues parallèles, la forcer de se précipiter entassée dans un canal étroit; si elle s'empare d'une étendue de pays où elle se met à l'aise à certaines époques, on la lui prend, tandis qu'elle sommeille, on s'y établit, on lui barre le passage, et on lui dit : « Tu n'y reviendras plus. » Si elle s'ajoute des bras, des espèces d'anastomoses, pour écouler son trop-plein, on les lui coupe, comme on l'a fait pour le Rhin, à certaines époques. Souvent les riverains de droite et de gauche se disputent les bords, en mordant de force sur le fleuve, et comme aucun ne veut céder, il faut que le fleuve se rétrécisse entre les deux voisins, contrairement à sa nature.

« Le Rhin, entre autres, est depuis

longtemps dans cette lutte entre deux ennemis opposés : la France et le grand-duché de Bade ; ce dernier le repoussait avec des levées de murailles ; nous le repoussions, à notre tour, avec des terrasses très-habilement faites au moyen de longues fascines qu'on coupait par millions dans les bois environnants. Il reprenait ailleurs : on le repoussait de nouveau ; en fin de compte, nous perdions plutôt que nous ne gagnions, et les deux pays firent un traité pour déterminer la ligne médiane du fleuve ; mais depuis, c'est toujours la même lutte pour le maintenir dans le plus étroit espace, au moyen de digues parallèles dont l'entretien fait beaucoup d'honneur aux ingénieurs. Aussitôt qu'il jette un courant rapide contre une rive, et qu'on s'aperçoit qu'il va l'envahir, les terrassements, les trous à fascines, les dépenses recommencent sur une grande échelle ; c'est la guerre éternelle de l'homme contre l'eau, et, en même temps, entre l'homme et l'homme.

« Il en est de même presque partout, daus les pays civilisés, sur les fleuves et les rivières.

« Voilà donc comme on a travaillé jusqu'alors, et, de temps en temps, l'eau a pris ses revanches ; elle a eu ses accès de fureur, a tout brisé et a fait perdre quelquefois, en un jour, les travaux d'un siècle. On a recommencé dans la même voie ; le passé n'a pas servi à nous instruire ; chaque fois que l'orage est apaisé, on semble croire qu'il ne reviendra pas ; on dort tranquille derrière les digues qu'on a réparées ; mais l'avenir est devant nous, l'avenir qui nourrit ses colères dans son impénétrable nuit !

« Les inondations de 1856 ont cependant laissé des impressions, et l'on imagine toutes sortes de moyens préventifs. Disons quelques mots de ces moyens.

L'un a dit qu'il faudrait renforcer les digues parallèles, en faire de gigantesques en largeur et en hauteur, dans lesquelles en encaisserait le cours d'eau ; doubler, tripler celles qui existent ; mais la puissance de l'homme est limitée, et celle des éléments ne l'est pas. Quant il s'agit d'une différence de quelques mètres, comme celle où peut arriver la force humaine dans des travaux de ce genre, ce n'est rien contre les éventualités des ascensions diluviennes, qui tiennent à tant de causes combinées ; plus on aura rendu l'obstacle considérable, plus le ravage sera grand lorsqu'il sera vaincu ; et si la digue n'est pas brisée, il se produira souvent des surgeons, comme nous l'avons raconté pour Avignon en 1856. D'ailleurs, il n'y a plus aujourd'hui qu'un concert unanime, parmi ceux qui traitent sérieusement ces questions, pour avouer que le système des levées parallèles est pernicieux, et ne peut qu'empirer le mal de plus en plus.

« Un autre dira qu'il faut remplacer ces digues parallèles par des digues perpendiculaires au cours du fleuve, établies de distance en distance, ou ajouter de celles-ci aux premières. Ce système est de beaucoup préférable au précédent ; on le lui a substitué, dans la Suisse, depuis déjà longtemps, sur l'Aar et d'autres rivières, et l'on s'en trouve mieux. Ces digues forment, dans leurs intervalles, des sortes de chambres qui servent comme de réserves pour le trop-plein ; et comme il y en a dans toute la longueur, la multitude des chambres qui se colmatent, c'est-à-dire qui se garnissent de gazon, de racines, de toutes sortes de végétations, boiseuses ou autres, selon les terrains, disperse l'inondation et en tue la violence. Ce monde se rapproche un peu de notre idée fondamentale ; il est moins que le premier une guerre à force ouverte ; il cède quelque chose, et il amoindrit le mal ; mais il n'est encore qu'un remède après coup, qui n'empêchera pas tous les désastres.

« Un autre imagine des retenues d'eau artificielles plus ou moins rapprochées des sources et le long des montagnes, à l'imitation de certaines retenues naturelles. Le lac de Genève est un exemple remarquable de ces retenues pratiquées par la nature même ; il garde une partie des eaux qui descendent des Alpes, et ne les laisse s'échapper dans le Rhô ne

par la gorge où il les lui déverse, qu'avec une modération qui épargne des inondations subites qui se répéteraient sans cesse. Mais que fera l'art en comparaison de ces travaux de la nature? Le lac de Genève a une superficie de 600,000 mètres carrés; c'est grâce à cette grande étendue de son réservoir qu'il produit des effets importants. Ce que nous ferons aura beau nous paraître prodigieux et nous donner des peines infinies, ce ne sera qu'un jeu d'enfants en comparaison.

« L'Egypte avait fait cependant, dans un but à peu près semblable, son lac Mœris; mais le terrain s'y prêtait, et encore était-ce une des merveilles du monde. Si l'idée est bonne et applicable quelquefois, ce ne sera que très-rarement. On ne peut nier que ce moyen ne puisse servir contre la fonte des neiges et les pluies des montagnes. — Nous disons des montagnes avec intention, vu que celles des lieux plus bas, ainsi qu'on l'a observé en Bresse, sont bien plus considérables et plus fréquentes. — On a appliqué ce moyen en Espagne, car M. de Verneuil y a vu de ces retenues, et il en a signalé un autre inconvénient qui n'est pas moins à considérer : c'est le travail énorme d'entretien qu'elles demandent, par suite des curages que rendent nécessaires les sables et les vases dont elles se remplissent, par suite des ravinages des terrasses de soutien, et par suite d'autres causes encore. Le lac de Genève lui-même diminue un peu chaque année par les alluvions; mais il est si grand qu'il fera longtemps son service, et il n'en est pas ainsi de nos lacs artificiels.

« Un autre propose d'organiser le long des rivières des services actifs et permanents de curage, quand elles ont l'habitude d'ensabler leur lit, pour leur maintenir un canal spacieux. Ce travail est bon assurément, et il s'exécute, autant que possible, depuis longtemps; mais c'est encore un petit moyen auquel l'homme dépense un temps énorme sans arriver à grand résultat, même sur les rivières de la dimension de la Loire. On sait déjà par expérience que c'est lutte contre plus fort que soi.

« Un autre propose d'enchaîner le fleuve, ce qui rappelle un peu les fureurs d'un roi fou contre l'Océan. Le mot est pris à la lettre : il s'agirait d'établir des retenues flottantes construites en madriers et chaînes de métal qui, espacées convenablement, ralentiraient insensiblement la marche des eaux lorsqu'elles monteraient à une hauteur donnée. Le plan est très-bien conçu, indiqué avec précision, savamment calculé; mais nous croyons inutile de nous y arrêter en ce qui concerne la question présente.

Les ingénieurs du Lot imaginent une ruse non moins singulière : mettre l'eau aux arrêts dans des trous lorsqu'elle monte trop haut. Ces trous doivent être pratiqués à l'avance, d'intervalle en intervalle, le long de la rivière, à partir des environs de la source, et être, bien entendu, d'une profondeur et d'une dimension proportionnelles à l'importance du fleuve. Mais quels trous faudrait-il pour un cours d'eau considérable? et quels travaux pour les curer, les entretenir? c'est encore à peu près l'enfant dont parle la légende, qui voulait charrier l'Océan dans le creux de sa main.

« Enfin une précaution, plus en rapport avec la grandeur du phénomène, a été discutée et a fait fortune depuis les dernières inondations : c'est le reboisement des montagnes. Il est certain que la nudité des lieux où se forment les courants liquides facilite les inondations subites. Les bois, les racines, les herbes, les gazons, arrêtent l'eau, et souvent un nombre d'heures de retard suffit à donner aux rivières le temps de se vider suffisamment pour qu'il n'y ait pas débordement considérable. On a même, à ce propos, exprimé des craintes pour l'avenir sur les drainages, en disant qu'ils rendent les écoulements plus rapides; mais ce serait plutôt l'inverse à notre avis : les tuyaux de drainage maintiennent la terre dans un état constant de perméabilité, qui lui permet de boire l'eau qui tombe au lieu de la laisser courir sur sa surface; et le temps

qui est ensuite nécessaire à son écoulement par ces tuyaux empêche les crues d'êtres subites. Nous tenons, au moins, cet effet pour probable. L'expérience prononcera plus tard; mais le drainage restera, à tout événement, comme chose trop utile.

« Que dire du reboisement? Il faut avouer d'abord qu'on a eu tort de déboiser; on a ainsi mangé son fonds bien plutôt que son revenu, sous tous les rapports, et, de plus, on a rendu laide une belle nature, en substituant à la variété des forêts, des taillis, des rochers et des sommets nus, la monotonie de la calvitie, de la sécheresse, de l'aridité et de la mort. Mais que faire maintenant sur des montagnes immenses, telles que les Alpes, qui sont presque partout déboisées, qui n'ont pas de terre, qui ne présentent plus que de la roche sèche et dure? Quand on peut reboiser, il ne faut pas manquer de le faire; ce moyen rentre dans notre pensée générale; il suffit même souvent, quand il y a de la terre, d'enclore la propriété et d'empêcher les moutons d'y aller brouter les jeunes pousses, de les garantir surtout contre les chèvres qui ne laissent pousser absolument rien. C'est l'inconvénient des Alpes françaises; des milliers de moutons y viennent tous les étés, en sortes de caravanes, jusque de la Camargue, et y mettent tout à nu, sauf quelques petits arbustes misérables qu'ils y laissent encore et que les chèvres n'y laissent pas. Voilà pour le reboisement : faire ce qu'on peut pour reboiser, mais, avant tout, ne pas déboiser.

« Venons maintenant directement à l'application de l'idée que nous avons formulée en commençant, laquelle est à la fois très-antique et très-moderne; très-antique car ce fut celle qui dirigea les anciens Egyptiens dans leur exploitation si heureuse de la vallée du Nil; très-moderne, car plus d'un savant y revient aujourd'hui, et nous pouvons citer l'hydrographe M. Martins, connu pour la justesse de ses appréciations. Le système qui va en découler est plus facile à suivre dans un pays nouveau que dans un pays depuis longtemps travaillé en sens inverse par la civilisation : aussi ne repoussons-nous pas les palliatifs dont nous avons parlé; ce sont des remèdes provisoires dont les effets reviennent à des atermoiements; mais il faudrait en même temps défaire peu à peu ce qu'on a fait, et faire ce qu'on n'a pas fait. Il ne faut pas croire que les Egyptiens eurent tout à coup le plan qu'ils ont exécuté, ils n'y arrivèrent qu'avec de longs siècles. Faisons au moins comme eux.

« Nous réduisons le système dont il s'agit aux deux points suivants :

« 1° Quand on connaît bien le fleuve et toutes les circonstances qui y sont relatives, dont nous avons donné un aperçu dans le premier chapitre, arranger la vallée pour le fleuve et non, comme on a fait, le fleuve pour la vallée.

« Cette vallée est son empire; elle lui appartient, il en est le dominateur tout-puissant; vous ne l'empêcherez pas d'y régner : mettez donc en harmonie votre exploitation de cette vallée avec sa propre nature; livrez-la, s'il le faut, à ses inondations; faites qu'elles soient périodiques; rendez-les modérées et obéissantes en multipliant les bras du fleuve et ses embouchures; rendez-les bienfaisantes pour vous en modifiant votre culture en espèce de produits et en méthode, de telle sorte que vous les désiriez au lieu de les craindre. Vous mettrez ainsi le fleuve en association de travail avec vous-même; vous serez en paix avec lui et ferez tourner ses forces à votre avantage.

« Plus d'un pays a déjà manifesté cet instinct : dans la Camargue, par exemple, les habitants aiment beaucoup les inondations, pourvu qu'ils en soient prévenus; or, nous allons dire un mot de cette condition. Dans cette hypothèse des inondations *apprivoisées*, qui sera sans doute la plus générale, on s'établira comme en Egypte; les villages seront sur les tertres au lieu d'être dans les bas-fonds; on pratiquera des chaussés d'un village à l'autre, s'il en est besoin : on les entourera de murs, comme le sont déjà, en vue de débordement, Avignon et Aigues-Mortes. On ne

craindra plus rien, et ce qui était fléau deviendra bienfait et richesse; car des inondations, dans un pays organisé pour les recevoir, fument la terre, font pousser les végétaux et sont une source d'avantages de toute espèce. On le sait bien sur le bord des fleuves : à Avignon, par exemple, on a remarqué qu'après le débordement tout ce qu'on ressème pousse si bien que, même dans l'état présent des choses, on regagne en partie ce qui a été détruit.

« Le grand point est de tout arranger pour que les eaux s'épandent convenablement et se retirent de même, sans rien détruire et sans nuire aux habitations, et aussi pour que, s'épandant de la sorte aux époques périodiques en rapport avec la nature du fleuve, le reste, en fait de culture, y soit approprié. Ce sont des travaux d'un genre opposé à ceux qu'on a faits généralement en Europe.

« 2° Un second point très-utile pour éviter les surprises, et qui complète le système, c'est l'organisation d'une télégraphie destinée à donner tous les avertissements d'après lesquels on fera jouer à temps les moyens préparés, soit pour faciliter les écoulements, soit pour les modérer selon les besoins, les saisons, les abondances d'eau ou les sécheresses, etc.

« Rien ne sera plus simple, à l'avenir, avec les télégraphes électriques. Déjà on a senti les bienfaits de cette précaution. On avait organisé, sur le Rhône une correspondance hydrométrique qui a fonctionné pendant dix ans, simplement par la poste aux lettres ; en 1856, le maire d'Avignon fut averti par la dépêche trente-six heures à l'avance, que la Saône montait ; ce temps suffit pour sauver les huiles et presque toutes les provisions, avant que l'eau vint rompre la muraille et tout envahir.

« Il faudrait aussi des pluviomètres établis de distance en distance, qui feraient savoir, par la télégraphie, les quantités de pluie tombées sur toute la ligne. Rien de plus simple. Un pluviomètre coûte 8 francs à établir, et peut être surveillé par le curé, l'instituteur ou toute autre personne.

« Mais nous laissons les détails, pour mettre fin à un article déjà long, et nous concluons en recommandant à nos contemporains, ainsi qu'à nos descendants, l'exemple des anciens Egyptiens dans les travaux d'irrigation dont ils ont couvert la vallée du Nil, pour mettre à profit les débordements de ce grand fleuve, qui, de sa nature, n'était pas moins terrible qu'un autre, ainsi qu'il le prouvait, si l'on en croit la tradition antique, au temps d'Osiris, de manière à ce qu'on ne dût l'oublier jamais.

« C'est ainsi que l'homme aura vraiment fait la conquête des fleuves, qu'il les aura domptés, — pardon, lecteur, de l'étrange expression, — en les *domestiquant.* » (*Scien. p. tous.*)

Le Noir.

DOMINATION. Jésus-Christ, dans l'Evangile, a défendu à ses apôtres l'esprit de *domination.* « Vous savez, » leur dit-il, que les princes des na- » tions exercent l'empire sur elles, » et que les plus grands jouissent du « pouvoir. Il n'en sera pas de même » entre vous; mais il faut que celui » qui veut être le premier et le plus » grand, soit le serviteur des autres.» *Matt.*, c. 20, ℣ 23. Saint Pierre recommande aux pasteurs de ne point dominer sur le clergé, mais d'être en toutes choses les modèles du troupeau. *I Petri*, cap. 5, ℣ 3. De là les ennemis de la hiérarchie, les calvinistes, les sociniens, les indépendants, ont conclu que Jésus-Christ avait défendu, non-seulement toute inégalité entre les ministres de l'Eglise, mais toute prééminence à l'égard des simples fidèles; que l'autorité, dont les pasteurs, sont revêtus dans l'Eglise catholique, est une usurpation de leur part.

Mais n'y a-t-il point de différence entre une autorité douce et paternelle, et une *domination* impérieuse, armée de menaces et de châtiments? Jésus-Christ voulait réprimer l'ambition de deux apôtres, qui pensaient que leur maître allait établir sur la terre un royaume temporel, et qui demandaient d'y occuper les premières places; il leur fait sentir leur erreur. Loin d'établir l'anarchie dans son Eglise, il promet à ses apôtres qu'ils

seront assis sur douze siéges pour juger les douze tribus d'Israël. *Matt.*, c. 19, ℣ 28. Il leur attribue donc une autorité.

Saint Paul, en instruisant Timothée des devoirs d'un évêque, lui suppose de même une prééminence et une autorité sur les prêtres et sur les simples fidèles, puisqu'il lui prescrit l'usage qu'il en doit faire, et la manière dont il doit l'exercer. Il dit que les pasteurs sont dignes d'un double honneur, *I Tim.*, c. 5, ℣ 17. Il leur adresse à tous cette leçon : « Veillez » sur vous-mêmes, et sur tout le trou- » peau sur lequel le Saint-Esprit vous » a établis *évêques* ou *surveillants*, » pour gouverner l'Eglise de Dieu, » qu'il s'est acquise par son sang. » *Act.*, c. 20, ℣ 18. Peut-on *gouverner* sans avoir un degré d'autorité ? Il dit à tous les fidèles : « Obéissez à vos » *préposés*, ou à vos pasteurs, et sou- » mettez-vous à eux, parce qu'ils » veillent sur vos âmes, comme étant » chargés d'en rendre compte, etc. » *Hebr.*, c. 13, ℣ 17. Ils ne pourraient rendre compte de rien s'ils n'avaient point d'autorité pour se faire obéir.

Aucune société ne peut subsister sans subordination ; il faut donc nécessairement que les uns commandent et que les autres obéissent. En général, c'est une morale pernicieuse et une mauvaise politique, que de chercher à rendre odieuse toute espèce d'autorité : les hommes ne sont déjà que trop portés à en secouer le joug ; elle ne leur est jamais plus nécessaire que quand tout le monde veut disserter pour en rechercher l'origine, pour en fixer les bornes, pour y mettre des entraves. Il en faut une dans l'ordre civil ; on ne peut pas s'en passer dans une société religieuse : toutes deux doivent se réunir et se prêter la main pour mettre un frein à la licence, dans un siècle raisonneur et très-corrompu.

Ajoutons que les sages, qui, malheureusement, sont le petit nombre, jugent qu'il est plus aisé d'obéir que de commander. Il n'est point de plus dur esclavage que celui des dignités les plus éminentes, et dans un sens la maxime de Jésus-Christ se vérifie toujours, que les plus grands sont les serviteurs, et souvent les esclaves de leurs inférieurs. BERGIER.

DOMINATIONS, anges du premier ordre de la seconde hiérarchie. Ils sont ainsi nommés, parce qu'on leur attribue une espèce d'autorité sur les anges inférieurs.

Saint Paul, *Ephes.*, c. 1, ℣ 20, dit que Dieu, en plaçant Jésus-Christ à sa droite dans le ciel, l'a établi sur toute principauté, toute puissance, toute vertu céleste, toute *domination*, et sur tout nom qui est prononcé dans le siècle présent et dans le siècle futur. Il dit, *Coloss.*, c. 1, ℣ 16, qu'en Jésus-Christ et par lui tout a été créé dans le ciel et sur la terre, les choses visibles et invisibles, les trônes, les *dominations*, les principautés, les puissances, que tout subsiste en lui. Les Pères de l'Eglise et les interprètes ont jugé que cela doit s'entendre des divers chœurs des anges. Si, en général, Dieu nous a révélé peu de chose sur la distribution, le rang, les fonctions de ces esprits bienheureux, c'est qu'il ne nous est pas nécessaire d'en savoir davantage. BERGIER.

DOMINICAIN, ordre religieux, dont les membres sont appelés en plusieurs endroits *frères prêcheurs*, et en France plus communément *jacobins*, parce que leur premier couvent de Paris fut bâti dans la rue Saint-Jacques, où il subsiste encore aujourd'hui.

Les *dominicains* ont tiré leur nom de leur fondateur saint Dominique de Gusman, gentilhomme espagnol, né l'an 1170, à Calaruéga, bourg du diocèse d'Osma, dans la vieille Castille. Il fut d'abord chanoine et archidiacre d'Osma. Il vint en France pour combattre les albigeois, qui faisaient beaucoup de bruit en Languedoc, il prêcha contre eux avec zèle et avec succès, et en convertit un très-grand nombre. Ce fut là qu'il jeta les fondements de son ordre, qui fut approuvé, l'an 1215, par Innocent III, et confirmé l'année suivante par Honorius ou Honoré III, sous la règle de saint Augustin et sous des constitutions particulières ; ce pontife le nomme l'*ordre des frères prêcheurs*.

Plusieurs incrédules, copistes des protestants, ont déclamé contre saint Dominique de la manière la plus indécente. Ils l'ont peint comme un prédicateur fougueux et fanatique, qui préféra d'employer contre les hérétiques le bras séculier plutôt que la persuasion; qui fut l'auteur de la guerre que l'on fit aux albigeois, et des cruautés dont elle fut accompagnée; qui, pour perpétuer dans l'Eglise le zèle persécuteur, suggéra le tribunal de l'inquisition.

La vérité est que saint Dominique n'employa jamais, contre les albigeois, que les sermons, les conférences, la charité et la patience. En arrivant dans cette mission, il représenta aux abbés de Citeaux qui y travaillaient, que le seul moyen d'y réussir était d'imiter la douceur, le zèle et la pauvreté des apôtres : il leur persuada de renvoyer leurs équipages et leurs domestiques, et leur donna l'exemple de la charité apostolique.

Il n'eut aucune part à la guerre que l'on fit aux albigeois. Ces hérétiques l'avaient eux-mêmes provoquée, en prenant les armes sous la protection des comtes de Toulouse, de Foix, de Comminges, et de Béarn, en chassant les évêques, les prêtres et les moines; en pillant et en détruisant les monastères et les églises, et en répandant le sang des catholiques. Saint Dominique prêcha contre les excès que commirent les croisés, aussi bien que contre les cruautés des albigeois.

L'inquisition avait été résolue avant qu'il pût y avoir part, puisque l'on en rapporte l'origine au concile de Vérone, tenu l'an 1184. Elle fut établie, non pour forcer les hérétiques à quitter leurs erreurs, mais pour découvrir et punir leurs crimes. Jamais saint Dominique, ni les autres missionnaires, n'ont jugé qu'il fallait punir l'erreur comme un forfait; mais les séditions, le pillage, les meurtres commis par les hérétiques ne sont pas des erreurs.

On trouvera la preuve de tous ces faits dans les *Vies des Pères et des Martyrs*, tome 7, page 106 et suiv.

Le premier couvent des *dominicains* en France fut fondé à Toulouse par l'évêque de cette ville, et par le comte Simon de Montfort : deux ans après, ces religieux eurent une maison à Paris, près de celle de l'évêque et ensuite leur couvent de la rue Saint-Jacques. Ils furent reçus de bonne heure dans l'université de Paris.

Saint Dominique ne donna d'abord à ses religieux que l'habit de chanoines réguliers; savoir, une soutane noire et un rochet : mais, en 1219, il le changea en celui que les jacobins portent encore aujourd'hui. Cet habit consiste en une robe, un scapulaire et un capuce blanc, pour l'intérieur de la maison; et une chape noire avec un chaperon de même couleur, pour sortir au dehors.

Cet ordre est répandu par toute la terre; il a quarante provinces, sous un général qui réside à Rome, et douze congrégations particulières de réformés, gouvernées par des vicaires généraux. Il a donné à l'Eglise un grand nombre de saints, trois papes, plus de soixante cardinaux, plusieurs patriarches, six cents archevêques, plus de mille évêques, des légats, des nonces, des maîtres du sacré palais, à compter depuis saint Dominique, qui le premier a exercé cette fonction. La théologie, la chaire, les missions, la direction des consciences et la littérature, ont assez fait connaître leurs talents. Ils tiennent pour la doctrine de saint Thomas, opposée à celle de Scot et de quelques autres théologiens plus modernes : ce qui leur a fait donner dans l'école le nom de *thomistes*. Ils ont été autrefois inquisiteurs en France, et il y a toujours à Toulouse un de leurs religieux revêtu de ce titre, mais sans fonction. Ils l'exercent dans différents pays où est établi le tribunal de l'inquisition.

Les *dominicains* n'observent plus les constitutions de saint Dominique dans la grande rigueur; mais en 1650, le père Le Quien, né à Paris en 1601, vint à bout, après beaucoup d'opposition de la part de son ordre, d'établir en Provence une congrégation de *dominicains* réformés, qui ont repris l'étroite observance de la

règle de saint Dominique; elle ne possède que six couvents, situés en Provence et dans le comtat d'Avignon. *Voyez l'Hist. des Ordres monast.*, t. 3, p. 229.

Les pères Quetif et Echard ont donné en 1719 et 1721, la bibliothèque des écrivains de leur ordre, en deux volumes *in-folio*. Cet ouvrage passe pour l'un des plus savants et des mieux faits qu'il y ait en ce genre.

Jamais les protestants ne pardonneront à saint Dominique le zèle dont il fut animé pour la conversion des hérétiques, ni à ses religieux les fonctions d'inquisiteurs et leur attachement au Saint-Siége. Ils disent que les *dominicains* et les fransciscains contribuèrent, plus que personne, à entretenir les peuples dans une superstition grossière, et dans une foi aveugle à l'autorité des Papes; que par reconnaissance ceux-ci les comblèrent de priviléges contraires à la discipline ecclésiastique et à la juridiction des évêques; que cet abus causa dans l'Eglise du trouble et des désordres. Ils affectent de rappeler le souvenir des contestations que les *dominicains* soutinrent, en 1228, contre l'université de Paris, au sujet des chaires de théologie, et qui exercèrent la plume de Guillaume de Saint-Amour; contre les franscis-cains, touchant la prééminence de leur ordre; contre les évêques, à cause de l'abus qu'ils faisaient de leurs priviléges : contre l'université, en 1384, au sujet de l'Immaculée Conception; enfin, contre les jésuites, en 1602 et les années suivantes, touchant l'efficacité de la grâce. Les incrédules de notre siècle, plagiaires serviles, ont répété les invectives des protestants; on dirait, à les entendre, que ces moines ont mis l'Eglise en combustion.

La vérité est que ce furent des guerres de plume, renfermées dans la poussière des écoles, et qui se terminèrent à faire des livres; que le bruit n'en était pas entendu chez les autres nations. Nous convenons que les moines ont souvent poussé trop loin leurs prétentions contre le clergé séculier, et que c'était une atteinte donnée à la discipline; mais cet abus n'a pas duré, et il ne subsiste plus nulle part. Les protestants exagèrent le mal, afin de persuader aux ignorants la nécessité qu'il y avait, au seizième siècle, de réformer l'Eglise; mais leur prétendue réforme, loin d'apaiser les disputes, en a fait naître de beaucoup plus sanglantes. Les apôtres du nouvel Evangile se sont encore moins accordés que les moines, et ont porté beaucoup plus loin la révolte contre les pasteurs de l'Eglise.

Ils ont publié et répété plus d'une fois l'histoire d'une fourberie qu'ils prétendent avoir été commise en 1509, par les *dominicains* de Berne. C'est un mélange de profanation, d'impiété, de cruauté et de malice diabolique; mais la multitude de circonstances incroyables dont on charge cette narration, fait présumer que c'est une des fables inventées par les ennemis des moines, pour les rendre odieux. Ils en ont tant forgé de semblables, que l'on ne peut plus ajouter foi à aucune. Quand le fait dont nous parlons serait vrai, il s'ensuivrait seulement que l'an 1509, il s'est trouvé quatre scélérats parmi les *dominicains* de Berne; ils portèrent la peine de leurs forfaits, puisque, selon la même histoire, ils furent brûlés vifs. On punissait donc les moines coupables et déréglés, avant que les réformateurs eussent paru. C'est encore une injustice de donner à conclure de là que l'ordre entier de ces religieux était composé en grande partie de pareils sujets. *Voyez la Traduction française de l'Histoire ecclés. de Mosheim*, t. 4, p. 20.

BERGIER.

DOMINICAINES, religieuses de l'ordre de saint Dominique. On les croit plus anciennes de quelques années que les dominicains; car saint Dominique avait fondé à Prouilles, en 1208, une congrégation de religieuses. Les *dominicaines* ont été réformées par sainte Catherine de Sienne.

A Paris, les filles de Saint-Thomas, rue Vivienne, et les filles de la Croix, rue de Charonne, sont de cet ordre.

Il y a aussi un tiers-ordre de *dominicains* et de *dominicaines*, qui

forme en plusieurs endroits des congrégations soumises à certaines règles de dévotion. *Voyez* TIERS-ORDRE.

BERGIER.

DOMINICAL. Un concile d'Auxerre, tenu en 578, ordonne que les femmes communient avec leur *dominical*; quelques-uns pensent que c'était un voile dont les femmes se couvraient la tête. Il y a encore des paroisses en Picardie et ailleurs, où les personnes du sexe n'entrent jamais à l'Eglise qu'avec un voile sur la tête. D'autres croient, avec plus de vraisemblance, que c'était un linge ou mouchoir dans lequel on recevait le corps de Notre-Seigneur, et on le conservait dans le temps des persécutions, pour pouvoir communier à la maison; usage dont parle Tertullien, dans son livre *ad Uxorem*. Le *dominical* dont il est question dans le concile d'Auxerre, pouvait être une espèce de nappe de communion que les femmes portaient à l'Eglise, lorsqu'elles voulaient faire leurs dévotions.

BERGIER.

DOMINICALE, est le nom que l'on a donné anciennement dans l'Eglise aux leçons qui étaient lues et expliquées tous les dimanches, et que l'on tirait, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament, mais particulièrement des évangiles et des épîtres des apôtres : ces explications étaient autrement nommées *homélies*. Dans les premiers siècles de l'Eglise, on commença d'y lire publiquement et par ordre les livres entiers de l'Ecriture sainte, comme nous l'apprenons de saint Justin, martyr; d'Origène dans l'*homélie* 15 sur Josué; de Socrate, liv. 5; de l'*Hist. ecclésiast.*, et d'Isidore, de l'*office ecclés.*; ce qui a duré longtemps, comme on peut le voir aussi dans le décret de Gratien, dist. 15, canon *Sancta rom. Eccles*. Depuis, on prit peu à peu la coutume de tirer de l'Ecriture des textes et des passages particuliers pour les expliquer aux fêtes de Noël, de Pâques, de l'Ascension et de la Pentecôte, parce qu'ils s'accommodaient mieux au sujet de ces grands mystères, que la lecture ordinaire, dont on interrompait la suite durant ces jours-là : ce qui se voit dans saint Augustin, *sur la première épitre de saint Jean*, au commencement. Dans la suite, on en fit autant les jours des fêtes des saints, et enfin tous les dimanches de l'année, auxquels, selon les temps, on appliquait ces textes ou leçons, qui, pour cette raison, furent appelées *dominicales*. Cet ordre des leçons *dominicales*, tel qu'on le voit aujourd'hui, est attribué par quelques-uns à Alcuin, précepteur de Charlemagne; et par d'autres, à Paul, diacre, mais sans autre fondement que parce qu'il a accommodé certaines homélies des Pères à ces passages, qu'on avait tirés de l'Ecriture; d'où l'on peut juger que cette distribution est plus ancienne. Saint Augustin, de *Temp. Serm.* 256; Saint Grégoire, *lib. ad Secund.*, et le vénérable Bède, *Atting. Prod. Theol.*, *loc.* 2.

De là, il a passé en usage de dire qu'un prédicateur prêche la *dominicale*, quand il fait chaque dimanche un sermon dans une église ou paroisse. On appelle aussi *dominicale*, un recueil de sermons sur les évangiles de tous les dimanches de l'année.

Dans plusieurs chapitres, où il y a un théologal, celui-ci est chargé de prêcher ou de faire prêcher tous les dimanches. BERGIER.

DOMINIQUE (Saint). (*Théol. hist. biog.*). V. — DOMINICAIN. Nous ajouterons à l'article biographique de Bergier trop concis les détails suivants donnés par M. Hurter dans son étude SAINT DOMINIQUE ET LES DOMINICAINS.

« Saint *Dominique* naquit en 1170, à Calarhoga ou Calahorra, dans le royaume de Valence et le diocèse d'Osma. Il était d'une famille honorable, mais non, comme on l'a cru longtemps, de la race des Guzman. Elevé par un de ses oncles, il fut destiné à l'état ecclésiastique et donna de bonne heure des preuves de l'esprit chrétien qui l'animait. Se trouvant à l'université de Valence, il vendit ses livres dans un moment de grande famine pour soutenir les pauvres. Une autre fois il allait se vendre lui-même pour remettre à une mère désolée, dont le fils était

prisonnier des Sarrasins, l'argent nécessaire au rachat de son enfant. Reçu membre du chapitre d'Osma en 1195, il s'appliqua à propager le même esprit de dévouement évangélique parmi les chanoines ses collègues, en même temps qu'il parcourait la province pour prêcher et encourager le peuple dans sa fidélité à l'Eglise. Au retour d'un voyage qu'il avait fait dans le Nord avec son évêque, il passa par Montpellier au moment où les Cisterciens allaient entreprendre une croisade contre les Albigeois. Il comprit à quelles conditions une pareille entreprise pouvait réussir. Il fit accueillir la proposition de parcourir le pays à pied, d'opposer partout aux calomnies des ennemis de l'Eglise la simplicité, la charité, et surtout une parole de doctrine et de foi, et le résultat démontra qu'il avait eu raison. S. *Dominique*, voyant que beaucoup de parents, uniquement poussés par la misère, abandonnaient leurs filles aux hérétiques, créa, sous les auspices de Foulque, évêque de Toulouse, une maison de refuge pour ces malheureuses dans le village de Prouille. Il l'inaugura le 27 décembre 1206 ; neuf des jeunes filles qui y entrèrent immédiatement avaient été converties par le saint fondateur. Prouille devint ainsi comme le berceau de l'ordre des Dominicains.

« Raymond, comte de Toulouse, ayant fait assassiner Pierre de Castelnau, courageux missionnaire qui qui lui avait parlé avec une hardiesse toute chrétienne, Innocent III chargea S. *Dominique* de remplacer Pierre et de prêcher la foi dans le sud de la France. Le saint prédicateur agit sur les uns par sa parole, sur les autres par son exemple, tour à tour honni et écouté, et souvent consolé par le retour des uns de l'endurcissement des autres. On lui offrit alors l'évêché de Béziers; il le refusa, afin de pouvoir sans partage se vouer à l'œuvre qu'il regardait comme sa mission spéciale. Deux riches habitants de Toulouse lui firent présent en 1215 d'une maison et s'attachèrent à lui ; bientôt quatre autres jeunes hommes de bonne volonté se joignirent à eux et se consacrèrent comme eux à ramener les hérétiques par la prédication. S. *Dominique* pressentit alors combien une société permanente, qui annoncerait la vérité catholique dans ces contrées, rendrait de services à l'Eglise, et toutes ses pensées se tournèrent vers la création d'une société de ce genre. Il se rendit avec son évêque à Rome, à l'époque du quatrième concile de Latran, pour obtenir l'assentiment du Pape au projet qu'il avait conçu. Innocent l'approuva, en imposant au fondateur de la nouvelle société l'obligation de choisir sa règle parmi celles des ordres déjà approuvés, conformément au treizième canon décrété par le concile qui venait de se clore. S. *Dominique*, ayant consulté ses compagnons, choisit la règle attribuée à S. Augustin, y ajouta quelques dispositions tirées de la règle de S. Norbert, et modifia légèrement le costume. Le but que les membres de la nouvelle société ne devaient jamais perdre de vue était « de travailler infatigablement à l'amélioration spirituelle de leur prochain. » Honorius ayant, sur ces entrefaites, succédé au pape Innocent III, S. *Dominique* fit un second voyage à Rome pour demander de nouveau la confirmation de sa société déjà approuvée. Elle lui fut facilement accordée, dans l'espoir, disait le Pape, « que les Pères deviendraient les vrais flambeaux de la foi dans le monde. » Honorius ajouta aux devoirs ordinaires des sociétés religieuses la stricte obligation pour les nouveaux moines de prêcher la parole de Dieu, ce qui leur fit donner le nom exclusif de l'*ordre des Frères prêcheurs*. Le jour de l'Assomption de l'an 1217, S. *Dominique* réunit dans sa chère église de Prouille ses seize premiers compagnons, dont il envoya immédiatement quatre en Espagne et sept à Paris, où ils fondèrent leur première maison. Cette maison, où l'on hébergeait les pèlerins qui partaient pour Saint-Jacques de Compostelle, fit donner aux Dominicains qui l'habitaient le nom (plus tard si tristement fameux) de *Jacobins*. S. *Dominique* lui-même se rendit, l'année suivante, en Espagne,

et fonda sa première maison de Dominicains espagnols à Séville. L'ordre nouveau se répandit avec une étonnante rapidité dans toutes les parties de la Chrétienté, quoique des travaux incessants fussent l'obligation stricte, la pauvreté le sort assuré des initiés. En effet, à la première réunion générale de l'ordre, qui eut lieu à Bologne en 1220, saint Dominique déchira devant les yeux de l'évêque un acte de donation fait en faveur de son ordre, et arrêta en principe « que les Dominicains n'accepteraient jamais aucune propriété. » Dès l'année suivante l'ordre comptait soixante couvents, divisés en huit provinces ; ces provinces étaient placées chacune sous un provincial, et toutes dirigées par un supérieur général, assisté de quelques-uns des frères les plus éprouvés qu'on nomma plus tard définiteurs.

« Dès que S. *Dominique* pensa avoir consolidé son ordre, il prit la résolution, pour accomplir sa vocation jusqu'au bout, de se rendre parmi les Cumans (1); mais Dieu en avait ordonné autrement. Après la clôture de l'assemblée générale, qui avait élu provincial général le frère Jordan de Saxe, S. *Dominique* se rendit à Venise et à la fin de juillet à Bologne. Il y tomba malade et perdit rapidement ses forces. A la vue de sa fin prochaine, il parla une dernière fois à ses novices, leur recommanda la crainte de Dieu, la charité chrétienne, la persévérance dans l'observation de la règle; puis, les recommandant à la protection divine, il dit adieu à ses frères, et ses dernières paroles furent : « Soyez charitables, restez humbles, n'abandonnez pas la pauvreté volontaire. Il se fit alors déposer à terre sur la cendre, dans le costume de l'ordre, les reins entourés d'une ceinture de fer, reçut le corps de son Sauveur, et exhala sa sainte âme le 4 août vers midi, jour auquel l'Eglise fait mémoire de ce grand saint. Sa canonisation fut proclamée le 12 juillet 1234 par le pape Grégoire IX, qui l'avait particulièrement connu. On enleva en 1235, de la tombe où on les avait déposées, ses précieuses reliques, et on les conserva dans un cercueil de bois de mélèse. En 1473 on lui éleva le somptueux monument qui décore l'église des Dominicains de Bologne.

« S. *Dominique* s'exprimait toujours simplement, et sa parole produisait une profonde impression. Comme on lui demandait d'où il tirait la matière inépuisable de ses sermons, il répondit : « Du livre de l'amour ; il a des enseignements sur toutes choses. » Convaincu que la connaissance approfondie de l'Écriture peut seule garantir le succès de la prédication, il portait toujours avec lui l'Evangile selon S. Matthieu et les Epîtres de S. Paul, et recommandait à ses frères de ne pas se lasser de scruter les Ecritures. Il avait réduit sa vie matérielle au plus strict nécessaire; les jours de jeûne, les austérités redoublaient ; on ne le vit jamais avoir un moment d'impatience. Personne n'était plus aimable et plus prévenant que lui. Le frère Jordan, qui l'avait intimement connu, disait de lui : « Il consacrait la joie au matin, réservait les larmes pour le soir, vouait le jour au prochain et la nuit à Dieu, convaincu qu'il était que Dieu a destiné le jour aux œuvres de miséricorde, la nuit aux actions de grâce. »

« On a prétendu, sans preuves, qu'il était l'auteur de deux écrits sur les Albigeois; on ne les a pas encore découverts. On lui attribue faussement d'autres ouvrages. Plusieurs de ses contemporains ont laissé des détails sur sa vie. En tête de ces biographes se trouve le provincial de l'ordre, Jordan, qui écrivit sa vie avant sa canonisation ; bientôt après parurent les biographies de Pierre Ferrandi en Espagne, Barthélemy de Trente, Angélique de Bologne, Constant d'Oviédo ; plus tard vint Théodore d'Apolda, et ses récits ont déjà un caractère de légende. Le dernier biographe de S. *Dominique* est le R. P. Lacordaire,

(1) Cumans ou Comans, Uzes et Polovtzes, peuples de la Sarmatie européenne, provenant probablement d'une tribu d'Alains. Au treizième siècle la plus grande partie d'entre eux passa en Hongrie, dont les rois leur concédèrent des terres pour prix des services qu'ils avaient rendus dans la guerre, et en récompense de leur conversion au Christianisme.

restaurateur de l'ordre des Frères prêcheurs en France (1) (Paris, 1841, in-8°). » LE NOIR.

DOMINIQUIN (Zamphéri dit le). (*Théol. hist. biog. et œuv. d'art.*) — Ce célèbre peintre italien, un des élèves les plus éminents de l'école des Carraches, naquit à Bologne en 1581 et mourut en 1641, tenant de Grégoire XV le titre et la charge de premier architecte du palais pontifical. Ses camarades l'appelaient *le bœuf* à cause de sa laideur. Ce fut la religion qui lui inspira un de ses plus grands chefs-d'œuvre, la *Communion de saint Jérôme*. Le réalisme de ce corps de vieillard est inimitable; l'expression de foi et de piété tremblante et spirituellement affamée de cette vieille tête est unique. LE NOIR.

DOMINIS (Marc-Antoine de). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Né en 1566, de la famille Théobaldi de Plaisance, il fit ses études chez les Jésuites et entra, d'après le P. Besselius, dans leur société, mais s'en fit exclure. D'après son ami Bonalini, il fut détourné d'y entrer par le cardinal Aldobrandini. Il devint, jeune encore, évêque de Segni, et deux ans après archevêque de Spolatro (1602). Tout primat de Dalmatie qu'il fût, il affichait des nouveautés religieuses, et Paul V le manda à Rome. Pendant le voyage il fut impressionné par deux Anglais qui lui soutinrent qu'on peut se sauver dans tous les cultes chrétiens, et le froid accueil du Pape le fit s'engager encore davantage dans des opinions plus que hardies. Il fut accusé devant l'inquisition; une enquête fut faite, et il fut laissé libre. Mais, ne se croyant pas en sûreté en Italie, il alla en Angleterre, et en 1616, se fit anglican par une profession solennelle dans saint Paul de Londres. C'est lui qui fit alors imprimer avec une préface très-vive de sa façon, l'histoire du concile de Trente dont Paul Sarpi lui avait remis le manuscrit. Il lança aussi contre le Pape un libelle intitulé: *De republica ecclesiastica contra primatum Papæ*. « Il y loue encore, dit M. Fritz, le célibat tout en voulant qu'on laisse au clergé le choix entre le célibat et le mariage; ne reconnaît de sacrements que le Baptême et l'Eucharistie; déclare la confession auriculaire inutile; nomme la Messe, le Purgatoire et l'invocation des saints, des inventions humaines.»

Dominis fut célébré par les protestants et fêté à la cour; mais un peu plus tard, il ressentit des remords, et encouragé par ses amis au nombre desquels était le cardinal Ludovic, devenu Grégoire XV, il manifesta l'intention de rentrer dans l'Eglise catholique. On chercha à le retenir à Londres; mais il s'enfuit secrètement et retourna à Rome en 1622.

« A peine, reprend M. Fritz, y eut-il achevé son temps de pénitence qu'il donna de nouveaux sujets d'appréhension, fut accusé d'hérésie au tribunal de l'Inquisition, et se fit emprisonner, sous le pontificat d'Urbain VIII. Il mourut empoisonné, dit-on, avant la fin de son procès (1622), qu'on termina toutefois. Le jugement fut prononcé sur son cadavre, qui fut traîné à travers les rues de Rome (21 décembre), brûlé par le bourreau, et dont les cendres furent jetées dans le Tibre. »

Dominis avait fait éditer à Venise en 1611, un ouvrage de science intitulé : *De radiis in vitris perspectivis et iride* dans lequel on trouve, pour la première fois, un essai d'explication de l'arc-en-ciel qui repose sur les vrais principes; Descartes accepta ces principes, et donna l'explication complète. Voici le portrait que le P. Martin Becanus a laissé de *Dominis : Unum est te neque Catholicum esse*, *neque Lutheranum*, *neque Calvinistum*, *sed ab omnibus dissentire*, *et novum doctrinæ symbolum*, *partim ex aliorum scriptis*, *partim ex tuo cerebro*, *consarcinasse. Alterum*, *duplici spiritu ad scribendum impulsum te esse*, *altero odii in pontificem*, *altero amoris propriæ excellentiæ et cupiditatis*. »

LE NOIR.

DONATI (Alexandre). (*Théol. hist. biog, et bibliog.*) — Ce jésuite naquit à Sienne en 1584 et mourut à Rome en 1640. Il écrivait bien en prose et

(1) *Voy.* LACORDAIRE.

en vers. Il connaissait parfaitement l'antiquité. Ses œuvres sont :

Oratio in funere Mariæ Cesiæ ab Altaemps, Rome, 1610, in-4°;

Carminum libri tres, Rome, 1625, in-16; Francfort, 1654, in-4°;

Suevia tragœdia, Rome, 1629, in-16, réimprimée, avec d'autres pièces dramatiques de ses confrères, à Anvers, 1634;

De Arte poetica libri tres, Rome, 1630;

Roma vetus ac recens, utriusque ædificiis ad eruditam cognitionem expositis, Rome, 1633, 1639, in-4°; Amsterdam, 1664, in-8°; 1694, in-4°; incorporé dans le troisième volume du *Thesaurus Antiquitatum Romanarum* de Grævius. L'édition d'Amsterdam de 1694 est la plus estimée. Cet ouvrage est plein d'érudition et d'une saine critique;

Constantinus, Romæ liberator, poema heroicum, Rome, 1640, in-8°, et Francfort, 1654. J. Vogt l'a oubliée dans son *Historia litteraria Constantini Magni*, 1770, in-8°.

On a aussi de *Donati* des *Discours* sur des sujets pieux, et une *Vie de Paul V*, qui se trouve, sans le nom de l'auteur, dans *Vitæ Romanorum Pontificum*, d'Alph. Chaccon, Rome, 1630.

LE NOIR.

DONATISTES, anciens schismatiques d'Afrique, ainsi nommés de Donat, chef de leur parti.

Ce schisme, qui affligea longtemps l'Eglise, commença l'an 311, à l'occasion de l'élection de Cécilien, pour succéder à Mensurius dans la chaire épiscopale de Carthage. Quelque légitime que fût cette élection, une brigue puissante, formée par une femme nommée Lucille, par Botrus et Célésius, qui avaient eux-mêmes prétendu à l'évêché de Carthage, la contesta, et lui en opposa une autre en faveur de Majorin, sous prétexte que l'ordination de Cécilien était nulle, ayant, disaient ses compétiteurs, été faite par Félix, évêque d'Aptonge, qu'ils accusaient d'être traditeur, c'est-à-dire d'avoir livré aux païens les livres et les vases sacrés, pendant la persécution. Les évêques d'Afrique se partagèrent pour et contre; ceux qui tenaient pour Majorin, ayant à leur tête un nommé Donat, évêque de Cases-Noires, furent appelés *donatistes*.

Cependant la contestation ayant été portée devant l'empereur, il remit le jugement à trois évêques des Gaules; savoir, Maternus de Cologne, Rétitius d'Autun, et Marin d'Arles, conjointement avec le pape Miltiade. Ceux-ci, dans un concile tenu à Rome, composé de quinze évêques d'Italie, et dans lequel comparurent Cécilien et Donat, chacun avec dix évêques de leur parti, décidèrent en faveur de Cécilien; ceci se passa en 313; mais la division ayant bientôt recommencé, les *donatistes* furent de nouveau condamnés par le concile d'Arles, en 314, et enfin par un édit de Constantin, du mois de novembre 316.

Les *donatistes*, qui avaient en Afrique jusqu'à trois cents chaires épiscopales, voyant que toutes les autres Eglises adhéraient à la communion de Cécilien, se précipitèrent ouvertement dans le schisme, et, pour le colorer, ils avancèrent des erreurs. Ils soutinrent 1° que la véritable Eglise avait péri partout, excepté dans le parti qu'ils avaient en Afrique, regardant toutes les autres Eglises comme des prostituées qui étaient dans l'aveuglement; 2° que le baptême et les autres sacrements conférés hors de l'Eglise, c'est-à-dire hors de leur secte, étaient nuls; en conséquence, ils rebaptisaient tous ceux qui, sortant de l'Eglise catholique, entraient dans leur parti. Il n'y eut rien qu'ils n'employassent pour répandre leur secte : ruses, insinuations, écrits captieux, violences ouvertes, cruautés, persécutions contre les catholiques, tout fut mis en usage, et à la fin réprimé par la sévérité des édits de Constantin, de Constance, de Théodose et d'Honorius.

Ce schisme au reste était formidable à l'Eglise, par le grand nombre d'évêques qui le soutenaient; et peut-être eût-il subsisté plus longtemps, s'ils ne se fussent d'abord eux-mêmes divisés en plusieurs petites branches, connues sous les noms de *claudianistes, rogatistes, urbanistes*, et enfin par le grand schisme qui s'éleva entre eux, à l'occasion de la double élection de Priscien et de Maximien, pour leur évêque, vers l'an 392 ou 393; ce qui

fit donner aux uns le nom de *priscianistes*, et aux autres celui de *maximianistes*. Saint Augustin et Optat de Milève les combattirent avec avantage; cependant ils subsistèrent encore en Afrique, jusqu'à la conquête qu'en firent les Vandales, et l'on en trouve aussi quelques restes dans l'*Histoire ecclésiastique* des sixième et septième siècles.

Ces sectaires ont été quelquefois nommés *pétiliens*, à cause d'un de leurs chefs ainsi appelé, qui était évêque de Cirthe en Afrique.

C'est principalement dans ses écrits contre les *donatistes*, que saint Augustin a établi les vrais principes sur l'unité, l'étendue et la perpétuité de l'Eglise. Il y fait voir 1° qu'il est faux que les pécheurs ne soient pas membres de l'Eglise. Jésus-Christ la compare à un filet jeté dans la mer, qui rassemble des poissons dont les uns sont bons, les autres mauvais ; à un champ dans lequel l'ivraie se trouve parmi le bon grain; à une aire où la paille est mêlée avec le froment, et il dit que la séparation s'en fera à la consommation du siècle. Les sacrements qu'il a institués pour purifier les pécheurs, supposent que ceux-ci ne sont pas exclus de l'Eglise. 2° C'était une erreur du supposer que l'Eglise catholique ou universelle fût concentrée dans une poignée de *donatistes* et dans une partie de l'Afrique, pendant que le reste de l'univers avait péri. Saint Augustin leur demande qui a pu enlever à Jésus-Christ les brebis qu'il a rachetées par son sang. 3° Il n'était pas moins absurde de penser que les sacrements étaient nuls, parce qu'ils étaient administrés par des prêtres et des évêques prévaricateurs. La vertu du sacrement ne dépend point des dispositions intérieures de celui qui le donne. C'est Jésus-Christ lui-même qui baptise et qui absout par l'organe d'un ministre pécheur et vicieux. 4° Saint Augustin soutient que l'unité de l'Eglise consiste dans la profession d'une même foi, dans la participation aux mêmes sacrements, dans la soumission aux pasteurs légitimes, qu'il n'y a jamais une juste raison de rompre cette unité par un schisme.

Ces principes, posés par saint Augustin, sont les mêmes pour tous les siècles, et applicables à toutes les différentes sectes qui se sont séparées de l'Eglise.

Quelques auteurs ont accusé les *donatistes* d'avoir adopté les erreurs des ariens, parce que Donat, leur chef, y avait été attaché; mais saint Augustin, dans son épître 185 au comte Boniface, les disculpe de cette accusation. Il convient cependant que quelques-uns d'entre eux, pour se concilier les bonnes grâces des Goths, qui étaient ariens, leur disaient qu'ils étaient dans les mêmes sentiments qu'eux sur la Trinité; mais en cela même ils étaient convaincus de dissimulation par l'autorité de leurs ancêtres. Les *donatistes* sont encore connus, dans l'*Histoire ecclésiastique*, sous les noms de *circoncellions*, *montenses*, *campitæ*, *rupitæ*, dont le premier leur fut donné à cause de leurs brigandages, et les trois autres, parce qu'ils tenaient à Rome leurs assemblées dans une caverne, sur des rochers, ou en pleine campagne. *Voyez* CIRCONCELLIONS, etc.

A l'occasion des *donatistes*, on a reproché à saint Augustin d'avoir changé de principes et de conduite à l'égard des hérétiques. Il n'avait pas voulu que l'on usât de violence envers les manichéens; il avait même trouvé bon, dans les commencements, que l'on traitât les *donatistes* avec douceur; dans la suite, il fut de l'avis de ceux qui imploraient contre eux le secours du bras séculier.

Mais il est faux que saint Augustin ait changé de principes ; il a toujours enseigné qu'il ne fallait point employer la violence à l'égard des hérétiques, lorsqu'ils sont paisibles et ne troublent point l'ordre public ; mais lorsqu'ils prennent les armes, exercent le brigandage, commettent des meurtres et des crimes de toute espèce, comme faisaient les *donatistes* par leurs circoncellions, saint Augustin a pensé, comme tout le monde, qu'il faut les réprimer, les traiter comme des ennemis et des animaux féroces.

Bayle, Basnage, Le Clerc, Barbeyrac, Mosheim, et plusieurs autres

protestants, ont fait tous leurs efforts pour rendre odieuses la conduite des évêques d'Afrique à l'égard des *donatistes* et les lois des empereurs qui les condamnaient à des peines afflictives. Le Clerc surtout dans ses *Notes sur les ouvrages de saint Augustin*, p. 492 et suiv., a prétendu réfuter les raisons par lesquelles ce Père a justifié les unes et les autres; il nous paraît important d'examiner s'il y a réussi; cela est d'autant plus nécessaire, que plusieurs de nos controversistes ont comparé la manière dont les *donatistes* furent traités en Afrique, avec la conduite que l'on a tenue en France à l'égard des protestants.

Sur la lettre 89 de saint Augustin, *ad Festum*, n° 2, Le Clerc soutient que les *donatistes* étaient punis, non comme malfaiteurs, mais comme hérétiques schismatiques; que l'on en voulait, non à leurs crimes, mais à leurs erreurs; il prétend le prouver par une loi de Théodose de l'an 392, qui condamnait tout hérétique quelconque à des amendes et à des confiscations, et les esclaves au fouet et à l'exil.

Mais il dissimule plusieurs faits incontestables. 1° Il n'y eut aucune loi pénale portée contre les *donatistes*, avant qu'ils eussent commencé à user de violence contre les catholiques; cela leur était arrivé déjà sous Constantin, par conséquent avant l'an 337, près de soixante ans avant la loi de Théodose; ils avaient continué sous le règne de Constant et sous Gratien; l'on avait été obligé d'envoyer contre eux des soldats, l'an 348. 2° Leurs crimes sont connus et avérés; ils avaient pillé, incendié, rasé des églises; ils avaient attaqué des évêques et des prêtres jusqu'à l'autel; ils les avaient chargés de coups, blessés, tués ou laissés pour morts; ils avaient poussé la cruauté jusqu'à leur crever les yeux avec de la chaux vive et du vinaigre. Avant l'arrivée de saint Augustin à Hippone, leur évêque Faustin avait empêché les boulangers de cuire du pain pour les catholiques; Crispin, autre évêque *donatiste*, avait rebaptisé par force quatre-vingts personnes près d'Hippone, etc. Voilà les faits que saint Augustin leur reproche dans ses lettres et dans ses livres, en particulier dans sa lettre 88 à Januarius, primat *donatiste* de Numidie, et on les en fit souvenir dans les différentes conférences que l'on eut avec eux. Nous ne voyons point de réplique ni de dénégation de leur part. 3° Les plaintes portées aux empereurs par les évêques catholiques, ont toujours eu pour objet les violences des *donatistes* et les fureurs de leurs circoncellions, et non leur schisme ni leurs erreurs; cela est prouvé par les mêmes monuments; quelques évêques allèrent montrer à l'empereur Honorius les cicatrices des blessures qu'ils avaient reçues de ces furieux. Donc les lois pénales portées contre les *donatistes* avaient pour objet de punir leurs crimes et non leurs erreurs.

En second lieu, Le Clerc soutient que l'empressement des évêques d'Afrique à ramener les *donatistes* était moins l'effet d'un véritable zèle pour le salut de leurs âmes, que de l'ambition qu'avaient ces évêques d'augmenter leur propre troupeau, d'y dominer avec plus d'empire, d'avoir plus de richesses et de crédit. Outre l'injustice qu'il y a de prêter des motifs vicieux à des évêques qui ont pu en avoir de louables, cette accusation maligne est encore réfutée par les faits. 1° Ces évêques n'avaient négligé ni les instructions, ni les prières, ni les conférences amiables, pour ramener les *donatistes* par la persuasion. En 397, saint Augustin en eut une avec Fortunius, évêque *donatiste*, mais pacifique, de Tubursic; il en eut de même avec quelques autres, l'an 400. Comme ces conférences produisaient toujours des conversions, les *donatistes* entêtés ne voulaient plus s'y prêter; il fallut un ordre exprès d'Honorius, pour les faire venir à la conférence de Carthage, en 411, et ils y furent confondus. 2° Avant cette conférence, les évêques catholiques consentirent à quitter leur place, si leurs adversaires venaient à bout de se justifier; ceux-ci ne firent pas de même : il est aisé de voir par là de quel côté il y avait le plus de désintéressement.

3° Dans un concile d'Hippone, de l'an 393; dans un autre de Carthage, en 397; dans celui de toute l'Afrique, l'an 401; dans un quatrième, de l'an 407; dans la conférence de Carthage, en 411; il fut constamment décidé que les évêques *donatistes*, qui reviendraient à l'Eglise catholique, seraient conservés dans leur dignité, et continueraient de gouverner leur troupeau; cela fut exécuté : dans cette conférence de Carthage, il se trouva plusieurs évêques qui avaient été *donatistes*, et des prêtres furent élevés à l'épiscopat, pour avoir ramené les peuples à l'unité. Où sont donc les preuves d'ambition de la part des évêques catholiques? 4° Plusieurs, et en particulier saint Augustin, intercédèrent plus d'une fois auprès des empereurs et des magistrats, pour faire remettre aux *donatistes* les amendes qu'ils avaient encourues, et pour empêcher qu'aucun ne fût puni de mort pour ses crimes; la charité la plus pure pouvait-elle aller plus loin? 5° L'an 313 et 314, dès l'origine de leur schisme, les *donatistes* avaient demandé pour juges des évêques gaulois; Constantin les leur accorda, et ils furent condamnés par ces arbitres. Cet empereur voulut encore que leur cause fût examinée dans un concile de Rome et dans un concile d'Arles; ils y furent également condamnés. Pouvaient-ils se plaindre d'un défaut de charité et de complaisance pour eux? Les évêques italiens et gaulois qui les condamnaient n'y avaient certainement aucun intérêt.

On conçoit que Le Clerc, en argumentant constamment sur deux suppositions fausses et calomnieuses, n'a opposé que des sophismes aux raisons de saint Augustin.

En effet, dans la lettre 95 à Vincent, évêque *donatiste* de la faction de Rogat, qui se plaignait de la rigueur que l'on exerçoit contre son parti, saint Augustin lui représente qu'il est très-permis de réprimer un frénétique et de le garrotter; que le laisser faire, ce serait lui rendre un très-mauvais service. Le Clerc répond que cette comparaison ne vaut rien. Les frénétiques, dit-il, sont évidemment tels, et troublent la société; mais dans une dispute de religion, lorsque deux partis également vertueux sont également soumis aux lois civiles, aucun des deux n'a droit de juger l'autre et de le regarder comme frénétique. Si saint Augustin avait vécu plus longtemps, il aurait vu les Vandales ariens traiter à leur tour les catholiques comme des frénétiques et leur reprocher leurs violences, comme il reprochait aux *donatistes* les fureurs de leurs circoncellions. Rien n'est plus pitoyable qu'un argument duquel deux partis opposés peuvent également se servir lorsqu'ils sont les maîtres.

Nous répliquons, 1° que la frénésie des circoncellions était prouvée par leurs forfaits, et Le Clerc n'a pas osé en disconvenir; le gros des *donatistes*, loin de les désapprouver, les honorait comme martyrs, lorsqu'ils étaient tués ou suppliciés; tout ce parti était donc évidemment coupable. De quel front Le Clerc ose-t-il supposer que les deux partis étaient également vertueux, également soumis aux lois civiles? 2° Les ariens ont-ils jamais pu reprocher aux catholiques les fureurs, le brigandage, les crimes avérés des circoncellions? Ce sont les ariens eux-mêmes qui les imitèrent en partie, lorsqu'ils se sentirent appuyés par les empereurs Constance et Valens. 3° Dès qu'un séditieux, un malfaiteur frénétique, aura poussé l'impudence jusqu'à reprocher le même crime à ses accusateurs et à ses juges, il s'ensuivra du raisonnement de Le Clerc, que l'on a perdu le droit de le punir.

Dans le même endroit, saint Augustin dit que plusieurs circoncellions, devenus catholiques, pleurent et détestent leur vie passée, et bénissent l'espèce de violence qu'on leur a faite pour les convertir. Qui croira, répond Le Clerc, que des malfaiteurs aient ainsi changé tout à coup de croyance, non par la force des raisons, auxquelles ils n'avaient jamais voulu prêter l'oreille, mais par la crainte des peines? Il est évident que leur langage n'était pas sincère, qu'ils l'affectaient uniquement pour plaire au parti le plus puissant. Mais les persécuteurs africains s'embarras-

saient peu de convertir les *donatistes*, pourvu qu'ils pussent les subjuguer. Les ariens auraient pu se vanter de même d'avoir converti les catholiques, lorsque, par la crainte des supplices, ils eurent fait abjurer à plusieurs la foi de Nicée. Dans ces sortes d'occasions, les hypocrites et les hommes les plus vils sont les mieux traités, pendant que les âmes honnêtes et courageuses portent tout le poids de la persécution.

Réponse. Ainsi, au jugement de Le Clerc, tout hérétique ou schismatique converti est une âme vile ou un hypocrite ; les seules âmes honnêtes et courageuses sont celles qui persistent dans l'entêtement et refusent toute instruction. Mais enfin, il est constant par l'histoire que les lettres, les livres, les conférences de saint Augustin, firent revenir à l'Eglise, non-seulement une multitude de *donatistes*, mais encore plusieurs de leurs évêques ; que toute la ville d'Hippone fut de ce nombre ; qu'avant sa mort ce saint docteur eut la consolation de voir le plus grand nombre de ces schismatiques réunis aux catholiques. Tous ces gens-là étaient-ils des âmes viles et hypocrites ? Ils n'avaient donc pas été convertis par la crainte des peines, mais par la force et l'évidence des raisons.

Ibid., n° 3. Si l'on se bornait à effrayer les *donatistes* sans les instruire, dit saint Augustin, ce serait une tyrannie injuste ; si on les instruisait sans leur faire peur, ils s'obstineraient dans leurs préjugés. Mais, reprend Le Clerc, les motifs de crainte rendent la doctrine fort suspecte, cela fait croire que, si elle n'était pas soutenue par la force, elle tomberait d'elle-même, et qu'elle ne pourrait persuader personne sans le secours des lois. Saint Augustin lui-même aurait fait aux ariens cette observation, s'il avait été témoin de ce qu'ils firent en Afrique après sa mort.

Réponse. Nous avons déjà remarqué que les ariens n'employèrent point l'instruction, mais la violence seule et les supplices, pour pervertir les catholiques ; ainsi la comparaison que fait la censeur de saint Augustin porte absolument à faux. Pour ramener les *donatistes*, il était moins question de discuter la doctrine que d'éclaircir le fait qui avait donné lieu au schisme. Ce fut le seul objet de la conférence de Carthage, en 411, et dès que ce fait fut mis une fois en évidence, les *donatistes* sentirent l'injustice de leur procédé. La circonstance des lois pénales ne faisait donc rien à la vérité ni à la fausseté de la doctrine.

N° 4. Saint Augustin fait remarquer à Vincent que Dieu ne se sert pas toujours des bienfaits, mais souvent des châtiments, pour nous ramener à lui. Le Clerc se récrie encore contre cette comparaison : Dieu, dit-il, a sur nous des droits que les hommes n'ont point sur leurs semblables ; il est exempt d'erreurs et de passions, les hommes sont sujets aux unes et aux autres ; leur prétendue charité est donc toujours fort suspecte.

Réponse. Suivant cette réflexion aucun homme ne peut avoir droit de punir ni de corriger son semblable, parce qu'il doit toujours craindre d'être conduit par la passion, ou trompé par l'erreur. Mais c'est Dieu lui-même qui a donné aux chefs de la société le droit de punir les malfaiteurs, et qui leur commande d'en user ; il est donc permis à ceux qui souffrent violence de la part des séditieux d'implorer la protection et l'appui des ministres de la justice.

N° 5. Le saint docteur cite l'exemple du père de famille, qui ordonne à ses serviteurs de forcer ou de contraindre les convives à entrer dans la salle du festin ; et celui de saint Paul, à qui Jésus-Christ fit une espèce de violence pour le convertir. *Contraindre*, répond Le Clerc, dans cet endroit de l'Evangile et ailleurs, signifie seulement engager par des invitations et des instances, et non forcer par violence ; la conversion de saint Paul fut un miracle, qui n'a rien de commun avec la persécution exercée contre les *donatistes*. Si les Vandales, devenus persécuteurs, avaient voulu se prévaloir de ces exemples, saint Augustin les aurait accusés de blasphémer.

Réponse. Nous convenons de la

signification du mot *contraindre*, employé dans l'Evangile; mais si les serviteurs du père de famille avaient essuyé une résistance brutale et des mauvais traitements de la part des convives, leur aurait-il été défendu de demander la protection des lois et la punition des coupables? C'était le cas dans lequel se trouvaient les évêques d'Afrique. Saint Augustin ne cesse d'exhorter les fidèles à demander à Dieu, en faveur des *donatistes*, le même miracle qu'il opéra sur saint Paul; il fit plus, en intercédant auprès des officiers du prince pour que les *donatistes* criminels ne fussent pas condamnés à mort. Encore une fois, les Vandales ont-ils fait de même?

N° 6. Saint Augustin soutient, qu'à proprement parler, ce sont les *donatistes* qui persécutent l'Eglise, et non l'Eglise qui persécute les *donatistes;* il applique à ce sujet ce que dit saint Paul, qu'Israël, selon la chair, persécute ceux qui sont Israélites selon l'esprit. Le Clerc prétend que c'est une dérision d'appeler *persécution*, la résistance que les *donatistes* opposaient au clergé d'Afrique, pendant qu'ils étaient dépouillés de leurs biens, exilés, maltraités, mis à mort. On ne peut pas douter de ce fait, dit-il, puisque dans sa lettre centième à Donat, proconsul d'Afrique, saint Augustin demande que cela ne se fasse plus. Mais si les ariens, devenus les maîtres, avaient argumenté de même, qu'aurait-il dit? il commence par supposer ce qui était en question; savoir, que les catholiques, et non les *donatistes*, étaient la véritable Eglise; c'est comme s'il avait dit : Lorsque je suis le plus fort, c'est à moi de juger ma cause ; mais si mes adversaires le devenaient à leur tour, cela ne devrait par leur être permis.

Réponse. C'est bien plutôt Le Clerc lui-même qui fait une dérision, en appelant *résistance au clergé d'Afrique*, le brigandage, les meurtres, les incendies des circoncellions; a-t-il osé nier ces crimes? Il insulte donc lui-même à saint Augustin, en l'accusant d'insulter aux *donatistes*. Ce Père ne demande pas à Donat que ces forcenés *ne soient plus* condamnés à mort, mais qu'ils ne le soient pas. Il dit qu'il ne faut pas les mettre à mort, mais les réprimer; qu'il faut pardonner le passé, pourvu qu'ils se corrigent pour l'avenir, de peur qu'en souffrant pour leurs forfaits, ils ne se vantent encore de souffrir pour leur religion, etc. C'est donc une malice obstinée de la part de Le Clerc, de supposer toujours que les lois des empereurs prononçaient la peine de mort contre les *donatistes* en général, à cause de leurs erreurs, pendant que cette peine était seulement portée contre des incendiaires et des meurtriers. Saint Augustin avait prouvé vingt fois que le parti des *donatistes* n'était pas la véritable Eglise; il ne supposait donc pas ce qui était en question, et il n'avait pas à redouter un argument semblable de la part des Vandales ariens.

N° 7. Sous le Nouveau Testament, continue le saint docteur, dans le temps qu'il fallait montrer le plus de charité, et que Jésus-Christ ne voulait pas que l'on tirât l'épée pour le défendre, Dieu, sans blesser sa miséricorde, a cependant livré son propre Fils au supplice de la croix. Il faut donc considérer l'intention plutôt que la conduite extérieure, pour distinguer les ennemis d'avec les véritables amis. Mais il est absurde, réplique notre adversaire, de comparer la conduite du clergé d'Afrique, qui excitait les magistrats contre les *donatistes*, à la miséricorde que Dieu a exercée envers les hommes, en livrant pour eux son Fils à la mort. Il fallait être bien impudent pour pouvoir persuader aux *donatistes* que le clergé d'Afrique les tourmentait par charité. Dieu n'avait rien à gagner au salut des hommes; mais les évêques d'Afrique avaient d'autant plus de relief, d'autorité et de richesses, que leur troupeau était plus nombreux ; telle était sans doute la véritable cause de la persécution.

Réponse. Des calomnies répétées dix fois n'en deviennent pas meilleures. Les évêques d'Afrique, loin d'animer les magistrats contre les *donatistes*, intercédaient pour eux. En effet, saint Augustin, dans sa lettre à Donat, ne

demande pas grâce en son propre nom, mais au nom de tous ses collègues, et atteste qu'ils pensaient comme lui. Nous avons cité les preuves irrécusables de leur désintéressement et de leur charité. Le Clerc suppose malicieusement, que ce sont les évêques qui avaient sollicité la peine de mort contre les *donatistes;* c'est une fausseté : ils avaient exposé aux empereurs les excès de ces furieux, ils en avaient produit les preuves, ils avaient demandé qu'on les réprimât; mais ils n'avaient ni dicté les lois, ni déterminé les peines. Or, nous soutenons que leur conduite était une vraie miséricorde, non-seulement à l'égard des catholiques qu'il fallait mettre à couvert des attentats de leurs ennemis, mais à l'égard même des *donatistes* en général, puisqu'ils ne pouvaient être détournés du crime que par la crainte. L'inaction et la connivence, en pareil cas, auraient été une véritable cruauté. Jamais les évêques d'Afrique n'ont été assez insensés pour imaginer que ce serait pour eux un grand avantage de réunir les schismatiques à leur troupeau, à moins qu'ils ne fussent sincèrement convertis et changés; les imaginations de Le Clerc sont donc fausses et absurdes.

N° 8. S'il suffisait, dit saint Augustin, de souffrir persécution pour être digne d'éloge, lorsque Jésus-Christ a dit : *Heureux ceux qui souffrent persécution*, il n'aurait pas ajouté, *pour la justice*. Mais, suivant Le Clerc, les *donatistes* croyaient souffrir persécution pour la justice ; cette disposition est louable, même dans ceux qui se trompent : c'est donc une tyrannie criminelle de les forcer d'agir contre leur conscience.

Réponse. Nous soutenons que jamais les évêques d'Afrique n'ont voulu forcer les schismatiques d'agir contre leur conscience, mais les réduire à se laisser instruire pour corriger leur fausse conscience; et c'est ce qui arriva lorsqu'il y eut des conférences tenues à ce sujet. L'erreur de la conscience n'excuse du péché que quand elle est invincible : or l'erreur ne pouvait pas être invincible à l'égard de crimes aussi évidents que ceux des *donatistes;* elle ne l'était pas, puisqu'elle fut vaincue.

Les prophètes, continue saint Augustin, ont été mis à mort par les impies, mais ils en ont aussi puni de mort quelques-uns; les Juifs ont flagellé Jésus-Christ, et lui-même s'est servi du fouet pour en châtier plusieurs; les apôtres ont été livrés au bras séculier, mais ils ont aussi livré des pécheurs au pouvoir de Satan. Le Clerc s'inscrit encore en faux contre ces comparaisons. Les prophètes, dit-il, n'ont puni de mort des impies que pour des crimes évidemment contraires à la loi de Moïse ; mais il n'était pas aussi évident que les erreurs des *donatistes* fussent des crimes. D'ailleurs, ce qu'ont fait les prophètes ne doit pas être imité sous l'Evangile ; Jésus-Christ a repris ses disciples, qui voulaient faire tomber le feu du ciel sur les Samaritains. *Luc.*, c. 9, ℣ 55. Il s'est servi du fouet contre les animaux que l'on tenait à l'entrée du temple, plutôt que contre les hommes. Livrer à Satan les pécheurs, est un pouvoir miraculeux ; saint Augustin l'aurait fait, sans doute, s'il avait pu; mais il était forcé de se borner à livrer les *donatistes* aux bourreaux, ce qui est fort différent.

Réponse. Pour la troisième fois, nous répétons que les *donatistes* n'ont point été livrés aux bourreaux pour leurs erreurs, mais parce qu'ils étaient turbulents, séditieux, voleurs, incendiaires et meurtriers; ces crimes étaient tout aussi évidents que ceux des impies punis par les prophètes. Les apôtres mêmes ont imité cette conduite, puisque saint Pierre frappa de mort Ananie et Saphire pour un mensonge, *Act.*, c. 5, ℣ 5, et saint Paul punit par l'aveuglement le magicien Elymas, c. 13, ℣ 11. L'Evangile dit formellement que Jésus-Christ se servit du fouet contre les marchands et les changeurs qui profanaient le temple, et non contre les animaux, *Joan.*, c. 2, ℣ 15, Il est faux que livrer le pécheur à Satan, par l'excommunication, soit un pouvoir miraculeux; saint Augustin avait ce pouvoir en qualité d'évêque; mais loin de livrer les *donatistes* aux bourreaux, il intercédait pour eux. Rien

de plus touchant que les expressions de son zèle envers ces révoltés; il faut être aussi forcené qu'eux pour regarder ce langage comme une hypocrisie.

N° 9. Ce saint docteur dit que si, dans les écrits du Nouveau Testament, l'on ne voit point de lois portées contre les ennemis de l'Eglise, c'est qu'alors les souverains n'étaient pas chrétiens. Le Clerc soutient que ce n'est point la vraie raison, que c'est parce que le royaume de Jésus-Christ n'est pas de ce monde. Ce divin Sauveur et ses apôtres auraient pu, s'ils l'avaient voulu, susciter par miracle des légions pour les défendre.

Réponse. Qui en doute? Mais ils n'ont pas ôté aux souverains, devenus chrétiens, le droit et le pouvoir de punir les malfaiteurs, lorsque ceux-ci se couvrent du prétexte de la religion et de la conscience. Saint Paul ordonne de prier Dieu pour les souverains, afin, dit-il, que nous menions une vie paisible et tranquille, dans la piété et la chasteté, I *Tim.*, c. 2, ℣ 2 : donc il espérait que les souverains protégeraient un jour les fidèles. Lui-même, pour se soustraire à un tribunal injuste, en appelle à César, *Act.*, c. 25, ℣ 11. Ce n'est donc pas un crime d'implorer la protection du bras séculier. Le souverain, dit-il, est le ministre de Dieu, pour excercer la vengeance contre celui qui fait le mal, *Rom.*, c. 13, ℣ 4. Or, les *donatistes* faisaient le mal, Le Clerc en convient; donc les empereurs faisaient bien de les punir; donc les évêques qui le demandaient n'avaient pas tort.

Ce calomniateur des évêques d'Afrique aurait du se souvenir que le protestantisme n'a dû son établissement qu'à l'autorité, et souvent à la violence des souverains; plusieurs protestants célèbres l'ont avoué; ils oubliaient alors que le royaume de Jésus-Christ n'est pas de ce monde; ils l'oubliaient bien davantage, lorsqu'ils prenaient les armes contre leur souverain, et qu'ils voulaient se rendre indépendants de toute puissance humaine. Mais Le Clerc sentait la ressemblance parfaite qu'il y a entre la conduite des *donatistes* et celle des huguenots : pour justifier ceux-ci, il a fallu, contre toute justice, prendre la défense des premiers.

N° 11. Le *donatiste* Vincent avait représenté que les rogatistes, du parti desquels il était, ne faisaient aucune violence; saint Augustin lui répond, que c'était plutôt par impuissance que par bonne volonté. Le Clerc, offensé de cette repartie, dit qu'elle est malhonnête, et contraire à la charité chrétienne; qu'il n'est pas permis de fouiller dans les intentions secrètes des hommes.

Réponse. Qu'a-t-il donc fait autre chose lui-même, en attribuant le zèle des évêques d'Afrique à l'intérêt, à l'ambition, à l'envie de dominer sur un troupeau plus nombreux? C'est ainsi que la passion se trahit. On sait que les rogatistes étaient un parti très-faible, que cependant ils avaient sévi contre les maximianistes, autre faction qui leur était opposée, et saint Augustin le leur a souvent reproché; leur caractère, porté à la violence, était donc assez prouvé, sans qu'il fût besoin de fouiller dans leurs intentions.

N° 17. Le saint docteur avoue qu'autrefois son sentiment avait été de n'opposer aux *donatistes* que des raisons et des instructions, de peur d'en faire des catholiques hypocrites; mais que ses collègues lui avaient fait changer d'opinion, par les exemples qu'ils lui avaient cités, en particulier de la ville d'Hippone, que la crainte des lois impériales avait fait entièrement rentrer dans le sein de l'Eglise. Il est très-mal, reprend Le Clerc, de changer ainsi d'avis suivant les circonstances, de considérer plutôt ce qui est utile que ce qui est juste. Si les empereurs avaient favorisé les *donatistes*, saint Augustin leur aurait opposé ce que les premiers fidèles disaient aux persécuteurs païens.

Réponse. Voilà donc saint Augustin coupable, parce qu'il n'a pas été opiniâtre; il a considéré ce qui était juste, encore plus que ce qui était utile, puisqu'il a constamment soutenu aux *donatistes* qu'ils avaient mérité, et au delà, les rigueurs dont on usait contre eux. Si les empereurs avaient favorisé ces sectaires et vexé

les catholiques, ceux-ci auraient eu droit de dire, comme les premiers fidèles : Nous sommes paisibles, obéissants et soumis aux lois, nous ne faisons violence à personne, nous ne demandons que la liberté de servir Dieu, et de n'être pas forcés, par les supplices, à rendre un culte aux idoles. Les *donatistes* ont-ils jamais pu avoir le front de tenir ce langage?

N° 18. Saint Augustin a beau soutenir la sincérité de la conversion d'un très-grand nombre de *donatistes*, Le Clerc s'obstine à prétendre que ces dehors de conversion n'étaient pas sincères. Ainsi agissent toujours, dit-il, les âmes viles qui cherchent à plaire au parti le plus puissant, et qui sont prêtes à tout faire pour conserver en paix leur état et leur fortune. Comment Augustin, qui pensait que la conversion du cœur ne peut venir que d'une grâce intérieure, a-t-il pu imaginer qne cette grâce ne pouvait rien opérer que par le moyen des amendes, de l'exil et des supplices? N'est-ce pas là se jouer de la prétendue force de la grâce? Si l'on me répond que sans ces moyens les *donatistes* ne voulaient pas prêter l'oreille aux instructions des catholiques, je demanderai à mon tour si ces sectaires ne lisaient pas le Nouveau Testament, et si la grâce divine n'était pas plutôt attachée à la parole de Dieu qu'aux paroles et aux écrits des évêques d'Afrique. De tout cela, continue Le Clerc, je conclus que la passion a eu plus de part à toute cette affaire que le vrai zèle.

Réponse. Suivant ce beau raisonnement, toute conversion est suspecte, et doit être censée fausse, dès que, pour l'opérer, Dieu a voulu se servir d'une affliction, d'une maladie, d'un revers de fortune, etc. Dieu n'est-il donc pas le maître d'attacher sa grâce à quoi il lui plaît? Si, lorsque Le Clerc faisait des livres pour convaincre les incrédules, un raisonneur lui avait dit: La grâce divine est plutôt attachée à la lecture du Nouveau Testament qu'à celle de vos ouvrages, vous ferez mieux de vous tenir en repos; qu'aurait-il répliqué ? Les *donatistes* ne croyaient pas, non plus que nous, le dogme sacré des protestants, que la connaissance de toute vérité est attachée à la le ture du Nouveau Testament; ils se souvenaient que, selon saint Paul, *la foi vient de l'ouïe*, et non de la lecture, et que cet apôtre ordonne aux évêques de prêcher: chose fort inutile, si le Nouveau Testament seul suffit. La plupart des Africains ne savaient pas lire; et nous ne voyons pas que l'Evangile ait jamais été traduit en langue punique. Le principal fondement du schisme des *donatistes* était une erreur de fait, une accusation fausse intentée contre Cécilien, évêque de Carthage, et contre Félix d'Aptonge, qui l'avait sacré; est-ce en lisant le Nouveau Testament que l'on pouvait éclaircir ce fait? Il le fut dans les conférences tenues entre les *donatistes* et les catholiques, et dès ce moment tout ce qu'il y avait d'hommes sensés parmi les premiers comprirent que toutes leurs prétentions étaient insoutenables.

Dans sa lettre centième, saint Augustin a écrit à Donat, proconsul d'Afrique : « Nous souhaitons qu'on » les corrige, et non qu'on les mette » à mort; qu'on les assujettisse à la » police, et non qu'on leur fasse subir les supplices qu'ils ont mérités. » A ce sujet, Le Clerc cite la loi d'Honorius, de l'an 408, par laquelle il est dit: « S'ils entreprennent » quelque chose qui soit contraire » au parti catholique, nous voulons » qu'ils soient condamnés au supplice » qu'ils ont mérité. » Si cet empereur, dit Le Clerc, n'avait ordonné de punir que les séditieux, sans inquiéter ceux qui vivaient paisiblement dans leur erreur, il n'y aurait pas lieu de le blâmer; mais il brouille tout, en confondant les errants avec les malfaiteurs, et saint Augustin fait de même. D'ailleurs, les lois de Théodose et de ses enfants n'étaient déjà que trop cruelles, puisqu'elles ordonnaient la confiscation des biens de tous ceux qui seraient convaincus d'avoir rebaptisé, et déclaraient incapables de tester tous ceux qui auraient contribué à cet attentat. Les *donatistes* étaient tellement tourmentés par l'exécution de ses lois, que plusieurs aimèrent mieux mourir que de vivre

dans la misère. On comprend que les évêques souhaitaient de réunir à leur troupeau les riches *donatistes*, plutôt que de les voir enterrer, après que leurs biens avaient été réunis au fisc ; voilà tout le motif de leur intercession charitable.

Réponse. C'est Le Clerc lui-même qui brouille tout, afin de calomnier plus commodément ; ni Honorius, ni saint Augustin, n'ont fait de même. 1° Il est clair qu'en parlant de ceux *qui auront entrepris quelque chose* contre le parti catholique, Honorius entend les séditieux, et non ceux qui seraient paisibles ; on ne peut citer aucune loi qui ordonne de punir ces derniers. 2° Saint Augustin, dans sa lettre, après avoir parlé des *scélérates entreprises* des ennemis de l'Eglise, dit : « Nous vous supplions, lorsque » vous jugez les causes de l'Eglise, » quoique vous voyiez qu'elle a été » attaquée et affligée *par des injus-* » *tices atroces*, d'oublier que vous » avez le pouvoir de condamner à » mort. » Il n'était donc question de juger que des malfaiteurs. 3° La loi de Théodose, qui confisquait les biens de ceux qui *avaient rebaptisé, ou contribué à cet attentat*, ne pouvait regarder que les évêques, les prêtres et les clercs qui les assistaient, puisque ce sont les évêques et les prêtres qui baptisaient. L'exécution de cette loi ne pouvait donc contribuer en rien à rendre misérable le peuple et le commun des *donatistes*. 4° Ceux qui se faisaient tuer, se précipitaient, ou périssaient par les supplices, étaient des forcenés qui croyaient mourir martyrs, et non des particuliers paisibles, dépouillés de leurs biens. Encore une fois, on ne prouvera jamais qu'aucun de ces derniers ait été condamné à aucune peine.

Dans la lettre 105, écrite aux *donatistes*, n° 3 et 4, saint Augustin parle de plusieurs prêtres convertis et d'un évêque que ces furieux auraient tués, si ces victimes ne leur avaient échappé par une espèce de miracle. Le Clerc dit que ces meurtriers méritaient d'être punis, mais qu'il ne fallait pas traiter de même les autres pour des opinions ; que l'on pardonnait tout à ceux qui revenaient à l'Eglise catholique, et qu'il y avait une loi qui l'ordonnait ainsi.

Réponse. Cette indulgence est-elle encore une preuve de cruauté ? Dans toute cette lettre, saint Augustin soutient aux *donatistes* qu'ils sont punis pour leurs crimes, pour leurs attentats, pour leurs excès, et non pour leurs opinions ; mais Le Clerc, aussi opiniâtre qu'eux, ne veut, comme eux, rien voir ni rien entendre. On pardonnait tout aux convertis, parce que l'on était sûr qu'ils ne retomberaient plus dans les mêmes désordres.

Ibid., n° 6. Saint Augustin reproche aux *donatistes* d'avoir publié faussement un prétendu rescrit de l'empereur, qui leur faisait grâce. Si c'était là un mensonge, dit Le Clerc, il ne faudrait pas le reprocher à ces malheureux ; mais il est certain que dans ce temps-là il y avait une loi qui défendait de forcer personne à embrasser le Christianisme malgré-lui. Il cite la *Vie de saint Augustin*, l. 6, c. 7, § 2.

Réponse. Quoi qu'en dise cet avocat des *donatistes*, c'était un mensonge formel de leur part ; la loi dont il parle ne fut portée que l'an 410, et la lettre de saint Augustin est de l'année précédente. D'ailleurs, forcer quelqu'un à embrasser le Christianisme malgré lui, et forcer des schismatiques à ne pas vexer les catholiques, ce n'est pas la même chose ; les *donatistes* ne pouvaient donc tirer aucun avatange de cette loi. Aussi, lorsque Honorius apprit qu'ils en abusaient, il la révoqua la même année. *Vie de Saint Augustin*, ibid.

Pour avoir lieu de blâmer saint Augustin, Bayle et Barbeyrac soutiennent que les violences dont il accuse les *donatistes* sont exagérées, qu'elles ne sont connues que par ses écrits et par ceux d'Optat de Milève, aussi prévenu que lui contre les *donatistes*.

Réponse. Si saint Augustin avait parlé de la fureur des *donatistes*, en écrivant à l'empereur ou aux magistrats, dans la dessein de les aigrir et d'en obtenir des lois sévères, on pourrait le soupçonner d'avoir exagéré ; mais c'est dans des lettres à ses amis où il n'avait aucun intérêt à dégui-

ser les faits; c'est dans son ouvrage contre Cresconius, qu'il lui reproche les excès de sa propre secte; c'est dans la conférence qu'il eut à Carthage avec les évêques *donatistes*; dans les sermons qu'il fait aux catholiques, pour les exhorter à la patience et à la charité envers ces furieux; enfin, dans les lettres qu'il écrit aux officiers de l'empereur, pour les supplier de ne point répandre le sang des circoncellions, quoique ces forcenés eussent mérité le dernier supplice. Exagérer leurs crimes dans ces circonstances, c'aurait été un moyen de ne pas obtenir ce qu'il demandait.

Aussi Barbeyrac a trouvé bon de soutenir que cette modération de saint Augustin n'était qu'une feinte, que dans le fond il approuvait la peine de mort portée contre les *donatistes*, puisqu'il ne blâme point les lois qui défendaient les sacrifices des païens sous peine de mort. *Traité de la morale des Pères*, c. 16, §33 et 34. Il aime mieux supposer que saint Augustin était un fourbe et un insensé, que d'avouer que les *donatistes* et leurs circoncellions étaient des frénétiques. Mais il y a du moins un fait qu'il ne niera pas; c'est que saint Augustin obtint des évêques d'Afrique, malgré la sévérité des anciens canons, que quand les évêques *donatistes* se réuniraient à l'Eglise catholique, ils conserveraient leurs siéges, et ne perdraient aucune de leurs prérogatives. Ce n'est point là le manége d'un fourbe qui cherche à déguiser sa haine contre les hérétiques.

Barbeyrac objecte que les lois des empereurs portées contre les *donatistes*, ne font aucune mention des crimes que saint Augustin leur reproche. Cela n'est pas fort étonnant : les lois des empereurs ne sont pas des narrations historiques; celles qui regardent les *donatistes* comprennent aussi d'autres sectes, telles que les manichéens, les encratites, etc. Ce n'était pas là le lieu d'exposer les griefs que le gouvernement pouvait avoir contre ces sectes différentes.

Quand il n'y aurait pas des preuves positives du brigandage et des violences exercées en Afrique par les *donatistes*, nous serions assez autorisés à en croire saint Augustin, par l'exemple de ce qu'ont fait les protestants pour s'établir, lorsqu'ils ont été les maîtres : l'histoire en est trop récente pour qu'on ait déjà pu l'oublier.

Bingham, qui a été de meilleure foi que Barbeyrac, rapporte en abrégé les différentes lois portées par les empereurs contre les diverses sectes d'hérétiques; il observe qu'elles ne furent pas exécutées à la rigueur; que souvent les évêques catholiques, ou d'autres personnes intercédèrent et obtinrent grâce pour les coupables, *Orig. ecclés.*, l. 16, c. 6, § 6, tome 7, pag. 288.

Dans le *Dictionnaire des hérésies* de l'abbé Pluquet, on trouvera une histoire du schisme des *donatistes*, par laquelle on pourra juger si la manière dont ils furent traités était injuste, et s'il était possible d'en agir autrement à leur égard.

On doit nous pardonner la longue et ennuyeuse discussion dans laquelle nous venons d'entrer : un théologien catholique ne peut voir un des plus respectables Pères de l'Eglise aussi indignement traité par les protestants et sur des raisons aussi frivoles. Mais, comme ils sentent la conformité parfaite qu'il y a entre la conduite de leurs pères et celle des *donatistes*, et que nos controversistes la leur ont reprochée plus d'une fois, ils ont un intérêt capital à détruire les raisons que saint Augustin opposait à ces anciens schismatiques. D'ailleurs, ceux d'entre eux qui, comme Le Clerc, penchent au socinianisme, ont adopté les sentiments des pélagiens; ils ne peuvent digérer la victoire complète qu'a remportée saint Augustin sur ces ennemis de la grâce. Bayle, dans son *Commentaire philosophique*, avait déjà opposé à saint Augustin les mêmes sophismes que Le Clerc, mais avec plus de décence et de modération dans les termes. Comme les incrédules veulent encore les renouveler, il nous a paru essentiel de n'en laisser aucun sans réponse.

BERGIER.

DONOSO CORTÈS (Juan Francisco Maria de la Salude) (*Théol. hist. biog.*

et bibliog.) — Ce célèbre ministre espagnol sous le gouvernement constitutionnel naquit en 1809, à Valle de la Surena, pays où s'étaient réfugiés ses parents fuyant devant les Français. Libéral ardent après ses études, et surtout après la mort de Ferdinand VII, il soutint fortement la cause d'Isabelle. Lorsque les progressistes prirent la haute main sous le gouvernement de celle-ci, et élevèrent une persécution contre l'Eglise catholique, il se retira des affaires.

« Déjà, dit M. Buss, il avait fait paraître son *Essai sur la Diplomatie européenne, depuis la révolution de Juillet jusqu'au traité de la quadruple alliance*, et fondé le journal l'*Avenir*. Il continua à fournir de nombreux articles historiques et politiques à cette feuille quotidienne, ainsi qu'au *Piloto*, *Correo nacional*, et surtout à la *Revista de Madrid*.

« En même temps il recommandait vivement aux libéraux les principes de l'ordre, dans des conférences sur le droit politique qu'il faisait à l'Athénée de Madrid, et luttait contre Espartéro, chef des progressistes, qui prétendait enlever à la reine Marie-Christine la régence et la tutelle de ses enfants. Lorsque Espartéro eut réussi, *Donoso* suivit la reine Marie-Christine en France, où il devint son secrétaire privé, et d'où il publia divers manifestes contre le duc de la Victoire.

« Le maréchal Narvaez ayant renversé Espartéro en 1843, *Donoso* retourna en Espagne avec la reine Marie-Christine, devint le secrétaire et le directeur des études de la reine Isabelle, alors déclarée majeure, rentra aux Cortès, et refusa à plusieurs reprises de faire partie du cabinet. Son discours en faveur du mariage d'Isabelle avec l'infant don François d'Assise et de sa sœur avec le duc de Montpensier excita une grande sensation. Le roi Louis-Philippe le nomma grand-officier de la Légion d'Honneur; la reine le créa marquis de Valdegamas et le nomma ambassadeur à Berlin, où il fut témoin des événements de 1848.

« Quelque temps auparavant il s'était opéré une grande révolution dans son intérieur; il était devenu sincèrement catholique. On peut facilement admettre que son amour pour les pauvres fut l'anneau auquel se rattacha la chaîne des miséricordes divines à son égard. Toutefois, une catastrophe douloureuse et subite fut l'occasion de son retour: il perdit son plus jeune frère, Pédro, qui avait toujours été un fervent catholique et un zélé carliste, et dont les derniers entretiens firent une profonde impression sur l'âme intelligente et probe de *Donoso*. Pédro légua à son frère sa foi et son exemple. *Donoso* se voua tout entier à la cause de l'Église; il étudia successivement et à fond le catéchisme d'abord, puis la théologie mystique, les ouvrages des grands ascètes de l'Espagne, sainte Thérèse et Louis de Grenade. Il abandonna son poste diplomatique et revint prendre sa place aux Cortès. Il y tint, le 4 janvier 1849, un discours sur les affaires de Rome, dans lequel il compara la dictature et la révolution, et ce discours l'éleva au premier rang des orateurs du siècle. Il conquit l'admiration générale par un second discours qu'il prononça en 1850 sur la situation générale de l'Europe. « Si les gouvernements représentatifs, disait-il, vivent de discussions modérées, les discussions interminables les tuent. Nous avons vu périr l'Allemagne constitutionnelle parce que ses assemblées n'ont su ni gouverner ni laisser gouverner les autres; elles ont voulu être reines: Dieu les a frappées de stérilité; elles ont avorté et n'ont pas même été mères.... »

« Elu membre de l'Académie royale d'Espagne, il choisit pour sujet de son discours de réception les beautés littéraires de la Bible (1). La traduction de ces discours, qui ont charmé toute l'Europe, ne peut donner qu'une faible esquisse de l'effet que produisait l'orateur parlant dans sa langue harmonieuse et sonore, avec la magie d'une éloquence à la fois forte de raison et belle de poésie, heureux mélange de fine satire et d'inépuisable douceur, parfois assaisonnée d'ingé-

(1) Imprimé dans le journal *la Cruz*, publié à Séville.

nieux et brillants paradoxes.— Sa conversation vive, animée, entraînante, faisait pressentir le puissant orateur.

« Ses écrits sont peu nombreux, mais d'une grande portée. Son *Essai sur le Catholicisme*, *le libéralisme et le socialisme*, perpétuera son nom en Espagne. Le premier livre développe cette grave proposition : « Toute grande question politique renferme une grande question théologique. » Le sens profond et la foi vive de *Donoso Cortès* font seuls comprendre comment, accablé du poids des affaires et entraîné par les distractions journalières de la politique, il a pu embrasser dans toute son étendue l'immense portée de la science théologique. Toutefois ses idées catholiques n'étaient pas toujours en parfait équilibre avec ses opinions politiques. L'opposition qu'il rencontra entre ses principes et la manière dont les affaires publiques étaient conduites en Espagne n'en fit sous aucun rapport un fataliste, mais le jeta dans une sorte de quiétisme qu'expliquent ses rapports avec les piétistes de Berlin, son goût presque exagéré pour les idées absolues, et la soudaineté même de son retour à la foi, qui ne lui permit pas de dépouiller entièrement les impatiences du vieil homme.

« Mais jamais *Donoso* ne se montra hostile à la liberté politique ni à la monarchie constitutionnelle ; il les servit jusqu'au dernier jour de sa vie, fit souvent l'éloge de la Constitution anglaise dans ses écrits, et chercha à faire prévaloir en toutes circonstances cette idée fondamentale de sa science politico-théologique : « La monarchie constitutionnelle, telle que la comprennent les esprits les plus modérés de tous les pays, peut être, au même titre que la monarchie absolue, le symbole de l'autorité politique, qui n'est elle-même qu'une figure de l'autorité religieuse. »

« *Donoso Cortès*, malgré le tour hyperbolique de son style, doux et modéré en réalité, et ennemi de toute exagération, déplorait la division qui s'était déclarée entre les Catholiques de France à l'occasion de la loi sur l'enseignement et du coup d'État du 2 décembre.

« Ambassadeur pendant deux ans à Paris, la sincérité de sa foi bien connue et la noblesse de son caractère lui permirent de se faire tout à tous, sans jamais compromettre sa dignité. Lorsqu'il tomba malade, son premier soin fut de penser aux pauvres. Il y avait longtemps que ceux de Madrid recevaient les cinq sixièmes de ses revenus, et il ne laissait pas s'écouler une semaine sans visiter les Petites Sœurs des Pauvres de Paris et les indigents des faubourgs.

« Il mourut le 3 mai 1853, à peine âgé de quarante-quatre ans. L'Espagne perdit en lui un de ses plus nobles enfants, un de ses plus utiles ministres. On ouvrit une souscription nationale à Madrid pour lui ériger, ainsi qu'à Balmès, un monument, et le gouvernement le fit transporter avec pompe, et à ses frais, de Paris à Madrid. » LE NOIR.

DONS DU SAINT-ESPRIT. Sous ce nom, les théologiens entendent certaines qualités surnaturelles que Dieu donne par infusion à l'âme d'un chrétien par le sacrement de confirmation, pour la rendre docile aux inspirations de la grâce. Ces *dons* sont au nombre de sept, et ils sont distingués dans le chap. 11 d'Isaïe, ℣ 2 et 3 ; savoir, le *don de sagesse*, qui nous fait juger sainement de toutes choses, relativement à notre fin dernière ; le *don d'intelligence* ou *d'entendement*, qui nous fait comprendre les vérités révélées, autant qu'un esprit borné en est capable ; le *don de science*, qui nous apprend à connaître les divers moyens de nous sanctifier et de parvenir au salut éternel ; le *don de conseil* ou *de prudence*, qui nous fait prendre en toutes choses le meilleur parti relativement à notre salut; le *don de force*, ou le courage de résister à tous les dangers, et de surmonter toutes les tentations; le *don de piété*, qui nous fait aimer les pratiques du service de Dieu; le *don de crainte de Dieu*, qui nous détourne du péché et de tout ce qui peut déplaire à notre souverain maître. Saint Paul, dans ses lettres, parle souvent de ces *dons* différents.

On entend encore par les *dons du*

Saint-Esprit, les *dons* surnaturels que Dieu accordait aux premiers fidèles, comme celui de prophétiser, de faire des miracles, de connaître les secrètes pensées des cœurs, etc.

Il est évident que ces *dons* miraculeux ont été très-nécessaires au commencement de la prédication de l'Evangile, pour convertir les Juifs et les païens. 1° C'est de toutes les preuves d'une mission divine, la plus frappante, et celle qui fait le plus d'impression sur le commun des hommes; nous voyons par les *Actes des apôtres*, et par d'autres monuments du premier et du second siècle, que c'a été la principale cause de la propagation rapide du Christianisme. 2° Rien n'était alors plus commun que la magie : une multitude d'imposteurs séduisaient les peuples par des prodiges apparents ; il fallait leur en opposer de plus réels, et dont le surnaturel ne pût être contesté; c'est ainsi que Dieu avait déjà confondu autrefois les prestiges des magiciens d'Egypte par les miracles éclatants de Moïse. 3° Plusieurs de ces séducteurs prétendaient être le Messie promis aux Juifs ; quelques-uns se vantaient d'être plus grands que Jésus-Christ lui-même ; tous se donnaient pour prophètes et pour envoyés de Dieu : le moyen le plus simple de détromper les peuples, était de leur faire voir que Jésus-Christ avait donné à ses disciples le pouvoir de faire des miracles semblables à ceux qu'il avait opérés lui-même, pouvoir que ne pouvaient pas donner ceux qui osaient se préférer à lui. Le Sauveur l'avait ainsi promis, il fallait que sa parole fût accomplie.

Vainement les incrédules veulent nous faire douter de la réalité de ces miracles, parce que le monde était alors rempli d'imposteurs qui prétendaient en faire ; les fourbes n'auraient pas été si communs, si l'on n'avait pas vu Jésus-Christ et ses disciples opérer des miracles réels et en grand nombre. Comme les mécréants ne voulaient pas se persuader que Jésus-Christ et les apôtres avaient agi par un pouvoir véritablement divin et surnaturel, ils imaginèrent que, par le moyen de l'art et de certaines pratiques, l'on pouvait parvenir à en faire autant, et ils s'efforcèrent de les imiter. Les philosophes mêmes étaient dans ce préjugé; c'est ce qui engagea ceux du troisième et du quatrième siècle à pratiquer la magie ou la théurgie, et à soutenir que Jésus-Christ et ses disciples n'avaient été que des magiciens plus habiles que les autres; mais ce préjugé n'aurait pas eu lieu, si jamais l'on avait rien vu de réel dans ce genre.

A mesure que le Christianisme s'étendit, les *dons* miraculeux devinrent moins nécessaires; il n'est donc pas étonnant que peu à peu ils soient devenus plus rares. *Voyez* MIRACLES.

BERGIER.

DONUS I à II (*Théol. hist. pap.*) — Deux Papes ont porté le nom de *Donus*.

DONUS I[er], romain, fut élu Pape en 696 et ne régna qu'un an et cinq mois. Lorsque Constantin Pogonat l'invita à prendre part au sixième concile œcuménique, où devait se résoudre la controverse du monothélisme, il mourut à Rome. Son successeur, Agathon, répondit à la lettre de l'empereur en prenant part au concile. Platina dit (1) que *Donus* embellit l'antique basilique de Saint-Pierre et d'autres églises de Rome, et ramena à l'obéissance envers le Saint-Siége l'archevêché de Ravenne, depuis longtemps séparé de Rome par un schisme.

DONUS II, également romain, homme paisible et silencieux, fut élu Pape en 974, et mourut au bout de quelques mois sans laisser aucune trace mémorable de son pontificat.

LE NOIR.

DORDRECHT (Synode de). *Voyez* ARMINIENS.

DORÉ (Paul-Gustave) (*Théol. hist. biog. et œuv. d'art.*) — Ce peintre français d'une grande verve, surtout comme dessinateur d'illustrations, naquit à Strasbourg en 1832. Il a illustré la *Bible* avec une rare énergie et une incroyable facilité; on lui doit

(1) *Vita Pontif.*

aussi des illustrations de *Rabelais*, des *Contes de Perrault*, des *Essais de Montaigne*, de la *Divine comédie* du Dante, etc., etc. Depuis quelques années il cherche le grand art dans des tableaux, dont beaucoup sont des exécutions en peinture de ses illustrations, et dont la plupart sont religieux. Il est sombre, et s'attache trop aux foules. Cette année (1873), il avait au salon une belle vue des Alpes, et un tableau intitulé *ténèbres*, qui représente avec originalité la scène des ténèbres de la passion. C'est beau. Nous avons vu, dans son atelier, un grand tableau du Christ sortant du prétoire où il vient d'être livré aux Juifs. L'ensemble de la scène est splendide ; c'est plein de mouvement ; le Christ est bon, quoique pas assez idéalisé ; mais la Vierge ne vaut rien ; c'est une simple nonne moderne embéguinée comme on l'est aujourd'hui dans le couvent. Nous ne comprenons pas qu'un grand peintre tel que Gustave *Doré*, car il est, quoi qu'on en dise, un grand peintre, fasse une faute aussi grossière. Il est à craindre que Gustave *Doré* ne s'élève jamais au véritable sublime, et reste toujours trop dans le décor. Il n'a que le sentiment religieux artificiel, et est trop réaliste.

LE NOIR.

DORNER (Jean-Auguste) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien protestant est né le 20 juin 1809 à Neuhausen-Obeck dans le Wittemberg ; il a occupé des chaires de théologie à Tubingue (1838), à Kiel (1839), à Kœnigsberg (1840 à 1849), et a fini par être nommé professeur ordinaire à la faculté de théologie de Bonn et membre du consistoire de Coblentz.

Ses ouvrages sont : *Histoire du développement de la doctrine de la personne du Christ depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours*, Stuttgard, 1839, travail très-considérable qui doit être complété par l'exposition de la doctrine dont il fait l'histoire ; le *Piétisme*, surtout en Wurtemberg, 1840 ; le *Principe de notre église*, 1841 ; *de oratione Christi ecchatologica*, Mat. XXVII, 1-36 ; etc.

LE NOIR.

DORVAL (Mme) (*Théol. mixt. et hist. biog.*) — V. GEORGE (Melle), Mme DORVAL et BOCAGE.

DOSITHÉE (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — V. DOSITHÉENS. *Dosithée* passa pour magicien ; il avait une femme qu'il appelait *la lune*. Pour faire croire à ses disciples qu'il était monté au ciel, il s'enferma dans une caverne où il se laissa mourir de faim.

LE NOIR.

DOSITHÉENS, ancienne secte parmi les Samaritains.

On connaît peu les dogmes ou les erreurs des *dosithéens*. Ce que nous en ont appris les anciens, se réduit à ceci : que les *dosithéens* poussaient si loin le principe qu'il ne fallait rien faire le jour du sabbat, qu'ils demeuraient dans la place et dans la posture où ce jour les surprenait, sans se remuer, jusqu'au lendemain ; qu'ils blâmaient les secondes noces, et que la plupart d'entre eux, ou ne se mariaient qu'une fois, ou gardaient le célibat.

Il est fait mention dans Origène, saint Epiphane, saint Jérôme, et plusieurs autres Pères grecs et latins, d'un certain Dosithée, chef de secte parmi les Samaritains ; mais ils ne sont point d'accord sur le temps où il vivait.

Plusieurs pensent qu'il fut le maître de Simon le magicien, et qu'il prétendit être le Messie. La multitude des imposteurs qui usurpèrent ce titre à peu près dans le même temps, prouve que quand Jésus-Christ a paru, on était bien persuadé que le temps marqué par les prophéties, touchant l'arrivée du Messie, était accompli.

Mosheim, qui a recueilli et comparé tout ce que les anciens ont dit au sujet de cette secte et de son auteur, pense que Dosithée avait d'abord vécu parmi les esséniens, et y avait contracté l'habitude de la vie austère qu'ils pratiquaient ; qu'il donna dans le fanatisme, et voulut être pris pour le Messie. Excommunié par les Juifs, il se retira parmi les Samaritains, quelque temps après l'as-

cension du Sauveur. Il adopta leur haine contre les Juifs et leur prévention contre les prophètes, desquels ces schismatiques n'ont jamais voulu recevoir les écrits, puisqu'ils n'ont gardé que ceux de Moïse ; il eut même l'audace de vouloir corriger ces derniers, ou plutôt, de les corrompre. Il nia la résurrection future des corps, la destruction future du monde et le jugement dernier. Il n'admettait point l'existence des anges, et il ne voulait point admettre d'autres démons que les idoles des païens. Il s'abstenait de manger d'aucun être animé, ses disciples faisaient de même ; plusieurs gardaient la continence, même dans le mariage, lorsqu'ils avaient eu des enfants. Dosithée poussait l'observation du sabbat jusqu'à la superstition. Ainsi cette secte a été plutôt juive que chrétienne. *Institut. Historiæ Christianæ*, seconde partie, c. 5, § 11.

Bergier.

DOTATIONS ECCLÉSIASTIQUES (*Théol. mixt. églis. et état.*) — On distingue la dotation pour l'entretien des bâtiments et des frais du culte, et la dotation pour la subsistance des ministres. La première constitue les biens ou les revenus de la fabrique ; la seconde portait autrefois les noms de *bénéfices*, *prébendes*, *dîmes*, etc. Dans les temps modernes tout a été changé sous ce rapport, en Allemagne aussi bien qu'en France. Comme les usages des pays que l'on n'habite pas sont souvent ignorés sur ces choses pratiques, nous pensons qu'il ne sera pas sans intérêt pour nos lecteurs de leur donner un resumé de M. Permaneder pour l'Allemagne ; quant à la France, on sait que le tout se règle par un budget annuel des cultes et du culte catholique en particulier, lequel est alloué par l'assemblée nationale en indemnité des biens que l'état prit aux églises dans la révolution qui date de 1789 ; nous donnerons comme type de ce budget celui qui fut voté par le corps législatif, en 1859, parce que celui-là nous tombe sous le main ; on sait qu'il est à peu près le même chaque année.

I.

DOTATIONS ECCLÉSIASTIQUES EN ALLEMAGNE.

« *Dotation des cathédrales et des collégiales*. La sécularisation des biens de l'Église, opérée en Allemagne au commencement du siècle, enleva aux évêques et aux chapitres la plus grande partie des biens-fonds qu'ils avaient possédés jusqu'alors ; en échange les concordats et les bulles de circonscription stipulèrent pour eux des traitements en argent, outre le logement ou une indemnité de logement. Ces dotations, découlant du trésor public ou du fond central institué dans certains États pour les églises épiscopales, ne sont toutefois que provisoires en droit, et ne doivent durer que jusqu'au moment où l'on aura constitué l'équivalent en rentes provenant d'un immeuble libre de toute charge.

« En *Autriche* les biens de la mense épiscopale sont, outre les prébendes des chapitres, encore en grande partie constitués en biens-fonds et en usufruit ; ce n'est qu'à défaut de ces biens-fonds que le surplus est couvert par des fonds de réserve. Ainsi, par exemple, l'archevêché de Vienne possède, outre le palais et la curie archiépiscopale, la maison n° 236 au Heidenschuss, la maison n° 854 dans la rue des Écoles, puis le moulin dit des Chanoines (Herrenmühle) et des jardins, fonds de terre, prés, vignes et des revenus assez nombreux tout autour de Vienne ; de plus, les seigneuries de Saint-Vit, Lainz, la collégiale du Saint-Esprit de Erdberg, la seigneurie paroissiale de Perthold, les seigneuries de Neunkirchen, Kranichberg, Kirchberg sur le Wechsel et le domaine de Sachsenbrunn. Le chapitre métropolitain possède les quatre maisons capitulaires restaurées ou rebâties en 1837 sur la place Saint-Etienne de Vienne et les seigneuries de Maria-Hilf, Hernals et Krametneusiedel. Tous les chanoines de la couronne et les quatre chanoines de l'université retirent annuellement de la fondation de l'empereur

Rodolphe IV de 2,600 à 3,000 florins, monnaie de convention; les chanoines que désigne le prince de Lichtenstein touchent 3,000 fl. chacun, provenant de la fondation de Savoie-Lichtenstein. L'évêque coadjuteur et le vicaire général touchent en outre 1,500 fl. du fonds commun de religion, et le prévôt de la cathédrale, qui est en même temps chancelier de l'université et qui a un traitement spécial en cette qualité, a l'usufruit de la seigneurie décanale de Kienberg sur la Mank. Mais on voit en Autriche un certain nombre de chapitres et certains évêchés, désorganisés ou abolis sous l'empereur Joseph II, rétablis et réorganisés depuis, être exclusivement entretenus moyennant des rentes. Ainsi l'évêque de Saint-Pœlten touche provisoirement 15,000 florins, monnaie de convention, du fonds de religion; il jouit en outre de l'usufruit de la seigneurie d'Ochsenbourg, et chacun des sept chanoines de la cathédrale reçoit 1,000 fl., monnaie de convention, du même fonds, outre 100 fl. de supplément provenant d'autres fondations (1).

« En *Prusse* on a attribué les forêts de l'État à l'entretien des églises épiscopales. On a constitué autant de rentes foncières spéciales qu'il y a de diocèses, et le montant de ces rentes doit être tel que, libre de toute charge, il puisse suffire à assurer dans chaque diocèse l'entretien annuel de la mense épiscopale, du chapitre, du séminaire et du coadjuteur.

« Ainsi on a assigné à l'archevêque de Cologne 12,000 écus de Prusse, au prévôt et au doyen 2,000, aux deux premiers chanoines titulaires 1,200, aux six autres chanoines 1,000, aux deux plus récents 800, à chacun des quatre chanoines honoraires 100, et à chacun des huit vicaires de chœur 200. — Le prince-évêque de Breslau touche, outre les revenus du domaine de Wurben, en Prusse, et les revenus de la partie du diocèse qui appartient à l'Autriche, 12,000 écus de Prusse, le prévôt 2,000, le doyen 2,000, le premier chanoine (qui est écolâtre) 1,500, les deux suivants 1,100, tous les autres 1,000, chacun des six chanoines honoraires 100, chacun des huit vicaires, 200 écus. — L'évêque de Munster touche 8,000 écus de Prusse, le prévôt et le doyen 1,800, les deux plus anciens chanoines titulaires 1,000, les deux suivants 900, les autres 800, chacun des quatre chanoines honoraires 100, et les six vicaires 200. — L'évêché de Paderborn a la même dotation, ainsi que celui de Trèves. — Le prévôt de la collégiale d'Aix-la-Chapelle et ses six chanoines sont restés dans l'ancienne situation du chapitre de cette ville. En outre, tous les archevêques et évêques des diocèses de Prusse ont une subvention pour l'évêque coadjuteur, les vicaires généraux, l'entretien de la curie; puis un logement, soit dans l'ancienne résidence épiscopale, soit dans d'autres bâtiments adaptés à cette destination, et, autant que possible, une maison de campagne. Les dignitaires, chanoines et vicaires sont également logés soit dans des maisons spéciales, soit aux frais du gouvernement (1).

« En *Bavière* on a dû attribuer aussi à l'entretien des archevêques, évêques, chapitres, et à la subvention des vicaires et prébendiers desdits chapitres, les revenus de biens-fonds et de fonds permanents administrés librement par les évêques et les chapitres, et devant s'élever, après le prélèvement des charges, à une rente annuelle nette (qui, jusqu'à ce jour, est fournie encore par le trésor public) de : 20,000 florins du Rhin pour l'archevêque de Munich-Freysingen, 4,000 fl. pour le prévôt et doyen du chapitre, 2,000 pour les cinq chanoines les plus anciens, 1,600 pour les cinq plus jeunes, 800 pour les trois vicaires les plus anciens, 600 fl. pour les trois plus jeunes; — 15,000 pour l'archevêque de Bamberg, 3,500 pour le prévôt et le doyen, 1,800 pour les cinq chanoines les plus anciens, 1,400 pour les cinq plus jeunes, 800 pour

(1) *Voy.* comte de Barth-Barthenheim, *Affaires ecclés. d'Autriche*, § 648-652, p. 339.

(1) Bulle de circonscription de la Prusse : *de Salute animarum*, du 16 juin 1821, dans Weiss, *Corp. Jur. eccl. hod. cathol.*, p. 97, et dans *Cours alphabétique et méthodique du Droit canon*, par l'abbé André, t. IV, p. 497.

les trois vicaires du chœur les plus anciens, 600 pour les trois plus jeunes; — 10,000 fl. pour les évêques d'Augsbourg, de Ratisbonne et de Wurzbourg, 3,000 pour le prévôt et le doyen de chacun de ces chapitres, 1,600 pour les quatre premiers chanoines, 1,400 pour les plus jeunes, 800 pour les trois premiers vicaires, 600 pour les trois autres; — dans les diocèses de Passau et d'Eichstadt, 8,000 fl. pour l'évêque, 2,500 pour le prévôt et le doyen, 1,600 pour les quatre premiers chanoines, 1,400 pour les quatre plus jeunes, 800 pour les trois premiers vicaires, 600 pour les trois autres.

« L'évêché de Spire fut d'abord, mais provisoirement, moins doté; depuis 1824 la *dotation* de l'évêque, des dignitaires, chanoines et vicaires, est la même que celle des diocèses de Passau et d'Eichstædt.

« En outre, les archevêques et évêques de Bavière et leurs curies ont des palais qui leur sont spécialement attribués; les chanoines et vicaires les plus anciens sont logés ou reçoivent une indemnité de logement; les vicaires généraux reçoivent 500 fl., et les secrétaires des évêques, 200 fl. (1).

« Le *Hanovre* a assigné, en attendant une *dotation* en biens-fonds d'une valeur équivalente, sur le trésor public, un revenu de 4,000 écus, monaie de convention, pour la mense épiscopale de l'évêque de Hildesheim, 1,500 pour le doyen du chapitre, 1,400 pour les deux plus anciens chanoines, 1,000 pour les deux autres, 800 pour les deux plus jeunes, et 400 pour les quatre vicaires; de plus, l'évêque, le doyen, les chanoines et les deux plus anciens vicaires ont des logements cenvenables dans des maisons qui leur sont spécialement réservées. — Le diocèse d'Osnabruck doit, avec le temps, être doté comme celui de Hildesheim; jusque-là le fonds ecclésiastique de la province d'Osnabruck fournit à l'évêque Hildesheim un supplément de 2,000 écus, au doyen un supplément de 300, et au coadjuteur, remplissant les fonctions de vicaire général d'Osnabruck, un traitement de 3,000 écus pour lui et la curie (1).

« Dans la *Province ecclésiastique du Haut-Rhin* l'Église archiépiscopale de Fribourg en Brisgau possède la seigneurie de Linz, outre d'autres revenus montant à un total de 75,364 florins du Rhin. Ces fonds sont distribués de la manière suivante: 14,710 fl., y compris les contributions annuelles des cathédrales suffragantes, à l'archevêque; 4,000 au doyen, 2,300 au premier chanoine, 1,800 à chacun des cinq autres, 900 aux six prébendiers ou vicaires; le reste est attribué au séminaire diocésain, à la fabrique de la cathédrale, à la chancellerie épiscopale, aux maisons dites émérites et démérites, d'après des états arrêtés d'avance une fois pour toutes. L'archevêque a de plus la jouissance de l'ancien hôtel des états de Brisgau, avec ses dépendances, et un jardin hors de la ville; les doyens, chanoines et prébendiers ont également des maisons d'habitation.

« L'évêque de Mayence a un revenu, provenant des fonds de l'État et du fonds annuel du Rhin, de 8,000 fl. du Rhin, le doyen (qui est vicaire général) 2,500, les six chanoines 1,800, le premier prébendier 900, les trois autres 800. L'évêque a un palais; les chanoines et vicaires ont des maisons dont quatre ont des jardins.

L'évêque de Fulde tire des domaines et forêts appartenant à cette Église une rente annuelle de 6,000 florins. Il jouit d'une habitation vaste et commode, offrant l'emplacement nécessaire pour la curie et deux jardins contigus. De plus, les revenus de l'évêché fournissent au doyen 2,600, à deux des quatre chanoines 1,800, à chacun des quatre vicaires 800 florins, et des maisons convenables pour loger ce clergé.

« La mense épiscopale de Rottembourg s'élève à 10,000 fl.; l'évêque a

(1) *Voy. Concordat de Bavière du 5 juin* 1817, art. III et IV, dans Weiss, l. I, p. 118, et dans le *Dictionn. alph. et méth. du Droit canon,* de l'abbé André, V, 373.

(1) Bulle de circonscription du Hanovre, *Impensa RR. PP. sollicitudo,* du 26 mars 1824, dans Weiss, l. I, p. 165.

de plus un palais et un jardin; le doyen touche 2,400, les six chanoines 1,800, le premier prébendier 900, les autres 800 fl. Le doyen, les chanoines et les vicaires sont logés.

« L'évêque de Limbourg perçoit, des rentes des biens-fonds, des dîmes; des prestations et autres contributions appartenant à l'Église, un revenu annuel de 6,000 fl., le doyen 2,400, le premier chanoine (curé de Limbourg) 1,800, le second 1,800, le troisième (curé de Dietkirchen) 1,800, le quatrième (curé d'Eltville) 2,300, le cinquième les revenus qu'il tire de la ville de Francfort et de son territoire en qualité de curé; enfin les deux chapelains de la cathédrale 800 fl. Tous sont logés (1).

« *Dotation des cures* et des *Bénéfices inférieurs*. Elle consiste en majeure partie, en Allemagne : 1° en usufruit de biens-fonds, que le bénéficier administre lui-même ou qu'il peut affermer ; 2° en dîmes, prestations et autres revenus fixes, outre le logement et les bâtiments nécessaires à l'exploitation des terres.

« La quotité des revenus de ces bénéfices, dits économiques, est très-variée, l'abolition de l'ordre de Malte et de l'ordre teutonique, la sécularisation des biens ecclésiastiques ont imposé aux souverains l'obligation de subvenir à l'entretien de beaucoup de cures et de fonctions ecclésiastiques autrefois incorporées aux fondations des cathédrales et des collégiales, des ordres, abbayes et couvents supprimés, et dont la conservation, au point de vue du ministère pastoral, a été garantie. Les détenteurs de ces cures et bénéfices curiaux reçoivent une subvention ou un traitement, proportionné à l'importance de la cure ou de la charge, des fonds de l'État, en rentes, et un logement gratuit. »

II.

BUDGET ECCLÉSIASTIQUE DU CULTE CATHOLIQUE EN FRANCE POUR 1859.

	CRÉDITS ACCORDÉS	
	au budget de 1858.	*au budget de* 1859.
	fr.	fr.
Traitement et dépenses concernant les cardinaux, archevêques et évêques	1,507,500	1,507,500
Traitements et indemnités des membres des chapitres et du clergé paroissial	34,127,700	35,151,500
Chapitre de Saint-Denis et chapelains de Sainte-Geneviève	151,000	177,500
Bourses des séminaires	1,034,200	1,034,200
Secours à des ecclésiastiques et à d'anciennes religieuses	860,000	860,000
Dépenses de service intérieur des édifices diocésains	528,090	528,000
Entretien et grosses réparations des édifices diocésains	3,000,000	3,000,000
Secours pour acquisitions ou travaux concernant les églises et presbytères	1,500,000	1,500,000
Secours à divers établissements religieux	100,000	100,000
Dépenses diverses et accidentelles	5,000	5,000
Restauration de la cathédrale de Paris	500,000	500,000
Travaux extraordinaires aux cathédrales de Marseille et de Moulins (décrets du 26 septembre 1852)	400,000	400,000
Dépenses du culte en Algérie	624,100	624,100
	44,337,590	45,387,800

(1) Bulle de circonscript. de la prov. eccl. du Haut-Rhin, *Provida solersque*, du 16 août 1821, dans Weiss, l. I, p. 193, et dans le *Dict. de droit canon*, de l'abbé André, t. IV, p. 485.

BUDGET

DU CULTE CATHOLIQUE.

Crédits accordés par le Budget de l'exercice 1859.

CHAPITRE XXXIII.

Traitements et dépenses concernant les cardinaux, archevêques et évêques.

Traitements. — 1 archevêque à Paris, 50,000 fr.; — 14 archevêques à 20,000 fr.; — 66 évêques à 15,000 fr.; — Supplément de traitement de 10,000 fr. pour six prélats, à raison de la dignité de cardinal dont ils sont actuellement revêtus (Mgr l'archevêque de Lyon, Mgr l'archevêque de Bourges, Mgr l'archevêque de Besançon, Mgr l'archevêque de Reims, Mgr l'archevêque de Bordeaux et Mgr l'archevêque de Paris), 60,000 fr. Total, 1,390,000 fr. — Mais sur cette somme il y a lieu de déduire : pour produit de vacances dans les siéges, par approximation, 16,000 fr. Reste 1,364,000 francs.

Dépenses diverses concernant les cardinaux, archevêques et évêques.

Indemnités pour frais de visites diocésaines, 83,500 fr.; — indemnités pour frais d'établissement des cardinaux, archevêques et évêques, 40,000 fr.; — frais de bulles et d'informations, 20, 000 fr. — Totaux du chapitre XXXIII, 1,507,500 fr.

CHAPITRE XXXIV.

Traitements et indemnités des membres des chapitres et du clergé paroissial.

Vicaires généraux. — 1 vicaire général à Paris, à 4,500 fr.; — 16 vicaires généraux de métropole, à 3,500 fr.; — 160 vicaires généraux à 2,500 fr. Total, 460,500 fr.

Chanoines. — 15 chanoines à Paris, à 2,400 fr.; — 654 chanoines à 1,500 fr.; — augmentation accordée pour 1859, 65,400 fr. Total, 1,082,400 fr.

A déduire sur ces deux totaux, pour vacances, par approximation, 5,000 fr. — Reste 1,537,900 fr.

Curés. — 3, 424 cures actuellement autorisées, dont : 605 curés de 1re classe, de droit à 1,500 fr.; — 270 curés de 2e classe recevant le traitement de 1re classe, à 1,500 fr.; — 2,549 curés de 2e classe, à 1,200 fr. Total, 4,371,300 fr. A déduire : 300 fr. représentant l'augmentation de traitement dû au curé de Luçon, passant de droit de la 2e classe à la 1re, et porté seulement pour ordre. Reste : 4,371,000 fr.

Desservants des succursales. — 29,971 succursales actuellement autorisées, dont : 150, par approximation, occupées par des desservants de soixante-quinze ans et au-dessus, à 1,200 fr.; — 290, par approximation, occupées par des desservants de soixante-dix à soixante-quinze ans, à 1,100 fr.; — 2,900, par approximation, occupées par des desservants de soixante à soixante-dix ans, à 1,000 f.; — 9,503, par approximation, occupées par des desservants de cinquante à soixante ans, à 900 fr.; — 17,128 desservies ou à desservir par des desservants au-dessous de cinquante ans, à 850 f.; — pour porter à 900 f. le traitement des desservants qui ne reçoivent que 850 f.; 856,400 f.; — pour ériger de nouvelles succursales à 900 fr., 45,000 fr. Total : 27,411,900 fr.

A déduire, pour produit présumé de vacances pendant la totalité ou une portion seulement de l'année, par approximation, 1,000, 000 fr. Reste 26,411,900 fr.

6 aumôniers des dernières prières près les trois cimetières de Paris, à 1,200 fr. Total, 7,200.

Vicaires. — 7,903 vicariats dans les communes autres que celles de grande population, pour lesquels une indemnité de 350 fr. a déjà été autorisée. Total : 2,773,250 fr.

A déduire, pour produit présumé des vacances pendant la totalité ou une partie seulement de l'année, la valeur de 786 indemnités. Reste, 2,498,200 fr.

Augmentation : Augmentation pour payer l'indemnité de 350 fr. à 150

vicariats de plus dans les mêmes conditions, 52,500 fr. Total : 2,550,700 fr. Avec cette augmentation, le nombre des vicariats rétribués sera de 8,053.

Binage. — Indemnités pour binage ou double service dans les succursales vacantes, à raison de 200 fr. par an, 280,000 fr.

Totaux du chapitre XXXIV, 35,151,500 fr.

CHAPITRE XXXV.

Chapitre de Saint-Denis et chapelains de Sainte-Geneviève.

Membres du chapitre. — 7 chanoines-évêques à 10,000 fr. ; un chanoine dignitaire à 10,000 fr. — 11 chanoines de second ordre à 4,000 fr.

Frais de bas-chœur et matériel. — Frais du culte dans la basilique, y compris le salaire d'un sacristain, 17,000 fr.

Total : 141,000 fr.

Chapelains de sainte-Geneviève.

1 doyen à 4,000 fr. ; — 6 chapelains à 2,500 fr. ; — frais de bas-chœur, 10,000 fr. ; — prix du loyer de la maison affectée au service de la communauté, 5,000 fr. ; — frais divers d'entretien, 2,500 fr. Total : 36,500 fr.

Total du chapitre : 177,500.

CHAPITRE XXXVI.

Bourses des séminaires.

A Paris : 30 bourses à 800 fr. et 25 demi-bourses à 400 fr. — Dans les départements : 2,513 bourses à 400 fr., réparties en bourses et fractions de bourses. Total : 1,039,200 fr.

A déduire, pour vacances, par approximation, 5,000 fr. Reste : 1,034,200.

CHAPITRE XXXVII.

Secours à des ecclésiatiques et à d'anciennes religieuses.

Secours à d'anciens vicaires généraux, 40,000 fr. ; — retraites ecclésiastiques et secours à des prêtres forcés par l'âge ou les infirmités de cesser leurs fonctions, 748,000 fr. ; — secours accidentels à quelques ecclésiastiques en activité, 50,000 fr. ; — secours aux anciennes religieuses, 22,000 f. Total du chapitre : 860,000 f.

CHAPITRE XXXVIII.

Dépenses du service intérieur des édifices diocésains.

Maîtrises et bas-chœurs des cathédrales, 355,000 fr. ; — loyers pour évêchés, séminaires et dépendances des cathédrales, 20,500 fr. ; — mobilier des archevêchés et évêchés, et secours aux fabriques des cathédrales, 152,500 fr.

Total du chapitre : 528,000 fr.

CHAPITRE XXXIX.

Travaux ordinaires d'entretien et de grosses réparations des édifices diocésains.

Entretien annuel des bâtiments des cathédrales, évêchés et séminaires, et acquisitions, constructions et grosses réparations concernant ces édifices, 3,000,000 fr.

CHAPITRE XL.

Secours pour acquisitions ou travaux des églises et presbytères, 1,500,000 fr.

CHAPITRE XLI.

Secours annuels à divers établissements religieux.

Congrégations de femmes autorisées, enseignantes ou hospitalières. — Calvados : Dames du Refuge de Caen, 1,000 fr. — Charente-Inférieure : Sœurs du Refuge de la Rochelle, 2,000 fr. — Cher : Sœurs de Charité de Bourges, 2,500 fr. — Doubs : *Idem* de Besançon, 6,000 fr. — Eure-et-Loir : Sœurs hospitalières de Saint-Maurice de Chartres, 2,000 fr. — Ille-et-Vilaine : Sœurs du Refuge de Rennes, 5,000 fr. — Indre-et-Loire : Sœurs de Charité de Tours, 3,000 fr.

— Manche : Sœurs de la Miséricorde de Saint-Sauveur-le-Vicomte, 500 fr. — Meurthe : Sœurs de la Doctrine chrétienne, à Nancy, 2,000 fr. ; *idem* de S.-Charles, à Nancy, 1,000 fr. — Nièvre : Sœurs de Charité de Nevers, 8,000 fr. — Oise : Sœurs du Sacré-Cœur, à Beauvais, 3,000 fr. — Orne : Sœurs de la Miséricorde de Séez, 500 fr. — Rhône : Sœurs de Saint-Charles, à Lyon, 4,000 fr. — Seine : Dames Augustines, à Paris, 3,000 fr. ; Sœurs de S.-Vincent-de-Paul, à Paris, 20,000 fr. ; Sœurs de Saint-Maur, à Paris, 3,000 fr. ; Sœurs du Refuge de Saint-Michel, à Paris, 12,500 fr. ; Sœurs de Saint-Thomas-de-Villeneuve, à Paris, 4,000 fr. — Seine-et-Oise : Sœurs du Refuge, à Versailles, 2,000 f. — Vendée : Sœurs de la Sagesse, à Saint-Laurent-sur-Sèvre, 5,600 fr. — Haute-Vienne : Sœurs de Saint-Alexis de Limoges, 2,400 fr.

Congrégations d'hommes autorisées. — Seine : Lazaristes, à Paris, 5,000 fr. ; Missions étrangères, à Paris, 2,000 fr.

Total du chapitre : 100,000 fr.

CHAPITRE XLII.

Dépenses diverses et accidentelles, 5,000 fr.

CHAPITRE XLIII.

Restauration de la cathédrale de Paris, 500,000 fr.

CHAPITRE XLIV.

Travaux extraordinaires aux cathédrales de Marseille et de Moulins, 400, 000 fr.

Dépenses du culte catholique en Algérie.

Dépenses du personnel. — L'évêque d'Alger, 25,000 fr. ; frais d'administration diocésaine, 5,000 f. ; 4 vicaires généraux, à 3,600 fr. ; 6 chanoines, à 2,400 fr. ; 2 secrétaires de l'évêché, à 1,800 fr. ; 1 chaouch de l'évêché, à 900 fr. ; frais de bas-chœur de la cathédrale, 5,000 fr. ; 9 curés, à 2,400 fr. ; 101 desservants, à 1,800 fr. ; 39 vicaires, à 1,800 fr. ; 10 prêtres auxiliaires, à 1,800 fr. ; 21 aumôniers militaires, à 1,200 fr. ; indemnités de chevaux aux ecclésiastiques en mission, 2,800 fr. ; subvention au grand séminaire, 30,000 fr. ; subvention au petit séminaire, 25,000 fr. ; traitements des directeurs et professeurs, 6,200 fr. Total : 449,100 fr.

Dépenses du matériel. — Continuation des travaux d'achèvement de la cathédrale d'Alger, 62,500 fr. ; travaux de réparation et d'entretien de l'évêché d'Alger, 4,000 fr. ; travaux de construction et d'entretien au grand séminaire de Kouba, 63,000 fr. ; travaux d'entretien et de reconstruction des bâtiments servant de petit séminaire, 23,500 f. ; dépenses imprévues, 10,000 f. ; frais de passage de France en Algérie, 12,000 fr. Total : 175,000 f.

Total général : 624,100 fr.

LE NOIR.

DOUAI (école de) (*Théol. hist. écol. cél.*) — L'université de *Douai* fut fondée, en 1561, sur le modèle de celle de Louvain, par Philippe II d'Espagne, avec l'assentiment des papes, Paul IV et Pie IV. *Douai* était alors une ville néerlandaise ; elle portait ce nom lalin, *Duacum* ou *Duvaicum*, et était la capitale des *Aduatiques* ; son nom lui venait du celte, *du, deux* et *ac, rivière* ; elle est devenue une ville française du département du Nord. Quelques années après la création de son école, Guillaume Allers y ajouta un séminaire ecclésiastique pour les catholiques anglais, auquel en fut adjoint un autre pour les Irlandais et pour les Ecossais.

LE NOIR.

DOUCET (Camille) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet auteur dramatique français, né en 1812, à Paris, est l'auteur d'un assez grand nombre de petites comédies en prose et en vers, qui ont assez bien réussi au théâtre ; telles sont : *Léonce*, 1838 ; *Un jeune homme*, 1841 ; *l'avocat de ma cause*, 1842 ; *le baron Lafleur*, 1842 ; *le dernier banquet de* 1847, 1847 ; *les ennemis de la maison*, 1850, et 1854 ; *la chasse aux fripons*, 1846 ; *le fruit défendu*, 1857. Ces ouvrages ont été

réunis sous le titre de *comédies* en vers, 2 vol. in-8°. Camille *Doucet* est aussi l'auteur de beaucoup de poésies et pièces de circonstances. Il fut sous le second empire, à partir de 1853, chef de la division des théâtres au ministère d'état. LE NOIR.

DOUTE en fait de religion. Un homme peut douter de la religion, parce que, par légèreté, par dissipation, ou autrement, il n'a pas cherché à s'instruire. S'il est de bonne foi, et qu'il veuille examiner les preuves de la religion, son *doute* ne durera pas longtemps. Pour ceux qui ont cherché des *doutes*, qui, par une curiosité téméraire, ont voulu lire les livres des incrédules, sans avoir fait les études nécessaires pour démêler le faux de leurs sophismes, ils sont bien plus criminels.

A plus forte raison doit-on condamner ceux qui demeurent, par choix et de propos délibéré, dans le *doute* ou dans le scepticisme touchant la religion, sous prétexte que, si elle a des preuves, elle a aussi ses difficultés, et qu'il faut attendre que toutes les objections soient résolues avant de prendre parti. Ce *doute* est une irréligion formelle et réfléchie (1).

1° Il est absurde de regarder la religion comme un procès entre Dieu et l'homme, comme un combat dans lequel celui-ci a droit de résister tant qu'il peut, de défendre sa liberté, c'est-à-dire le privilége de suivre sans remords l'instinct des passions. Quiconque n'envisage point la religion comme un bienfait, la déteste déjà; il ne la trouvera jamais suffisamment prouvée, il sera toujours plus affecté par les objections que par les preuves, parce que son cœur le tient en garde contre ces dernières.

2° C'est une absurdité de vouloir que la religion soit aussi invinciblement *démontrée* que les vérités de géométrie ou de calcul. Celles-ci ne seraient pas à l'abri des objections, si l'on avait intérêt de les contester. Il est faux que le degré de certitude doive être proportionné à l'importance de la question. C'est justement parce que la vérité de la religion est très-importante, que l'on fait contre elle tant d'objections, et que des sophistes très-subtils déploient contre elle toutes les forces de leur génie. S'il y a dans l'ordre civil une question de la dernière importance, c'est la légitimité de notre naissance; quelle démonstration en avons-nous?

(1) Que ceux qui combattent la religion, dit Pascal, apprennent au moins ce qu'elle est avant de la combattre. Si cette religion se vantait d'avoir une vue claire de Dieu, et de le posséder à découvert et sans voile, ce serait la combattre que de dire qu'on ne voit rien dans le monde qui le montre avec cette évidence. Mais puisqu'elle dit au contraire que les hommes sont dans les ténèbres et dans l'éloignement de Dieu, qu'il s'est caché à leur connaissance, et que c'est le même nom qu'il se donne dans les Ecritures, *Deus absconditus :* et enfin si elle travaille également à établir ces deux choses, que Dieu a mis des marques sensibles dans l'Eglise pour se faire reconnaître à ceux qui le chercheraient sincèrement, et qu'il les a couvertes néanmoins de telle sorte, qu'il ne sera aperçu que de ceux qui le cherchent de tout leur cœur; quel avantage peuvent-ils tirer, lorsque dans la négligence où ils font profession d'être, de chercher la vérité, ils crient que rien ne la leur montre; puisque cette obscurité où ils sont et qu'ils objectent à l'Eglise, ne fait qu'établir une des choses qu'elle soutient, sans toucher à l'autre, et confirme sa doctrine bien loin de la ruiner?

Il faudrait, pour la combattre, qu'ils criassent qu'ils ont fait tous leurs efforts pour la chercher partout et même dans ce que l'Eglise propose pour s'en instruire, mais sans aucune satisfaction. S'ils parlaient de la sorte, ils combattraient, à la vérité, une de ses prétentions, mais j'espère montrer ici qu'il n'y a point de personne raisonnable qui puisse parler de la sorte, et j'ose même dire que jamais personne ne l'a fait. On sait assez de quelle manière agissent ceux qui sont dans cet esprit. Ils croient avoir fait de grands efforts pour s'instruire, lorsqu'ils ont employé quelques heures à la lecture de l'Ecriture et qu'ils ont interrogé quelque ecclésiastique sur les vérités de la foi. Après cela, ils se vantent d'avoir cherché sans succès dans les livres et parmi les hommes. Mais, en vérité, je ne puis m'empêcher de leur dire ce que j'ai dit souvent, que cette négligence n'est pas supportable; il ne s'agit pas ici de l'intérêt léger de quelque personne étrangère, il s'agit de nous-mêmes et de notre tout.

L'immortalité de l'âme est une chose qui nous importe si fort, et qui nous touche si profondément, qu'il faut avoir perdu tout sentiment pour être dans l'indifférence de savoir ce qu'il en est. Toutes nos actions et toutes nos pensées doivent prendre des routes si différentes, selon qu'il y aura des biens éternels à espérer, ou non, qu'il est impossible de faire une démarche avec sens et jugement, qu'en la réglant par la vue de ce point, qui doit être notre dernier objet...

La négligence de quelques hommes en une affaire où il s'agit d'eux-mêmes, de leur éternité, de leur tout, m'irrite plus qu'elle ne m'attendrit; elle m'étonne et m'épouvante, c'est un monstre pour moi. Je ne dis pas ceci par le zèle pieux d'une dévotion spirituelle; je prétends, au contraire, que l'amour-propre, que l'intérêt humain, que la plus

C'est à Dieu seul de nous prescrire la manière dont il veut être adoré ; donc il faut que la religion soit révélée : or, le fait de la révélation ne peut être prouvé que comme tout autre fait, par des preuves morales, par des témoignages, et non par des démonstrations géométriques ou métaphysiques.

3° Jamais un sceptique n'a cherché les preuves de la religion avec autant d'ardeur que les objections. C'est assez qu'un livre soit fait pour la défendre, pour exciter le dédain et le dégoût de tous ceux qui veulent *douter*, ils le condamnent et le décrient même sans l'avoir lu; et, selon leur jugement, tout livre qui attaque la religion est un chef-d'œuvre de sagesse et de bon sens.

4° Ceux qui aiment la religion et la pratiquent, en trouvent les preuves au fond de leur cœur; ils n'ont besoin ni de livres, ni de disputes, ni de démonstrations. La foi est tranquille et paisible; l'incrédulité est pointilleuse, n'est jamais satisfaite. Mettrons-nous en question, pendant toute la vie, un devoir qui naît avec nous, et qui doit décider de notre sort éternel ? Si nous mourons avant d'avoir vidé la *dispute*, en serons-nous quittes pour dire que nous n'avons pas vécu assez longtemps pour la terminer?

5° La religion est faite pour les ignorants aussi bien que pour les philosophes; si c'était une affaire de discussion, d'érudition, de critique, les premiers seraient condamnés à n'avoir jamais de religion. Il est absurde de penser que Dieu a dû pourvoir au salut des savants autrement qu'à celui du peuple. Lorsqu'il est question d'intérêt temporel, les philosophes prennent leur parti sur les mêmes raisons, par les mêmes motifs, avec le même degré de certitude que les autres hommes ; la religion est la seule chose sur laquelle ils sont disputeurs et opiniâtres.

6° Depuis dix-sept siècles la religion n'a pas cessé d'être attaquée; malgré les volumes immenses d'objections et de sophismes que l'on a faits contre elle dans tous les temps, elle a cependant été crue et pratiquée. Osera-t-on soutenir que, parmi ceux qui tiennent pour elle, il n'y pas un seul homme éclairé, instruit, de bon sens et de bonne foi, pas un seul qui ait pesé les objections et les preuves? S'il y en a pour le moins autant que d'incrédules, donc toute la différence

simple lumière de la raison nous doit donner ces sentiments. Il ne faut voir pour cela que ce que voient les personnes les moins éclairées.

Il ne faut pas avoir l'âme fort élevée pour comprendre qu'il n'y a point ici de satisfaction véritable et solide, que tous nos plaisirs ne sont que vanité, que nos maux sont infinis, et qu'enfin la mort, qui nous menace à chaque instant, doit nous mettre dans peu d'années, et peut-être en peu de jours, dans un état éternel de bonheur, ou de malheur, ou d'anéantissement. Entre nous, le ciel et l'enfer, ou le néant, il n'y a donc que la vie qui est la chose du monde la plus fragile ; et le ciel n'étant pas certainement pour ceux qui doutent si leur âme est immortelle, ils n'ont à attendre que l'enfer ou le néant.

Il n'y a rien de plus réel que cela, ni de plus terrible. Faisons tant que nous voudrons les braves; voilà la fin qui attend la plus belle vie du monde.

C'est en vain qu'ils détournent leur pensée de cette éternité qui les attend, comme s'ils la pouvaient anéantir en n'y pensant point. Elle subsiste malgré eux, elle s'avance; et la mort qui la doit ouvrir les mettra infailliblement, dans peu de temps, dans l'horrible nécessité d'être éternellement ou anéantis, ou malheureux.

Voilà un doute d'une terrible conséquence, et c'est déjà assurément un très-grand mal que d'être dans ce doute ; mais c'est au moins un devoir indispensable de chercher quand on y est. Ainsi celui qui doute et qui ne cherche pas, est tout ensemble et bien injuste, et bien malheureux. Que s'il est avec cela tranquille et satisfait, qu'il en fasse profession, et enfin qu'il en fasse vanité, et que ce soit de cet état même qu'il fasse le sujet de sa joie et de sa vanité, je n'ai point de termes pour qualifier une si extravagante créature.

Où peut-on prendre ces sentiments ? Quel sujet de joie trouve-t-on à n'attendre plus que des misères sans ressource ? Quel sujet de vanité, de se voir dans des obscurités impénétrables ! Quelle consolation, de n'attendre jamais de consolateur !

Ce repos, dans cette ignorance, est une chose monstrueuse, et dont il faut faire sentir l'extravagance et la stupidité à ceux qui y passent leur vie, en leur représentant ce qui se passe en eux-mêmes, pour les confondre par la vue de leur folie. Car voici comment raisonnent les hommes quand ils choisissent de vivre dans cette ignorance de ce qu'ils sont, et sans en rechercher d'éclaircissement :

Je ne sais qui m'a mis au monde, ni ce que c'est que le monde, ni que moi-même. Je suis dans une ignorance terrible de toutes choses. Je ne sais ce que c'est que mon corps, que mes sens, que mon âme ; et cette partie de moi-même qui pense ce que je dis, et qui fait réflexion sur tout, et sur elle-même, ne se connaît non plus que le reste. Je vois ces effroyables espaces de l'univers, qui m'enferment, et je me trouve attaché à un coin de cette vaste étendue, sans savoir pourquoi je suis plutôt placé en ce lieu qu'en un autre, ni pourquoi ce peu

qu'il y a entre eux, c'est que les premiers aiment la religion, au lieu que les seconds la redoutent et la détestent.

7° Il y a des siècles remarquables par la multitude de ceux qui doutent de la religion, et qui s'occupent à rassembler des nuages pour en obscurcir les preuves. Le nôtre est dans ce cas. Est-ce parce qu'il y a plus de pénétration, de droiture, de zèle pour s'instruire, de crainte de tomber dans l'erreur, que dans les siècles précédents? Mais lorsque le luxe, la fureur du plaisir, les fortunes suspectes, les banqueroutes frauduleuses, les sophismes de la friponnerie, le mépris des bienséances, sont portés à leur comble, ce ton général des mœurs n'est pas fort propre à inspirer l'amour de la vérité. Elle aurait beau se montrer, lorsque l'on est disposé d'avance à la méconnaître et à l'éconduire.

8° Si ceux qui *doutent* étaient sincèrement fâchés de n'être pas persuadés, chercheraient-ils à inspirer aux autres la maladie de laquelle ils sont atteints? Ce trait de malice serait détestable. Leur zèle à faire des prosélytes démontre qu'ils aiment leur incertitude, qu'ils en font gloire, qu'ils seraient fâchés de penser autrement. Ils tâchent de se faire un nouvel appui dans la multitude de ceux qu'ils auront séduits ; leur dernière ressource sera de dire : *Il faut bien que j'aie raison, puisque tant d'autres pensent comme moi.* V. SCEPTICISME, OBJECTIONS, PREUVES. BERGIER.

DOXOLOGIE, nom que les Grecs ont donné à l'hymne angélique ou cantique de louange que les Latins chantent à la messe, et qu'on nomme communément le *Gloria in excelsis*, parce qu'il commence en grec par le mot δόξα, *gloire*.

de temps qui m'est donné à vivre, m'est assigné à ce point plutôt qu'à un autre de toute l'éternité qui m'a précédé et de toute celle qui me suit. Je ne vois que des infinités de toutes parts, qui m'engloutissent comme un atome, et comme une ombre qui ne dure qu'un instant sans retour. Tout ce que je connais, c'est que je dois bientôt mourir; mais ce que j'ignore le plus, c'est cette mort même que je ne saurais éviter.

Comme je ne sais d'où je viens, aussi ne sais-je où je vais ; je sais seulement qu'en sortant de ce monde, je tombe pour jamais, ou dans le néant, ou dans les mains d'un Dieu irrité, sans savoir à laquelle de ces deux conditions je dois être éternellement en partage.

Voilà mon état plein de misère, de faiblesse, d'obscurité. Et de tout cela, je conclus que je dois donc passer tous les jours de ma vie sans songer à ce qui me doit arriver ; et que je n'ai qu'à suivre mes inclinations sans réflexion et sans inquiétude, en faisant tout ce qu'il faut pour tomber dans le malheur éternel, au cas que ce qu'on en dit soit véritable. Peut-être que je pourrais trouver quelque éclaircissement dans mes doutes, mais je n'en veux pas prendre la peine, ni faire un pas pour le chercher ; et en traitant avec mépris ceux qui se travailleraient de ce soin, je veux aller sans prévoyance et sans crainte tenter un si grand événement, et me laisser mollement conduire à la mort dans l'incertitude de l'éternité de ma condition future.

Rien n'est si important à l'homme que son état ; rien ne lui est si redoutable que l'éternité. Et ainsi, qu'il se trouve des hommes indifférents à la perte de leur être, et au péril d'une éternité de misère, cela n'est pas naturel. Ils sont tout autres, à l'égard de toutes les autres choses : ils craignent jusqu'aux plus petites, ils les prévoient, ils les sentent ; et ce même homme qui passe les jours et les nuits dans la rage et le désespoir pour la perte d'une charge, ou pour quelque offense imaginaire à son honneur, est celui-là même qui sait qu'il va tout perdre par la mort, et qui demeure néanmoins sans inquiétude, sans trouble et sans émotion. Cette étrange insensibilité pour les choses les plus terribles dans un cœur si sensible aux plus légères, est une chose monstrueuse ; c'est un enchantement incompréhensible, et un assoupissement surnaturel.

Un homme, dans un cachot, ne sachant si son arrêt est donné, n'ayant plus qu'une heure pour l'apprendre ; et cette heure suffisant, s'il sait qu'il est donné, pour le révoquer, il est contre la nature qu'il emploie cette heure-là non à s'informer si cet arrêt est donné, mais à jouer et à se divertir. C'est l'état où se trouvent ces personnes, avec cette différence que les maux dont ils sont menacés sont bien autres que la perte simple de la vie, et un supplice passager que ce prisonnier appréhenderait. Cependant ils courent sans souci dans le précipice, après avoir mis quelque chose devant leurs yeux pour s'empêcher de le voir, et ils se moquent de ceux qui les en avertissent.

Ainsi non-seulement le zèle de ceux qui cherchent Dieu prouve la véritable religion ; mais aussi l'aveuglement de ceux qui ne le cherchent pas, et qui vivent dans cette horrible négligence. Il faut qu'il y ait un étrange renversement dans la nature de l'homme pour vivre dans cet état et encore plus pour en faire vanité. Car quand ils auraient une certitude entière, qu'ils n'auraient rien à craindre après la mort que de tomber dans le néant, ne serait-ce pas un sujet de désespoir plutôt que de vanité ? n'est-ce donc pas une folie incontestable, n'en étant pas assurés, de faire gloire d'être dans ce doute ? Et néanmoins il est certain que l'homme est si dénaturé, qu'il y a dans son cœur une semence de joie en cela. Ce repos brutal, entre la crainte de l'enfer et du néant, semble si beau, que non-seulement ceux qui sont véritablement dans ce doute malheureux, s'en glorifient ; mais que ceux même qui n'y sont pas, croient qu'il leur est glorieux de feindre d'y être. Car l'expérience nous fait voir que la plupart de ceux qui s'en mêlent sont de

Ils distinguent dans leurs livres liturgiques la grande et la petite *doxologie*. La grande *doxologie* est celle dont nous venons de parler. La petite *doxologie* est le verset *Gloria Patri, et Filio*, etc., par lequel on termine la récitation de chaque psaume dans l'office divin, et qui commence en grec par le même mot.

Philosthorge, historien suspect et trop favorable aux ariens, dans son troisième livre, n° 13, nous donne trois formules de la petite *doxologie*. La première est *gloire au Père, et au Fils, et au Saint-Esprit*. La seconde, *gloire au Père, par le Fils, dans le Saint-Esprit*. La troisième, *gloire au Père, dans le Fils et le Saint-Esprit*. Sozomène et Nicéphore en ajoutent une quatrième; savoir, *gloire au Père et au Fils, dans le Saint-Esprit*. La première de ces *doxologies* est la plus ancienne, et a toujours été en usage dans les Eglises d'Occident. Théodoret prétend qu'elle vient des apôtres, *Hist.* liv. 4, ch. 1. Les trois autres furent composées par les ariens, vers l'an 341, au concile d'Antioche, où les ariens, qui commençaient à n'être plus d'accord entre eux, voulurent avoir des *doxologies* relatives à leurs divers sentiments.

Les catholiques, de leur côté, conservèrent l'ancienne *doxologie* comme une profession de foi opposée à l'arianisme. Ainsi l'ordonna le concile de Vaisons, l'an 529. *Voyez* Fleury, *Hist. ecclés.*, l. 32, tit. 12, p. 268.

Cette preuve de l'ancienne croyance de l'Eglise est d'autant plus forte, que l'on ne peut pas assigner la première origine de cette manière de louer Dieu.

Au reste, comme le remarque Bingham, la petite *doxologie* n'a pas toujours été uniforme, quant aux termes, dans les Eglises catholiques; mais elle n'a pas varié quant au sens. Le quatrième concile de Tolède, tenu en 523, s'exprime ainsi à cet égard : *In fine omnium psalmorum dicimus : Gloria et honor Patri, et Filio, et Spiritui Sancto, in sæcula sæculorum, amen.* Walafrid Strabon, *de Reb. eccles.*, c. 25, rapporte que les Grecs la conçurent en ces termes : *Gloria Pa-*

ce dernier genre, que ce sont des gens qui se contrefont, et qui ne sont pas tels qu'ils veulent paraître. Ce sont des personnes qui ont ouï dire que les belles manières du monde consistent à faire ainsi l'emporté. C'est ce qu'ils appellent avoir secoué le joug, et la plupart ne le font que pour imiter les autres.

Mais s'ils ont encore tant soit peu de sens commun, il n'est pas difficile de leur faire entendre combien ils s'abusent en cherchant par là de l'estime. Ce n'est pas le moyen d'en acquérir, je dis même, parmi les personnes du monde qui jugent sainement des choses, et qui savent que la seule voie d'y réussir, c'est de paraître honnête, fidèle, judicieux et capable de servir utilement ses amis; parce que les hommes n'aiment naturellement que ce qui peut leur être utile. Or, quel avantage y a-t-il pour nous à ouïr dire à un homme qu'il a secoué le joug, qu'il ne croit pas qu'il y ait un Dieu qui veille sur ses actions, qu'il se considère comme maître de sa conduite, qu'il ne pense qu'à en rendre compte qu'à soi-même? Pense-t-il nous avoir porté par là à avoir désormais bien de la confiance en lui, et à en attendre des consolations, des conseils et des secours dans tous les besoins de la vie? Pense-t-il nous avoir bien réjouis, de nous dire qu'il doute si notre âme est autre chose qu'un peu de vent et de fumée, et encore de nous le dire d'un ton de voix fier et content? Est-ce donc une chose à dire gaiment? Et n'est-ce pas une chose à dire au contraire tristement, comme la chose du monde la plus triste?

S'ils y pensaient sérieusement, ils verraient que cela est si mal pris, si contraire au bon sens, si opposé à l'honnêteté, et si éloigné en toute manière de ce bon air qu'ils cherchent, que rien n'est plus capable de leur attirer le mépris et l'aversion des hommes, et de les faire passer pour des personnes sans esprit et sans jugement. Et en effet, si on leur fait rendre compte de leurs sentiments, et des raisons qu'ils ont de douter de la religion, ils diront des choses si faibles et si basses, qu'ils persuaderont plutôt du contraire. C'était ce que leur disait un jour fort à propos une personne : Si vous continuez à discourir de la sorte, leur disait-il, en vérité, vous me convertirez. Et il avait raison; car qui n'aurait horreur de se voir dans des sentiments, où l'on a pour compagnons des personnes si méprisables?

Ainsi, ceux qui ne font que feindre ces sentiments sont bien malheureux de contraindre leur nature pour se rendre les plus impertinents des hommes. S'ils sont fâchés dans le fond de leur cœur, de n'avoir pas plus de lumières, qu'ils ne le dissimulent point; cette déclaration ne sera pas honteuse. Il n'y a de honte qu'à n'en point avoir : rien ne découvre davantage une étrange faiblesse d'esprit, que de ne pas connaître quel est le malheur d'un homme sans Dieu. Rien ne marque davantage une extrême bassesse de cœur, que de ne pas souhaiter la vérité des promesses éternelles. Rien n'est plus lâche que de faire le brave contre Dieu. Qu'ils laissent donc ces impiétés à ceux qui sont assez mal nés pour en être véritablement capables; qu'ils soient du moins honnêtes gens, s'ils ne peuvent être encore chrétiens; et qu'ils reconnaissent enfin qu'il n'y a que deux sortes de personnes qu'on puisse appeler raisonnables, ou ceux qui cherchent Dieu de tout leur cœur parce qu'ils le connaissent, ou ceux qui le cherchent de tout leur cœur parce qu'ils ne le connaissent pas encore. — *Pensées de Pascal*, art. 2.

GOUSSET.

tri, et Filio, et Spiritui Sancto, et nunc, et semper, et in sæcula sæculorum, amen. Outre cette *doxologie* qui terminait les psaumes, Bingham observe qu'il y en avait anciennement une dont il cite un exemple tiré des *Constitutions apostoliques*, l, 8. c. 12, par laquelle on terminait les prières : *Omnis gloria, veneratio, gratiarum actio, honor, adoratio, Patri, et Filio, et Spiritui Sancto, nunc et semper, et in infinita ac sempiterna sæcula sæculorum, amen.* Ou cette autre : *Per Christum quo tibi et Spiritui Sancto gloria, honor, laus, glorificatio, gratiarum actio in sæcula, amen.* Et enfin celle-ci, par laquelle on conclait les sermons ou homélies : *Ut obtineamus æternam vitam, per Jesum Christum ; cui cum Patre et Spiritu Sancto, gloria et potestas in sæcula sæculorum, amen.* Bingham. *Orig. eccles.*, t. 6, l. 14, c. 2, § 1.

Quant à la grande *doxologie* ou au *Gloria in excelsis*, excepté les premières paroles que les évangélistes attribuent aux anges qui annoncèrent aux bergers la naissance de Jésus-Christ, on ignore par qui le reste a été ajouté ; et quoiqu'on appelle toute la pièce l'*hymne angélique*, les Pères ont reconnu que tout le reste était l'ouvrage des hommes. C'est ce qu'on voit dans le treizième canon du quatrième concile de Tolède. Ce qu'il y a de certain, c'est que ce cantique est très-ancien, et n'est pas une profession de foi moins claire que la précédente. Saint Chrysostome observe que les ascètes le chantaient à l'office du matin. Mais, de toute antiquité on l'a chanté principalement à la messe, non pas cependant tous les jours. La liturgie mozarabique veut qu'on le chante le jour de Noël avant les leçons, c'est-à-dire avant la lecture de l'épître et de l'évangile. Dans les autres Eglises, on ne le chantait que le dimanche, à Pâques et aux autres fêtes les plus solennelles ; encore aujourd'hui, dans l'Eglise romaine, on ne le dit point à la messe les jours de férie et de fêtes simples, non plus que dans l'Avent, ni depuis la Septuagésime jusqu'au samedi saint exclusivement. Bingham, *Orig. eccles.*, t. 6, l. 14, c. 11, § 2.

Il y a beaucoup d'apparence que depuis la naissance de l'arianisme, l'Eglise rendit l'usage des deux *doxologies* plus commun, et fit une loi de ce qui n'était auparavant qu'une coutume, afin de prémunir les fidèles contre l'erreur ; mais l'une et l'autre sont plus anciennes que l'arianisme, et prouvent que les ariens étaient des novateurs. Il est même probable qu'Eusèbe avait en vue ces deux formules, lorsqu'il dit que les *cantiques des fidèles* attribuaient la divinité à Jésus-Christ, et qu'ils avaient été composés dès le commencement. *His. ecclésiast.*, l. 5, c. 28. En effet Pline le Jeune, *Epist.* 97, l. 10, écrit à Trajan que les chrétiens, dans leurs assemblées, chantaient des hymnes à Jésus-Christ comme à un Dieu. Lucien le témoigne même dans le *dialogue* intitulé *Philopatris*. Le Brun, *Explic. des cérém. de la messe*, t. 1, p. 163.

BERGIER.

DOYENNES (*Théol. hist. dignit. ecclés.*) — Les *doyennes* sont dans les couvents de femmes ce qu'étaient jadis les *Doyens* dans les monastères d'hommes, c'est-à-dire des surveillantes établies par les abbesses et les prieures sur dix religieuses. Le mot le dit : *decanus*, *decana*. Ces surveillantes rendent compte, soit tous les jours, soit une ou plusieurs fois par semaine, mais n'ont aucun droit de punition. LE NOIR.

DOYENS (*Théol. hist. dignit. ecclés.*) — Il y a trois espèces de *doyens* : le *doyen* d'un chapitre, le *doyen* du sacré collége et les *Doyens* ruraux.

Le *doyen* d'un chapitre, quoique le plus ancien, ne peut s'en donner le titre quand il n'y a point dans le chapitre de dignité de ce nom. Le plus souvent l'archiprêtre était autrefois revêtu de cette charge, et, par suite, de la présidence et de l'administration des biens de l'Eglise. C'est à lui de convoquer les réunions, d'après le droit commun ; il prend le titre de *decanus* et a le droit de faire précéder les décisions de cette formule : *decanus et capitulum ;* les *doyen, chanoines et chapitre.*

Le *doyen* du sacré collége, ou *cardinal doyen*, est ordinairement le plus

ancien cardinal-évêque, et il succède à son prédécesseur comme cardinal évêque d'Ostie; mais à la condition qu'il soit présent dans une des églises de Rome à sa mort, ou que, s'il est absent, ce soit par ordre du Pape (décisions de Paul IV du 20 août 1555, de Benoît XIII du 7 sept. 1724 et de Clément XII du 10 janvier 1731).

« Comme chef du sacré collége, dit M. Phillips, il préside les réunions des cardinaux toutes les fois que le Pape ne préside pas lui-même, propose les affaires et dirige les discussions. Il a le privilége de porter le pallium archiépiscopal dans toutes les fonctions ecclésiastiques qu'il remplit, de conférer au Pape nouvellement élu les ordres qui pourraient lui manquer, de le sacrer évêque s'il ne l'est pas encore, et de présider la cérémonie du couronnement. D'après Anastase, c'est depuis le pape Marcel (336) que les évêques d'Ostie ont le droit d'ordonner le Pape.

« C'est au cardinal-doyen que les ambassadeurs font les premières visites, que les cardinaux nouvellement créés doivent présenter les premiers hommages. C'est lui qui, après la mort du Pape, convoque la première congrégation des chefs de l'ordre.

« Le plus ancien cardinal, dans l'ordre des évêques, après le cardinal-doyen, est sous-doyen du sacré collége. C'est toujours, ou presque toujours, l'évêque de Porto. »

Les *doyens* ruraux étaient, dans l'origine, les archiprêtres de la campagne, ou les plus anciens curés. Plus tard, comme l'archiprêtre de la ville prit le nom de *decanus urbanus* ou *civitatensis*, celui de la campagne dont le cercle avait pris le nom de *decanat*, fut appelé *decanus ruralis*. Les uns disent que ce titre répondait aux divisions politiques du pays, les autres qu'il provenait d'institutions monastiques. Voici ce que dit M. Phillips de ces *doyens*, en Allemagne et en France, d'après l'organisation moderne, et le droit commun.

« Le *doyen* est à proprement parler le représentant de l'évêque. En Autriche on le nomme en effet vicaire épiscopal du cercle, et, là où il n'y a pas un droit traditionnel d'élection pour le chapitre rural, comme en Bavière, il est nommé, en cas d'élection il est confirmé par l'évêque. Naturellement l'autorité civile, du moins en Allemagne, a pris peu à peu une certaine influence dans la nomination de ces autorités ecclésiastiques, par suite des rapports fréquents qui existent entre les deux pouvoirs. En Autriche les *doyens*, dans les attributions desquels rentrent les écoles, doivent être confirmés par l'autorité civile. En Prusse, où on les nomme encore archiprêtres, parfois prévôts ou prieurs, ils sont nommés par le gouvernement pendant les mois papaux, confirmés durant les autres mois. Dans le duché de Bade on voit également des *doyens* nommés par l'archevêque et par le grand-duc. En Bavière le gouvernement confirme les *doyens* élus par les chapitres ruraux. En outre, dans ce dernier royaume, on adjoint au *doyen* un *définiteur* (1) chargé de l'administration de la caisse décanale, et, en cas d'empêchement du *doyen*, de le remplacer. Ce définiteur, comme partout ailleurs le *doyen*, ne peut être pris que parmi les curés actuellement en fonctions, tandis que, en Bavière, le témoin synodal qui remplit les fonctions de secrétaire du chapitre durant une session n'a pas besoin d'être curé ; il suffit qu'il soit pris parmi les membres du chapitre rural. A ces chapitres appartiennent en effet, d'après leur constitution dans beaucoup de diocèses, non-seulement les curés proprement dits, y compris les membres des ordres réguliers remplissant les fonctions curiales, mais encore les bénéficiers du décanat, qui, lorsque le droit d'élection appartient au chapitre, sans être éligibles, prennent part à l'élection. L'élection se fait à la majorité absolue des voix, et le résultat en est ou immédiatement et publiquement annoncé dans le chapitre, ou bien les bulletins fermés sont envoyés à l'ordinaire, ce qui a lieu en Bavière. Les réunions des chapitres, qui sont dirigés et dans des cas extraordinaires peuvent être provoquées par le *doyen*, avaient lieu autrefois tous les mois,

(1) *Voy.* DÉFINITEUR.

et de là le nom de calendes, *calendæ*, qu'on leur donnait; elles sont plus rares aujourd'hui. Elles servaient surtout à faire connaître les statuts arrêtés dans les synodes diocésains, d'où il résultait que, dans beaucoup de diocèses, il suffisait que les *doyens* parussent aux synodes, sans que tous les curés fussent obligés de s'y rendre. C'est encore aujourd'hui une obligation du *doyen* de faire connaître les ordonnances épiscopales, soit dans les réunions du chapitre, soit par des circulaires. Il a en outre pour devoir de surveiller les églises, les bénéfices et les ecclésiastiques de sa circonscription, de tenir au maintien de la discipline ecclésiastique, à l'administration des sacrements, de recevoir de l'évêché les saintes huiles et de les distribuer aux curés, de surveiller et protéger les écoles, dont il est souvent nommé inspecteur par le gouvernement. Le *doyen* installe les curés dans leur charge, et, si une cure est vacante, il la fait provisoirement administrer. Il inhume les curés qui meurent dans son canton; il peut, pour remplir ses obligations, là où existe cette tradition, suivant la prescription du concile de Trente (1) avec l'autorisation de l'évêque, entreprendre des visites, dont les frais lui sont remboursés sur les fonds de chaque église visitée ; il doit rendre exactement compte de l'état religieux de son canton et de tous les événements importants qui ont rapport à la religion. En Autriche et en Bavière les *doyens* se distinguent aussi des autres curés par leur costume.

« En France, le gouvernement n'ayant établi qu'une cure par canton, son titulaire fut distingué, par le titre de curé, des desservants qui gouvernaient les succursales, lesquelles sont aujourd'hui de véritables paroisses. Le respect des fidèles et le simple bon sens rendirent aux desservants les anciens titres de curés ou recteurs, et aux pasteurs des chefs-lieux les qualifications d'archiprêtres ou *doyens*.

« Plusieurs évêques ont rétabli les anciennes dénominations d'archiprêtre et de *doyen*, et ont rendu aux desservants le titre de curé qui leur appartient; quelques-uns même, notamment Mgr Villecourt, ex-évêque de la Rochelle, aujourd'hui cardinal, leur défendent d'ajouter à leur signature d'autre qualité que celle de curé.

« La dignité de *doyen* n'est pas inhérente aux curés de canton; il y a des diocèses où les évêques ont, par ordonnances, établi *doyens* des curés qui, aux yeux de l'État, ne sont que desservants.

« Les droits et les fonctions des *doyens* ruraux sont réglés par les statuts des diocèses et par les clauses de leur commission.

« Le concile de la province de Reims, tenu à Soissons en 1849, statue qu'il doit y avoir dans chaque canton du diocèse un *doyen* pour veiller avec soin sur les curés de son territoire. Il leur impose en détail les obligations que nous avons énumérées plus haut.

« Les *doyens* n'ont aucune espèce de juridiction sur les fidèles des autres paroisses. De même que les pouvoirs dont ils jouissent comme *doyens* peuvent être étendus ou restreints, de même ils peuvent leur être enlevés par la volonté de l'évêque.

« Les évêques, en général, permettent aux *doyens* de délivrer des dispenses pour un ou deux bans de mariage; ils peuvent même dispenser des trois bans dans des cas tout à fait extrêmes. » LE NOIR.

DRACONITÈS ou DRACH (Jean), nommé aussi JEAN CARLSTADT du lieu de sa naissance (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Il naquit en 1494, et perdit de bonne heure ses parents. Il vit Erasme qui l'accueillit avec bienveillance. Il entra ensuite en relations avec Luther et Melanchthon. Sa première œuvre littéraire parut en 1517. C'était un recueil de fables d'Esope, dont il fit le texte d'un cours de philologie. Il se prononça nettement avec Jonas pour Luther dès le commencement. Il ne put garder la cure de Waltershausen où Luther le fit nommer, parce que ses paroissiens ne lui payaient pas la dîme et le laissaient mourir de faim avec sa femme et son enfant. Les ayant perdus, il

(1) Sess. XXIV, c. 3, *de Ref.*

refusa la place de prédicateur de Memmingen parce que la tendance de cette ville était dans le sens de Zwingle; mais il céda à l'appel qui lui fut fait par les citoyens de Marbourg. Il prit alors une part active aux affaires du protestantisme, et y mit tant de passion qu'il ne put rester à Marbourg. Il alla à Lubeck où il fit paraître son œuvre principale : *du Christ promis par Dieu*. Il devint ensuite prédicateur et professeur de théologie à Rostock, mais fut obligé, par une scandaleuse controverse, de revenir à Wittenberg (1523) pour y achever sa *Biblia pentapola*.

« Cette *Biblia pentapola*, dit M. Fritz, n'embrassait pas tout l'Ancien Testament : les frais de la publication eussent été trop considérables, l'impression de ces textes étant alors encore très-difficile; elle ne contenait que quelques livres et quelques chapitres seulement de ces mêmes livres. Les textes des diverses langues n'étaient pas, comme dans les autres polyglottes, disposés en colonnes, les uns à côté des autres, mais les uns sous les autres, ligne par ligne, la première ligne étant hébraïque, la seconde chaldaïque, la troisième grecque, la quatrième latine, la cinquième allemande. Les textes tenus pour messianiques étaient imprimés en rouge, et à la suite du quintuple texte de chaque chapitre se trouvait un commentaire. »

Draconites, surpris par la mort en 1566, laissa inachevée cette publication. LE NOIR.

DRAGON (*Théol. mixt, scien. zool. et philol.*).— Les poëtes et les artistes de l'antiquité n'étaient pas des savants; il n'y avait point de vrais savants dans ces temps anciens, car il faut bien l'avouer, la science est un fruit moderne des labeurs de l'esprit humain. Aussi peut,-on remarquer dans beaucoup de leurs conceptions un manque complet d'intelligence des harmonies de la création. La fantaisie du *dragon* en est un exemple. On donnait à ce monstre le corps et les membres d'un lion, les ailes d'un oiseau ou d'une chauve-souris et la queue d'un serpent. Or, si l'on avait eu quelque idée des plans suivis, dans la nature, par le Créateur, on n'aurait jamais imaginé de pareilles chimères; il n'existe, en effet, aucun animal à colonne vertébrale qui ait plus de quatre membres; et quand deux de ces membres sont des ailes, ce sont toujours les membres antérieurs qui les forment; ces membres, ainsi que les deux autres, peuvent aussi se terminer en nageoires; mais la combinaison du *dragon* sort des règles que Dieu s'est imposées à lui-même, au moins pour la création dont nous faisons partie.

Au reste, il faut dire que le génie de l'art n'est pas tenu à l'observation des proportions que suit la nature sur le globe que nous habitons, que parmi les contrées qu'il fréquente figurent au premier rang celles de la fantaisie, et que ce qu'il rêvera jamais après tout, quelque bizarre que cela soit, peut appartenir et appartient sans doute à quelqu'une des créations de Dieu.

Quant aux mots hébreux que nos traductions de la Vulgate et des Septante ont rendus par notre mot *dragon* (draco, δράκων) dans Isaïe, (34; 35; 43), dans Jérémie (9; 14; 51), dans Michée (1), dans Job, (30), dans l'exode (7) dans le deutéronome, (32), dans Isaïe (51), dans Jérémie (51), dans les psaumes 73, 90, 148, ils désignent dans l'hébreu de grands serpents et surtout des crocodiles, sans autre assignation de forme; l'un de ces mots pourtant a la signification vulgaire de *chacal*. Le *dragon* de la Bible, quand il est pris au sens littéral n'est donc pas un monstre a formes extra-naturelles; c'est tout simplement un grand serpent ou un crocodile ou un chacal; et s'il est pris au sens figuré, il signifie des tyrans, de grands dominateurs comme Pharaon, Nabuchodonosor, ou des gens sanguinaires et vils comme le chacal, ou bien encore Satan ou le mal personnifié comme dans l'Apocalypse. On voit que le *dragon* biblique n'a point de rapport avec le *dragon* des fables antiques de la poésie profane.

En ce qui est de la réalité en histoire naturelle on a donné le nom de *dragon* à un petit reptile saurien de

la famille de *ignamiens* qui ressemble, au premier abord, à un quadrupède ailé, mais qui n'est qu'une espèce de lézard dont la peau des flancs a la propriété de se tendre depuis les membres antérieurs jusqu'aux membres postérieurs et de former parachute quand l'animal saute d'une branche sur une autre branche; il paraît alors voler quelque peu dans son saut; mais sa peau, ainsi tendue, ne fait pas l'office d'ailes, elle facilite seulement ses élans et le maintient plus longtemps dans l'air durant le saut. Ce lézard ou *dragon volant* se nourrit d'insectes et habite l'Inde. Il y en a de plusieurs espèces.

LE NOIR.

DRAINAGE (*Théol. mixt. scien. et indust.*) — Quand Malthus fait son calcul désespérant sur le développement de la population qui surpasse celui de la production et qui doit amener d'abord une augmentation de la misère, puis un inconnu qui ne peut être que la plus triste fin, il ne tient pas assez compte des ressources du génie de l'homme. Ces ressources sont grandes, parce qu'elles lui viennent du Créateur dont la richesse est inépuisable, et qui, certes pourrait lui inspirer indéfiniment de nouveaux moyens agricoles qui reculeraient indéfiniment la fin prévue. Il ne le fera pas, puisqu'il y aura une fin du monde; mais nous ne croyons pas qu'elle arrive par envahissement de la misère; elle arrivera d'une autre manière, par des raisons cosmologiques se rattachant aux destinées générales de l'univers.

La terre est un astre comme les autres, qui a sa vie marquée dans le grand livre de Dieu comme chaque individu sur la terre a la sienne écrite dans un des chapitres de ce grand livre; et, pour celui qui s'est fait une idée du Créateur digne de lui et de l'homme, sa créature intelligente, cette fin ne doit venir qu'après un progrès dans le bien-être qui comblera la mesure. Toute vie générale engendre une augmentation de vie; ce n'est point au néant que peut courir une créature de Dieu, c'est à la rive opposée; Dieu n'a qu'une horreur, c'est l'horreur de la nuit, et son travail ne peut aboutir au triomphe de Satan.

C'est donc, *a priori*, que nous croyons au progrès, et si nous considérons la marche passée du genre humain, depuis son âge de la pierre que nous révèle la paléontologie, jusqu'à l'état présent de nos civilisations, nous ne trouvons que des motifs propres à confirmer notre foi, en ce qui est de ce monde. Disons quelques mots du *drainage* à ce point de vue.

On a toujours, depuis que l'art de l'agriculture existe, désséché les terrains qui avaient besoin d'être désséchés pour devenir plus productifs. On a même, de très-longue date, ainsi que l'a démontré M. Joigneaux dans son *Livre de la ferme*, pratiqué des rigoles souterraines garnies de cailloux laissant s'infiltrer l'eau de l'humus et la lui soutirant; Columelle a laissé, 60 ans avant notre ère, une description de travaux de ce genre pour l'amélioration des terres humides, et Palladius, agronome romain du ve siècle, indique un procédé du même genre. C'était le génie de l'homme qui commençait, dès lors, à lutter contre la loi de Malthus.

Mais quel développement ne donne-t-il pas à ces premières idées dans notre siècle? L'écossais Joseph Elkington fait part, en 1764, à l'humanité d'études systématiques sur le *drainage*; l'attention des agriculteurs est éveillée; les esprits travaillent; en 1810, on remplace, en Angleterre, les pierres du fond des tranchées par de vieilles tuiles, dont la porosité boit l'eau dans toute leur étendue, tandis que les pierres ne la laissaient que s'écouler par leurs interstices; en 1822, James Smith, écossais, enseigne la disposition des rigoles parallèles suivant la pente des champs; bientôt on essaye les tuiles à semelles fabriquées tout exprès; et enfin l'on imagine, toujours en Angleterre, les tuyaux de terre cuite posés bout à bout le long des rigoles que l'on remplit ensuite. Ces rigoles ainsi que les tuyaux sont de deux sortes; les parrallèles qui récoltent l'eau dans l'étendue du champ, et

les canaux collecteurs, plus grands, qui reçoivent les petits ruisseaux souterrains et les conduisent aux lieux les plus bas pour l'écoulement dans les fossés vers les rivières.

Or les avantages d'une telle préparation des terres sont inappréciables : beaucoup sont de nature à rester sans cesse trop mouillées, inconvénient qui en produit deux autres, celui de noyer et faire pourrir les graines et les jeunes plantes, et celui de les maintenir constamment froides par la soustraction de calorique que nécessite sans cesse l'évaporation de cette humidité, puisque toute transformation d'eau en vapeur implique une absorption du calorique environnant, qui de l'état rayonnant et sensible passe à l'état latent et insensible pour constituer la vapeur même. Le *drainage*, en débarrassant l'humus de l'eau qu'il garderait, laquelle se résout en ruisseaux après s'être infiltrée par les parois des tuyaux de terre cuite, en change complétement la nature, la rend friable, chaude à point, profitant du fumier qu'on lui donne, et produisant infiniment plus. Le rendement des récoltes n'est plus comparable, et la quantité qui ne pouvait nourrir que peu d'animaux et d'hommes devient propre à en nourrir beaucoup.

Le *drainage* s'est tellement étendu d'Angleterre en France et dans les autres pays, qu'on s'est vu dans la nécessité de faire des lois nouvelles pour le réglementer aussi bien que pour l'encourager; la France a fait la sienne en 1854. L'essor est pris ; on drainera désormais tous les terrains qui en auront besoin et la production de la surface terrestre aura, par ce progrès agricole, augmenté, pour un temps du moins, en proportion plus grande que la population.

Ce n'est là qu'un exemple des ressources que Dieu a mises dans le génie de l'homme pour compenser les tendances à l'appauvrissement qui sont dans sa nature. LE NOIR.

DRAME EN ACTION (*Théol. mixt. art. dram.*) — Le lecteur a pu conclure de la lecture de l'article que nous avons cité de nos HARMONIES au mot BALS SOMPTUEUX, que nous professions une morale sévère à l'égard des bals, et peut-être a-t-il jugé cette morale trop sévère. Nous allons lui donner à lire un autre article de nos HARMONIES, dont il trouvera peut-être la morale relâchée ; cet autre article concerne les jeux scéniques et les spectacles de théâtre, ou le *drame en action*; nous y réfutons la lettre de J. J. Rousseau à d'Alembert sur les spectacles, et nous y défendons les jeux de la scène contre son impitoyable réquisitoire. Quoi qu'en juge le lecteur, nous croyons aujourd'hui, comme nous le croyions il y a dix-huit ans, que notre morale sur ces deux objets est la morale de la raison, du bon sens, et par conséquent de la théologie chrétienne bien comprise.

Nous avons seulement cité les principaux passages du premier des deux articles auxquels nous venons de faire allusion ; nous donnerons le second *in extenso* :

« Presque tous les moralistes ont parlé des spectacles et beaucoup les ont condamnés sans restriction. Le plus terrible réquisitoire qui ait jamais été dressé contre cette sorte de récréations est celui de J.J. Rousseau dans sa lettre à d'Alembert. Cet esprit subtil, après s'être déterminé pour le parti le plus sévère, ramassa tout les arguments imaginables et les confia à sa plume brûlante, qui les groupa dans un chef-d'œuvre. Mais s'il est peu de styles qu'on doive autant admirer que celui de Rousseau, il est aussi peu d'argumentateurs dont on doive se défier davantage. C'est le plus habile dialecticien que nous connaissions, parce que nul ne s'identifie au même dégré avec la cause qu'il embrasse; il se forme autour de son âme, lorsqu'il écrit, un monde particulier dans lequel tout devient lumière, vraie ou fausse, mais éblouissante, pour le conduire au but où sa passion l'appelle. Les bons arguments se présentent tous, et les sophismes se chargent d'entortiller de leurs anneaux les objections sérieuses ; il en résulte un discours à étincelles ardentes qui ne séduira le lecteur que parce que l'auteur a été le premier séduit.

« Telle est la lettre de Rousseau contre les théâtres. Sauf quelques critiques dont on reconnaît facilement le défaut, telle que celle qui y est faite d'une admirable satire, non pas d'un sage bourru, mais d'une société tellement vicieuse qu'un honnête homme n'y peut vivre en honnête homme sans tomber dans l'excentricité, sauf, disons-nous, quelques appréciations de ce genre entachées d'une partialité injuste facile à saisir, on ne peut lire cet acte d'accusation sans se sentir convaincu. Cependant voici à quoi se réduit l'argumentation du moraliste :

« Le théâtre ne peut faire aucun bien, et fait à coup sûr beaucoup de mal.

« C'est un amusement inutile, qui détourne des devoirs de la famille, dégoûte des plaisirs purs qu'elle présente et fait perdre le temps. Les Romains n'ont-ils ni femmes ni enfants, disait un barbare en les voyant courir au spectacle ?

« Il ne peut être un remède contre les mauvaises mœurs, car ce sont les mœurs qui déterminent le bon ou le mauvais genre des œuvres dramatiques, et non les œuvres qui déterminent les mœurs. Le premier but des auteurs étant de plaire et de réussir, c'est le public qui fait la loi au théâtre, et non le théâtre qui fait la leçon au public. D'où il suit que si les mœurs sont bonnes les spectacles seront bons, mais sans utilité, et que si elles sont mauvaises, les spectacles seront mauvais, et les rendront encore plus mauvaises.

« L'abus dans cet ordre de choses est inséparable de la chose elle-même, pour des motifs semblables.

« La vertu n'a pas besoin du théâtre pour être aimable, elle l'est par elle-même comme le vice est par lui-même haïssable ; l'homme d'ailleurs est né bon, c'est Dieu quil'a fait tel ; ce n'est point l'art.

« Le spectacle rapetisse les vertus et toutes les belles choses en les abaissant à des rôles feints ; il outre tout et ne peut se mettre à la vraie mesure de l'homme sans devenir sermon et ennuyer le public.

« Il ne peut, par son essence même, s'adresser qu'aux passions. Toutes les faiblesses sont ses moyens d'action ; la raison seule n'est bonne à rien sur la scène, et par conséquent le théâtre ne fera que fomenter les passions déjà régnantes ; qu'importe, après, qu'il cherche quelquefois à purger celles qu'on n'a pas.

« Il est de sa nature de causer des impressions vives de douleur ou de plaisir : la raison ne peut que perdre à ce manège. Toutes les passions étant sœurs, en excitant l'une d'elles il les excite toutes. Il amollit ; il est un poison pour les mâles vertus.

« Les situations qu'il rend visibles, rendent le cœur sensible à l'amour et font trouver naturel de céder à ses faiblesses, tandis qu'on devrait tout faire pour mettre les jeunes gens en garde contre l'amour.

« L'effet du spectacle est de vous envelopper d'une illusion qui change à vos yeux le bien en mal et le mal en bien. Le héros applaudi n'est-il pas toujours le vice doué d'adresse, de courage, de force, de beauté, et justifié par le succès ? N'en est-il pas ainsi des héros de Racine, de Crébillon, de Voltaire, des héros de Molière, de Daucourt et de Régnard ? le critique parle moins de *Corneille*, il n'a pas assez suivi ses pièces au théâtre. « Le » savoir, l'esprit, le courage ont seuls » notre admiration ; et toi, douce et » modeste vertu, tu restes toujours » sans honneurs ! aveugle que nous » sommes au milieu de tant de lumiè» res ! Victime de nos applaudisse» ments insensés, n'apprendrons-nous » jamais combien mérite de mépris et » de haine tout homme qui abuse, » pour le malheur du genre humain, » du génie et des talents que lui » donna la nature ! »

« Aura-t-on recours à une censure » sévère ? mais, la première marque » de l'impuissance des censeurs à » prévenir les abus de la comédie sera » de la laisser s'établir ; car il est aisé » de prévoir que nos deux établisse» ments ne sauraient subsister long» temps ensemble, et que la comédie » tournera les censeurs en ridicule, » ou que les censeurs feront chasser » les comédiens. »

« Supposez une ville où règnent la simplicité des mœurs, le travail et la vertu ; donnez-lui un théâtre ; perte de temps, augmentation de dépense, diminution de débit par l'obligation de renchérir les produits, impôts pour subvenir à des frais communs qui deviendront nécessaires, luxe de parures, et tout ce qui s'en suit.

« Et l'exemple des comédiens et des comédiennes, dont l'état, excepté à Athènes, a toujours été en déshonneur à cause de la vie licencieuse dont il leur est si difficile de se garantir, ne sera-t-il pas une peste dans la république ! la femme qui se montre sur les tréteaux n'a-t-elle pas déjà perdu la pudeur, et dans les imitations de la scène la jeune fille peut-elle rester vertueuse ?

« Les intrigues se multiplieront ; les plus riches citoyens y prendront part, les belles du théâtre deviendront souveraines, bientôt les élections se feront dans le boudoir des actrices, et « les chefs » d'un peuple libre seront les créatures d'une « bande d'histrions. »

« Quoi qu'il arrive, il faudra que » ces gens-là réforment leurs mœurs » parmi nous ou qu'ils corrompent les » nôtres. Quand cette alternative » aura cessé de nous effrayer, les co- » médiens pourront venir, ils n'auront » plus de mal à nous faire. »

« Concluons que, d'une part, l'effet moral ne sera jamais ni bon ni salutaire, et que, d'autre part, il sera pernicieux.

« Que les hommes se réunissent dans des cercles où ils s'amusent ; qu'ils y jouent, qu'ils y boivent ; le jeu et l'ivrognerie détournent plutôt des autres vices qu'ils n'y conduisent, mais la passion des femmes les engendre tous.

« Qu'on établisse des fêtes, qu'on se livre à la gymnastique, qu'on organise des bals et des danses publiques ; ces jeux sont utiles, innocents, nécessaires, et il est facile de faire en sorte que la vertu n'en souffre pas ; mais de spectacles, ne m'en parlez pas, quoique je les aime à la folie ; ils ne sont bons qu'à « tuer nos plai- » sirs et nos devoirs de notre état et » de nous-mêmes. »

« Que Rousseau nous pardonne de l'avoir dépouillé de son style ; armé de cette lame nous n'aurions pu le vaincre ; ainsi ramené à la substance, il est déjà vaincu.

« Nous opposons d'abord à ses raisons, une raison *à priori* qui les détruit toutes. Le besoin du spectacle sous une forme quelconque est naturel à l'homme social ; et l'imitation théâtrale est le résultat nécessaire d'un développement de forces que Dieu a mises en nous ; qui empêchera ce développement ? il en est du théâtre comme de tous les arts, de toutes les sciences, et de toutes les industries. L'épanouissement en est inhérent à la société comme une riche végétation à une terre féconde ; empêchez donc les savanes de produire ! tout ce que vous pouvez faire, c'est de leur donner de bonnes graines dont l'éclosion devancera et étouffera celle des mauvaises.

« C'est précisément ce que je demande, dit Rousseau, le spectacle est la mauvaise végétation qu'il faut combattre par d'autres végétations meilleures. » La réponse n'est pas à la question ; dans l'ordre dont il s'agit le spectacle est fondé sur un art, cet art est inhérent à la nature sociale, il faut qu'il éclose en bonnes ou mauvaises herbes, il faut qu'il produise de bons ou de mauvais fruits ; c'est lui qui est le terrain, la question de la qualité des herbes est celle de la qualité des spectacles. Faites des lettres éloquentes pour prouver que ce terrain doit demeurer stérile, vous perdez votre peine. L'art du comédien est essentiellement lié à celui du littérateur, du poëte et du musicien ; empêcherez-vous les Eschyle et les Sophocle, les Térence et les Plaute, les Corneille, les Racine et les Molière, les Mozard et les Béthoven, les Meyerbeer et les Rossini d'enfanter leurs chefs-d'œuvre. Dieu a dit au génie de croître et de multiplier, comme aux races de se perpétuer dans la série des temps ; Dieu sera obéi dans les deux ordres, et vos efforts seront, en tout, pareils à ceux du fou qui voudrait arrêter le flux des grandes eaux. Les drames existants sont une famille féconde qui conti-

nuera d'engendrer des fils, et le travail du génie dramatique revivra sans fin dans le jeu des acteurs. Dieu l'a voulu en voulant la société humaine, et plus d'une fois on aura vu le génie travailler d'une main à nourrir cette puissance, pendant qu'il la frappait de l'autre à coups de massue. Rousseau allait au spectacle et il travailla pour la scène.

« Disons mieux : Il est bon que cet art ait son développement, et il est impossible que cela ne soit pas bon, puisque c'est Dieu qui l'a voulu. Cette raison est sans réponse. Voyons maintenant votre argumentation.

« Le théâtre détourne des devoirs et des plaisirs de la famille. » Mais ne peut-on pas le dire de toutes les distractions imaginables qu'on se donnera en dehors du foyer paternel, de vos cercles, par exemple, où les pères iront boire et jouer pendant que les mères caquetteront dans les les leurs, et des bals où les jeunes gens danseront pendant ce temps-là. Ces amusements divisent les membres de la famille, le spectacle, au contraire, les réunit; on aime à en partager le plaisir avec ses amis et ses proches. Ne vaudrait-il pas mieux, sous ce rapport, qu'il y eût un petit théâtre par commune que des cabarets? que ce théâtre soit bien organisé quant aux mœurs, on ira, le dimanche, après les offices, s'instruire et se moraliser avec ses enfants ; cela vaudra beucoup mieux que tout ce qui se passe.

« Les spectacles naissent des mœurs et non les mœurs des spectacles ; d'où il suit qu'ils sont inutiles si les mœurs sont bonnes, et mauvais si elles sont mauvaises. » De tous vos arguments c'est le plus fort, mais d'abord on peut le retourner contre toutes les choses de la vie ; avec de mauvaises mœurs aurez-vous des bals moraux, des cercles moraux, des livres moraux, de la peinture et de la sculpture morales, des familles morales, des cités morales, des gouvernements moraux, disons-le même, des cultes moraux, sauf le Christianisme sur qui Dieu veille? Faut-il renoncer à toutes ces choses sous prétexte de couper le mal par sa racine? mais vous dites vous-même que ce ne sont pas là les racines du mal, que ce n'en sont que les effets. Le théâtre est un instrument qui sert à l'augmenter; soit, faut-il briser l'instrument parce qu'on en abuse ? et si les mœurs sont bonnes, au moins devez-vous dire qu'il sera, dans ce cas, par *vice versa* un moyen de les entretenir et de les rendre encore meilleures.

« La valeur de l'argument repose sur ce que, en fait de spectacles plus qu'en toute autre chose, ce sont les mœurs déjà posées qui font la loi à l'auteur et à l'acteur, lesquels sont obligés de plaire pour réussir, de telle sorte que l'abus devient une nécessité. Je nie la différence ; si l'opinion publique fait ici la loi, elle la fait en tout ; on veut réussir, et pour réussir on la flatte, dans les arts, dans les lettres, dans la politique, dans la religion, sur tous les terrains. C'est un grand malheur sans doute qu'uue société corrompue ; il en résulte des pestes qui gagnent et multiplient leurs victimes. Mais il y a toujours dans une nation des hommes de génie au grand cœur et à l'âme honnête ; c'est leur race qui lutte avec constance, depuis le commencement du monde, contre les invasions du mal ; ils n'ont pas réussi à en tarir la source, mais au moins faut-il reconnaître qu'ils en ont atténué les ravages et que sans eux, et l'aide de Dieu, le monde croupirait maintenant dans un gouffre de pourriture. Chacun de ces génies a reçu des armes de la Providence ; et ces armes sont de tous les genres; la tragédie, la comédie, le drame sont celles de plusieurs ; il leur suffit de la liberté pour en tirer des ressources toujours nouvelles et imprévues au profit du bien ; leur en défendrez-vous l'usage, sous prétexte que, pour réussir, ils seront obligés de céder à l'entraînement des mauvaises coutumes ? Raison détestable, qui suppose la question. Est-ce leur volonté que vous accuserez? Alors vous parlez des suppôts du mal auxquels je dis qu'il faut répondre, et non de ceux dont il s'agit. Est-ce leur génie que vous ne croyez pas de force à vaincre la difficulté, c'est-à-dire à plaire et à réussir en

châtiant les mœurs et les poussant au bien? Oh! vous êtes trop hardi de délimiter de la sorte, les forces du génie ; il puisera ses inspirations dans l'amour de ses frères, et tirera de sa puissance des merveilles que vous ne soupçonnez pas. Il ne demande que la liberté ; toujours on la lui refuse, et c'est là qu'est la cause, la grande cause du mal. Vous croyez que son siècle lui fera peur! faire peur au dévouement, à la passion du bien, aux flammes du génie ! vous blasphémez. Le génie ne craint que la prison où l'on peut enfermer ses mouvements. Laissez-le libre, il trouvera moyen de surprendre le public, et le public croira lui avoir fait la loi quand il l'aura reçue de lui.

Vous alléguez des exemples. Il serait facile de vous les rétorquer, ou de leur en opposer d'éclatants. Est-ce que Corneille et Racine, quand ils réformaient l'art dramatique en France, faisaient beaucoup de concessions au goût du public? Moi, je dis que ce sont eux qui ont fait ce goût. Ils auraient pu le faire meilleur encore, mais d'autres achèveront leur tâche, s'il y a liberté. Molière en fit trop aux mœurs dépravées, nous l'avouons sans peine, mais la position était d'une difficulté rare, et la tâche écrasante; disons qu'il s'en est bien tiré, et que, si l'on compare la somme des vices et des travers qu'il a combattus avec plus de succès peut-être que n'en ont obtenu les Bourdaloue et les Massillon sur le même terrain, à la somme de ceux qu'il a quelque peu caressés, on avouera, si l'on est de bonne foi, qu'il a fait plus de bien que de mal. Molière oppose des vices à des vices, et avec cela vous fait rire; le bon jugement ne s'y trompa jamais; c'est ainsi que Dieu s'y prend quand il punit, il se sert d'un coupable pour en frapper un autre. Est-ce à dire cependant que Molière est sans reproche? Nullement. Lâchez la bride à l'avenir et vous verrez surgir des Molières qui feront tout-à-fait bien. Comment expliquez-vous donc que, malgré les circonstances les plus défavorables, la scène aille, somme toute, en s'améliorant du côté de la morale?

« Le théâtre fait de la vertu un rôle, et en diminue l'importance. » Comment-donc se fait-il qu'il excite les larmes? combien de prédicateurs ne font que répéter ce qu'ils ont appris? en sont-ils moins des moralisateurs, d'autant plus puissants qu'ils imitent mieux l'improvisation? Le bon acteur ne joue pas son rôle, il l'invente, il le sent, il est auteur pour une bonne moitié, et il prêche en cela avec entraînement si la marche du drame est dans la direction de la la vertu. Est-ce que toute œuvre d'art n'est pas une fiction? Quand Raphael faisait ses vierges et ses enfants Jésus, faisait-il autre chose que des fictions, et n'étaient-ce pas de bonnes œuvres? Qui oserait penser autrement du *Télémaque?* celui qui fait en public une bonne lecture, ne rapetisse pas la vérité s'il lit bien ; l'acteur d'un bon drame est un lecteur public qui prêche avec son sentiment et sa voix le discours du génie, ressuscite sans cesse et éternise l'avocat de la vertu.

« Le drame outre tout. » Cela suppose qu'il ne vaut rien au point de vue de l'art. Dans tous les genres, il y a le beau et le laid; c'est le beau qui fait règle. Il outre, dites-vous, pour atteindre le beau dramatique; je le nie en disant qu'on ne peut outrer la laideur du mal et la beauté du bien. Mais « il n'est pas à la nature de l'homme. » Je le nie encore; témoin la religion qui prêche beaucoup plus par le sentiment que par la froide logique, et qui compte ses prosélytes par millions quand la philosophie ne compte les siens que par unités.

« Le spectacle fomente les passions et dispose aux faiblesses. » En ce cas il est mauvais, et celui qui a fait le drame a manqué de bonne volonté ou de génie; à moins toutefois qu'il ne s'agisse de la sensibilité louable dont l'homme est trop souvent dépourvu ; l'homme aurait grand besoin de spectacles attendrissants sous ce rapport; le stoïcisme à l'égard des autres est un mal qui ne cesse de régner, et la pitié pour le malheur, voire même le malheur coupable, est une passion de la femme qui a grand besoin d'être excitée chez l'homme. Est-ce à dire que la force

et la raison ne doivent pas avoir le premier pas? Non; mais si le drame est beau, la force et la raison n'y manqueront point ; elles y seront toujours nécessaires pour le contraste, et chacun en aura pour son goût et pour ses besoins. Le spectateur en pourra toujours rapporter de mauvaises leçons ; c'est le sort commun de toute prédication ; le bon grain, en morale, fait plus que de ne pas pousser dans la mauvaise terre, il y devient ivraie. A qui la faute? Les bons professeurs ont souvent de mauvais élèves et *vice versa*. Qu'en conclure? Que le professeur ne sert à rien et qu'il faut le supprimer! soyez conséquent ; dites au genre humain de se couper la gorge ; tous les maux seront détruits.

« Les passions sont des forces naturelles qui doivent avoir leur développement; » que serait une raison pure sans passions aucunes? un être incomplet, une monstruosité dans le genre humain, un cerveau sans entrailles. Les époques les plus malheureuses pour un peuple sont celles où l'apathie s'empare de la foule ; c'est le désespoir, le sommeil, la mort. Ceux qui gardent quelque sentiment au fond de leur âme, le laissent déborder en larmes amères dans la solitude, et crient à Dieu : Seigneur, déchaînez vos tempêtes, sauvez-nous! il faut à l'humanité le jeu des passions ; la raison elle-même s'éteindrait sans elles ; sans but et sans champ pour s'exercer, elle dépérirait faute de travail. Que les spectacles excitent les passions, les remuent, les peignent dans leur beauté et dans leur laideur, et qu'en même temps ils fassent comprendre et admirer la science d'équilibre par où la sagesse les mène à bonne fin. Le tableau du mal est la prédication la plus utile quand il lui laisse sa vraie couleur. Je me rappelle avoir vu jouer dans ma jeunesse un drame terrible sur la passion du jeu ; qui sait si je n'eusse pas été la victime de cette passion sans ce spectacle qui n'est jamais sorti de ma mémoire ! je fus vivement impressionné ; mon cœur bat encore quand j'y pense ; il en a été de même de beaucoup d'autres spectacles ; ma sensibilité a pu y gagner et mes passions se remuer davantage ; mais ce que je peux dire, c'est que ma raison y a gagné proportionnellement, et par conséquent toute ma personne (1).

« Rousseau insiste sur la passion de l'amour, contre laquelle il faut mettre la jeunesse en garde. Il a raison ; et quand il dit ailleurs qu'il vaudrait mieux encore aimer une maîtresse que de s'aimer tout seul au monde, il entre dans une telle comparaison qu'on ne pourrait dire qu'il a tort. Mais dans ce rapprochement est la réponse même à son objection. Le spectacle rendra service s'il prédispose à l'amour en montrant les suites terribles de ses excès ; il suffit qu'il soit bon et bien fait, pour qu'il exerce de ce côté plus d'action sur la jeunesse au profit de la société et de la vertu, que quoi que soit qu'on puisse imaginer. Que d'amours à glorifier, et qui offriraient les plus fécondes ressources aux développements de l'art : l'amour de Dieu, l'amour du devoir, l'amour de la patrie, l'amour du malheur, l'amour du fils, l'amour du père, l'amour de la mère, l'amour des amis, l'amour des époux, et aussi l'amour pur qui, selon l'ordre de Dieu, doit conduire à ce dernier. Nous savons qu'on abuse de ce moyen d'intérêt ; on en abuse tellement qu'on tombe dans le fade et qu'on pèche contre l'art. Qu'en conclure sinon que c'est un défaut à réformer. Le public ne demanderait jamais mieux ; il en fut toujours ennuyé ; que demande-t-il?

(1) Il y a beaucoup de drames, de comedies, de tragedies, de vaudevilles même, dans le répertoire moderne, dont la représentation sur la scène ne peut que rendre les hommes meilleurs ; tels sont, par exemple, entre mille, les *Crochets du père Martin*, joué par Paulin Menier ; le *Gamin de Paris*, joué par Bouffé ; la *Fille de l'Avare*, joué par le même ; la *Bouquetière des Innocents*, jouée par Marie Laurent ; l'*Avocat des pauvres*, joué par Melingue ; etc ; etc. Il est vrai que sous le second empire, l'invasion du théatre par le positivisme bourgeois a ramené un genre que l'on peut qualifier d'essentiellement immoral, et qui possède le règne aujourd'hui ; on en peut juger par l'affluence qui se fait remarquer aux pièces, de mauvait goût, et de morale équivoque, de ce genre nouveau dont la *Dame au Camélia* fut presque l'inauguration. Mais la source du mal est dans la philosophie négative qui s'est emparée de nos jeunes lettrés ? Tout cela aura sa réaction. (1873)

de bons auteurs et des auteurs honnêtes, avec des acteurs qu'il puisse respecter. On ne lui donne ni l'un ni l'autre ; il faut bien qu'il se contente de ce qu'il a, mais à qui la faute ? aux hommes de talent bien intentionnés qui fuient l'arène où ils feraient des miracles, pour se jeter dans des voies qui leur semblent plus directes pour opérer le bien, mais, qui, n'étant pas celles que la Providence leur avait tracées, ne sont que leurs sépulcres.

« Sans doute le drame est une arme puissante entre les mains du mal par les illusions dont il peut entourer la jeunesse sans expérience ; mais la même puissance lui reste entre les mains du bien, et plus assurée du succès puisque vous dites que l'homme est né bon. C'est toujours la question de qualité qui revient, et elle reviendra éternellement. A ce propos nous avons dit que, les spectacles fussent-ils bons, la vertu n'en aurait pas besoin, étant aimable par elle-même. Mais l'argument ne valait pas une réponse. Poussez-le où l'appelle la logique, vous arrivez à conclure que tout est inutile.

« Nous parlerons plus loin de la censure dramatique. « quant à vos six inconvénients qui résulteront de l'établissement d'un théâtre dans votre cité patriarcale, voici les réponses :

« Si vous appelez perte de temps la récréation après le travail, il y aura cette perte ; mais elle est nécessaire autant que le sommeil. Seulement, il y a plusieurs moyens de se récréer ; on peut ne rien faire, on peut jouer, on peut danser, on peut boire etc., etc. : or, tout cela nous paraît ou nuisible ou seulement utile comme repos, ou renfermant une utilité comme exercice du corps. Le nuisible, nous ne l'acceptons pas ; l'utile comme repos, nous n'en disons rien ; l'utile comme exercice corporel, nous l'acceptons, pourvu que l'autre n'en souffre point et nous ajoutons qu'une récréation dans laquelle l'âme s'instruit elle-même à l'admiration du beau, exerce ses nobles penchants, se moralise et perfectionne son goût, est préférable à toute autre. Or, un bon spectacle présente tous ces avantages. Nous trouvons l'un et l'autre évident.

« La dépense est justifiée par les mêmes raisons ; elle sert d'ailleurs à alimenter l'art, c'est un échange entre le corps et l'esprit ; quoi de plus juste.

« Diminution de produits et obligation de les renchérir. — Ces effets n'auront pas lieu, si on ne perd pas plus de temps au spectacle qu'à la danse, au cabaret et à tout le reste : ce qui doit être.

« Impôts pour subvenir aux frais communs. De deux choses l'une, ou on se cotisera pour que tout soit payé en commun, et que le spectacle soit gratis, et alors rien de plus fraternel et de plus édifiant ? le théâtre sera respectable et sera respecté comme le temple. Ou chacun paiera pour son assistance particulière, et alors, ce sera moins beau, moins fraternel ; mais il n'y aura pas besoin d'impôt, et si l'institution ne se soutient pas, qu'elle tombe ; la cité en était indigne.

« Enfin, luxe ; c'est le seul inconvénient sérieux. Oui, il y a danger de ce côté-là, mais le bal et les autres fêtes ne présentent-ils pas le même danger ? disons mieux, les réunions à l'église, le repos du dimanche, toutes ces choses favorisent le luxe ; faut-il y renoncer ?

« Dernière raison : vie licencieuse des comédiens et des comédiennes ; mauvais exemple ; dépravation des mœurs, intrigues et tout ce ce qui s'en suit. » Nous accordons tous les inconvénients qui résultent de la présence d'un troupeau de gens de mauvaisse mœurs, n'ayant ni religion, ni foi, ni pudeur, ni vertu ; et s'il était démontré qu'une compagnie d'acteurs ne peut être autre chose, nous n'aurions qu'un moyen de défendre encore les spectacles, celui d'imaginer des théâtres sans artistes de profession, espèces de salles d'escrime pour l'intelligence comme on en auroit pour la gymnastique, où s'exerceraient, dans les jours de fêtes, les amateurs de la localité. Mais nous ne voyons pas que le métier d'acteur entraine nécessairement le désordre à sa suite. Il suffirait pour l'en garantir de quelques précautions ; la première serait de l'honorer. La réputation qu'il a depuis si longtemps

a pour effet d'amener sur les théâtres plus d'enfants prodigues que de véritables vocations. Qu'il devienne une profession respectée on n'aura pas plus à se plaindre de son personnel que de celui des autres états. La seconde serait de n'ouvrir le théâtre du lieu qu'à des troupes qui auraient pris pour règle de chasser de leur sein quiconque se conduirait mal, et qui exécuteraient cette loi avec rigueur.

« Nous connaissons plus d'un moraliste qui pense avec Rousseau qu'une femme a cessé d'être honnête dès qu'elle a osé se montrer sur la scène, qui soutient que ce ne peut être le lieu ni d'une fille, ni d'une épouse, ni d'une mère, et qui voudrait faire du métier de comédien la profession exclusive de l'homme comme est le métier des armes et plusieurs autres. La nature s'est chargée de les réfuter en donnant à la femme toutes les qualités qui conviennent sur la scène, la voix, la grâce, la finesse, le sentiment, le talent de la musique etc. Nous ne voyons pas pourquoi la femme ne participerait pas avec l'homme, par ce côté, à la prédication publique, puisqu'elle ne le peut par les moyens plus sérieux, et puisque la nature l'a pourvue de ressources si puissantes qui seraient perdues autrement. Que toutes les précautions soient prises, et il y aura moins d'occasions de corruption pour les acteurs dans les théâtres qu'il n'y en a, pour les jeunes personnes, dans les bals du monde.

« Si Rousseau, au lieu de plaider devant sa ville natale pour l'empêcher d'établir chez elle une salle de spectacle, avait employé son génie à imaginer un plan d'institution d'un genre nouveau, ayant pour but de donner aux Genévois un théâtre moralisateur, et avait réussi à le faire exécuter il se serait rendu utile non-seulement à Genève mais à toute l'Europe en fournissant un modèle de ce qui devrait être. Avec sa diatribe, qu'a-t-il obtenu? tout le monde la lit et l'admire, citoyens, auteurs et acteurs, les uns avant d'apprendre leur rôle, les autres avant d'écrire leurs scènes, les autres dans les entr'actes; et les spectacles vont leur train avec tous leurs inconvénients.

« Une puissante raison, bien avant Rousseau, avait fait la critique du théâtre, non pas pour le condamner complétement, mais pour le soumettre à une censure sévère. Voici ce qu'elle en avait dit :

« Tous les citoyens égaux de notre
» république participeront aux mêmes
» plaisirs, réglés invariablement par
» le législateur, qui doit se charger
» à la fois de leur bonheur et de leur
» vertu.

« Mais les danses graves, les nobles
» chants, images de la belle nature,
» ne suffisent pas; on peut croire
» aussi que les défauts du corps et
» de l'esprit, les ridicules, exprimés
» par les discours, les chants, et les
» gestes, enfin les tableaux comiques,
» ont besoin d'être offerts aux regards
» et à la réflexion du peuple.

« Il faut avouer que l'homme qui
» étudie la sagesse, ne conçoit par-
» faitement le bien que par la com-
» paraison du mal, et que rien ne
» l'éclaire plus que ces contrastes.

« Mais peut-il se permettre égale-
» ment les deux rôles, pour peu qu'il
» veuille rester vertueux? Non, il
» ira seulement s'instruire à ces jeux
» de théâtre, de peur que son igno-
» rance ne lui fasse faire ou dire à
» lui-même des bouffonneries désho-
» norantes; et nous ne souffririons
» pour acteurs que des esclaves ou
» des ouvriers mercenaires.

« Le goût de ces représentations
» sera réprimé; aucune femme, au-
» cun homme de condition libre ne
» pourra s'exercer dans l'art des his-
» trions, et l'imitation en ce genre
» aura des spectateurs toujours no-
» vices. Tous ces jeux qui n'ont pour
» but que le rire, ces divertissements
» que l'on nomme comédies, doivent
» être ainsi jugés par la raison et par
» nos lois.

« Mais si quelques-uns de ces poë-
» tes sérieux, que nous appelons tra-
» giques, entraient dans nos murs et
» venaient nous dire :

« Peuple hospitalier, nous accor-
» derez-vous le libre accès de votre
» pays et de votre ville? souffrirez-
» vous que nous y conduisions notre

» muse, et que doit-elle attendre de
» vos décrets ?

« S'ils parlaient ainsi, quelle ré-
» ponse aurions-nous à faire aux en-
» fants et aux chantres des dieux?
» Etrangers vénérables, leur dirais-
» je, nous aussi nous essayons de
» construire le plus beau, le plus su-
» blime des drames; dans tout le plan
» de notre république, c'est le beau,
» c'est le grand que nous voulons
» imiter ; et nous ne croyons pas qu'il
» y ait dans la nature de plus sainte
» imitation. Vous êtes poëtes; nous
» sommes poëtes comme vous, et nous
» cherchons, par la beauté de notre
» fable, à mériter d'être vos rivaux.
» La loi, la vraie loi nous a promis
» le succès, noble espérance de la
» patrie.

« Ne croyez pas cependant que nous
» vous laissions ainsi élever en liberté
» votre scène dans nos places, y ame-
» ner vos premiers acteurs, et, d'une
» voix plus harmonieuse et plus forte
» que la nôtre, proclamer devant nos
» enfants, nos femmes, notre peuple,
» des maximes trop souvent contrai-
» res à nos leçons.

« Nous voudrions nous faire accu-
» ser de folie ; notre gouvernement
» serait aveugle, s'il vous donnait cet
» étrange droit, avant d'être informé
» par ses magistrats, devenus vos ju-
» ges, que tous vos vers peuvent être
» applaudis sans danger sur nos
» théâtres.

« Allez donc, fils et nourrissons des
» muses faciles, allez prier les magis-
» trats de comparer vos chants aux
» nôtres, et si vous dites comme
» nous, si vous êtes mieux inspirés,
» nous vous donnerons un chœur
» pour vos tragédies; sinon, poëtes
» aimables, ce n'est pas nous qui
» pourrons vous entendre.

« Voilà, je crois, les usages à in-
» troduire et les lois à porter sur les
» répresentations théâtrales, où nous
» distinguerons toujours ce qui con-
» vient aux hommes libres de ce
» qu'il faut laiser aux esclaves. »
(Platon, *Lois* liv. vii).

« Une seule chose est choquante dans cette charmante critique; c'est qu'un génie comme celui de Platon soit assujetti au vieux préjugé contre le métier de comédien, et ne le permette qu'aux mercenaires et aux esclaves. Comment n'a-t-il pas vu que c'était le vrai moyen d'en perpétuer les abus? Mais il y a des bornes à l'audace du génie ; la hardiesse absolue contre les préjugés universels, dont l'esclavage était le plus hideux, ne devait surgir que sous l'inspiration de l'Evangile.

« Le reste du morceau se lit sans répulsion. Platon reconnait l'utilité des spectacles ; il les veut bons; et il prend ses précautions contre les abus. Ces précautions sont une censure sévère exercée par les gardiens des lois. Or nous admettons la moitié de la mesure : un comité de censure est nécessaire pour que les pères de familles puissent, sans crainte, mener leurs enfants au spectacle ; mais nous ne le voudrions pas exercé par les gardiens des lois ou par un pouvoir quelconque relevant de l'État. Un tel pouvoir n'est pas un juge sur le point important; c'est un parti qui négligera les choses à considérer pour ne voir que ce qui l'intéresse. La seule censure qui puisse atteindre le but sans paralyser l'art, est celle qu'exercerait un comité de pères et même de mères de familles de la localité choisi par les habitants, et délégué par eux pour ne juger que les questions de religion et de morale, et ne rien tolérer, sur cet article, qui pût attrister la vertu (1).

« Jean Jacques oserait-il nous dire d'un tel comité « que la comédie
» tournera les censeurs en ridicule,
» ou que les censeurs feront chasser
» les comédiens. ? »

« Voici ce que dit des spectacles un
» moraliste moderne.

« Le théâtre et particulièrement
» l'opera, qui dans notre civilisation
» actuelle, ne tend qu'à efféminer les
» mœurs, qui est une arène de ga-
» lanterie, un appât à la dépense, et
» souvent un moyen de corruption,
» doit devenir... une institution so-
» ciale, moralisante, propre à polir
» et à adoucir les mœurs. Soumis au

(1) « Un tel comité serait peut-être trop sévère ;
» pour qu'il ne le fût qu'au point convenable, il fau-
» drait que le bon goût et l'art intelligent eussent
» pris un grand développement dans la population.
» Nous sommes loin d'un tel progrès. (1873)

» contrôle d'une administration com-
» munale, on n'y verra pas étalés et,
» en quelque sorte honorés, comme
» dans nos théâtres modernes, des
» vices et des principes antisociaux.
» Il sera fait un choix de pièces,
» dont le but sera de façonner prin-
» cipalement les cœurs à l'harmonie
» sociale, d'entretenir l'enthousias-
» me, les idées nobles et généreuses...
» on y verra en action les divers sen-
» timents qui ennoblissent l'homme,
» depuis les plus infimes jusqu'aux
» plus élevés, et principalement ceux
» qui tendent vers l'harmonie sociale
» et religieuse. Au lieu d'y représen-
» ter presque exclusivement les fa-
» daises amoureuses et les proueries
» guerrières, on y présentera essen-
» tiellement le tableau des grandes
» actions industrielles, sociales et re-
» ligieuses, en un mot, de l'exaltation
» des sentiments et vertus qui coopè-
» rent aux accords sociaux et au
» règne de l'unité universelle. » *Es-*
» *quisse d'une science morale* par Al-
» phonse Gilliot, t II p. 397.

« Qui ne serait pas heureux de voir se réaliser de pareilles espérances, ne pourrait être qu'un méchant homme.

« Qu'avons-nous fait, en écrivant ce qui précède ? une œuvre de bonne foi et d'impartialité ; or, si la bonne foi et l'impartialité sont accompagnées du bon sens, c'est de la théologie ; il n'y a pas à craindre, alors, de se trouver en désaccord avec elle, bien qu'on puisse parler autrement que certains théologiens. Nous n'ignorons pas ce que les théologiens gallicans en particulier ont écrit contre les théâtres ; ils les prenaient avec les abus que le paganisme et la barbarie leur avaient légués, et que le Christianisme, qui ne fait pas son œuvre en une fois, n'avait encore pas même entrepris de réformer. C'était tout ou rien; et les théologiens parlaient pour leur temps, comme l'avait fait Aristote défendant à la jeunesse l'entrée des théâtres, ce qu'ils ne manquaient point de rappeler avec les critiques de Platon. Mais la théologie ne parle pas comme les hommes, quoiqu'elle se serve, pour parler, de la langue des hommes ; elle pose des vérités absolues convenables pour tous les temps ; et afin d'atteindre son but, elle est modérée ; elle condamne les mauvais spectacles, comme tout ce qui peut être une occasion de corruption et de relâchement, et elle regrette en même temps que le théâtre ne soit pas ce qu'il pourrait être, un grand moyen d'instruction et de moralisation, pour n'être plus obligée de le juger sévèrement. Elle ne prononce pas comme Rousseau et les moralistes outrés, que les abus en sont inséparables, que l'arbre ne peut produire que de mauvais fruits, et qu'il n'y ait, à tout jamais, d'autre ressource que de l'arracher. Elle sait que les grands hommes qui en avaient désesperé, et qui ont voulu se montrer plus pratiques en condamnant sans merci, l'auraient souvent été davantage en faisant de bonnes pièces de théâtre ou des plans de réforme qui auraient fini par être goûtés dans un temps ou dans un autre, tandis qu'avec leur rigorisme, ils n'ont pas empêché les spectacles d'exister et la jeunesse de les fréquenter. Elle sait que l'ancienne synagogne ne condamnait pas les spectacles ; que les Hébreux avaient des juges établis pour juger les pièces nouvelles en prose ou en vers, lesquels ne recevaient que celles qui s'accordaient avec la religion et la morale (DACIER, *Vie de Platon*, p. 118) ; que si la religion surnaturelle doit avoir son culte extérieur, ses fêtes, ses cérémonies, ses chants, ses pompes modestes et sages, — nous ajoutons ces mots, car là aussi les abus du luxe sont possibles, et ils ne sont nulle part plus inconvenants — la vérité naturelle, individuelle et sociale doit avoir aussi son culte extérieur; et que l'art dramatique, comme les autres arts, peut avoir de ce côté, une mission sublime à remplir. Elle comprend qu'il serait trop malheureux pour l'humanité d'être obligée à jamais de proscrire les deux branches de la poésie les plus vigoureuses, la tragédie et la comédie. Elle n'a jamais pensé à condamner des pièces comme celle d'*Athalie*, d'*Esther*, de *Poyeucte*, du *Misanthrope*, et beaucoup d'autres. Soyons plus hardi, elle sourit plus d'une fois avec malice en entendant crier contre

Tartuffe. Elle sait que nos livres sacrés renferment des fictions à tableaux qui peuvent servir à justifier celles que la poésie introduit sur la scène lorsque tout concourt au profit de la vérité et de la vertu. Elle juge enfin que rien ne s'oppose à ce que la profession d'acteur ne puisse devenir utile à la société, honnête, et justement honorée.

« Voilà ce que pense la théologie, mais d'un autre côté, elle ne fera jamais la moindre concession aux mauvaises passions, et ce qui sera dangereux pour les mœurs, elle l'attaquera sans relâche.

« Si tous ceux qui ont été ses interprètes avaient eu le bon sens et l'habileté de l'archevêque de Cambrai, à des degrés divers proportionnels à l'étendue du génie, il y a longtemps que la scène serait réformée. Sa règle était la même que celle de Socrate et de Platon (1er dialog. sur l'éloquence). On ne doit, disait-il, rien rejeter de ce qui peut rendre les hommes meilleurs, et ne rien admettre d'inutile ou de nuisible. Mais on ne s'est pas occupé de la scène, on l'a abandonnée à elle-même, la condamnant sans modération ou prenant son parti avec folie. Il n'y a pas de circonstance dans la vie d'un grand homme que nous admirions autant que celle de Fénelon se donnant la peine de composer le *Télémaque*. Si tant de génies honnêtes qui ont passé leur vie à faire des ouvrages de haute métaphysique qui ne sont utiles qu'à une imperceptible fraction du genre humain, avaient daigné sacrifier un quart ou une moitié de leur temps à faire des romans vraiment instructifs et moraux, on ne serait pas embarrassé comme on l'est sur le choix des lectures à donner à la jeunesse, et ils feraient maintenant un bien immense qu'ils ne font pas, et qu'ils ne feront jamais. Il en est de même du drame.

« Si les hommes moraux et religieux avaient toujours lutté contre les abus, non pas en s'isolant et condamnant brutalement, mais en se mêlant au contraire à la pratique de l'art pour l'influencer, les uns par leurs écrits, les autres par leur présence et leur compagnie, ils auraient beaucoup mieux travaillé selon l'ordre de Dieu. Il n'est allé au spectacle, dans certaines époques, que les hommes sans foi ni mœurs ; qu'en est-il résulté ? que les auteurs sans conscience ont travaillé pour ce public, et ont pullulé, que les acteurs, sous l'influence de leurs rôles et de la mauvaise compagnie, sont devenus dissolus, et que le théâtre, sans avoir moins de vogue, s'est corrompu. Pourquoi la vertu a-t-elle perdu courage ; que n'a-t-elle levé des armées pour faire tomber les mauvaises pièces et soutenir les bonnes ? il est arrivé pour le théâtre ce qui arriverait pour la peinture et la sculpture, si la piété, la sagesse, l'Eglise et la philosophie n'achetaient point d'œuvres d'art; il ne se composerait plus que des Jupiters et Léda, des Mars et Vénus, des Bacchus ivres et d'obscènes Priapes. On a cru bien faire et agir en brave, de déserter les champs de bataille ; quelle tactique ! on s'est fait oiseau de nuit ; et pendant qu'on grossissait sa moue dans son creux, le profane, au grand jour, poursuivait ses brillantes aventures et consolidait son règne. Depuis le commencement du monde, la morale religieuse n'a pas encore organisé sa ligue ! il est temps qu'elle y pense.

« Le moment serait bon ; car on ne peut nier que, depuis un demi-siècle, il n'y ait eu quelque retour vers le bien dans l'art dramatique, et cela vient de ce que les dévots se sont un peu familiarisés avec la scène. Depuis quelques années, aussitôt que paraît une pièce morale et bien faite, ne voit-on pas tout le monde y courir ? Remercions M. Ponsard de travailler dans cette direction (1).

« Qui donc se plaindrait parmi les honnêtes gens, si le théâtre devenait tel, que le ministre du culte dût engager ses ouailles à se permettre ce

(1) En 1854-1856, nous pouvions encore parler ainsi parce que l'influence du grand mouvement littéraire qui s'était produit de 1830 à 1850, à la suite de nos quatre littérateurs poëtes, Chateaubriant Lamennais, Lamartine et Victor Hugo, ne s'était pas encore effacée ; mais une génération littéraire nouvelle se formait sous les ailes de la philosophie positiviste des Auguste Comte, des Littré et des Proudhon, pendant que les derniers représentants de la grande littérature, tels que Ponsard, n'étaient pas de force

plaisir avec autant d'ardeur qu'il doit en mettre à les convoquer au sermon, et ne donnât qu'un bon exemple en y assistant avec elles?

« C'est en travaillant à de pareils résultats qu'on sert avec intelligence la cause de Dieu, de la religion et de la vertu dans toutes les sociétés. Or qu'on s'entende et on trouvera l'œuvre plus facile qu'elle ne paraît.

« Rousseau cite un théologien moraliste qui résume très-bien la question des spectacles :

« Il peut y avoir, dit-il, des spectacles blâmables en eux-mêmes, comme » ceux qui sont inhumains, ou indécents et licencieux ; tels étaient » quelques-uns des spectacles parmi » les païens. Mais il en est aussi d'in » différents en eux-mêmes, qui ne » deviennent mauvais que par l'abus » qu'on en fait. Par exemple, les pièces de théâtre n'ont rien de mauvais en tant qu'on y trouve une peinture des caractères et des actions » des hommes, où l'on pourrait même » donner des leçons agréables et utiles » pour toutes les conditions : mais si » l'on y débite une morale relâchée, » si les personnes qui exercent cette » profession mènent une vie licencieuse, et servent à corrompre les » autres, si de tels spectacles entretiennent la vanité, la fainéantise, le » luxe, l'impudicité, il est visible » alors que la chose tourne en abus, » et qu'à moins qu'on ne trouve le » moyen de corriger ces abus ou de » s'en garantir, il vaut mieux renoncer à cette sorte d'amusement. » » (*Instruction chrétienne*, tom. III, » liv. III, ch. 10).

« Voilà la question bien posée, » ajoute Rousseau. Il s'agit de savoir » si la morale du théâtre est nécessairement relâchée, si les abus sont » inévitables, si les inconvénients dérivent de la nature de la chose, ou » s'ils viennent de causes qu'on ne » puisse éviter. »

Or, Rousseau prétend démontrer dans son travail, qu'il en est ainsi. C'est sur ce point seulement que nous avons voulu le réfuter, et nous soutenons que nous n'avons été, en cela, que le fidèle interprète de la raison et de la morale chrétienne. » (*Harmonies de la raison et de la foi*, art. SPECTACLES, p. 1584).

Nous avons dit, en commençant, que la réflexion et l'expérience n'ont fait, depuis que nous écrivions l'étude qu'on vient de lire, c'est-à-dire depuis environ vingt ans, que nous affermir dans notre jugement, et nous sommes témoin, cet été même, dans la localité que nous habitons près de Paris, d'un fait qui le confirme encore davantage.

Depuis que le second empire, dans son mouvement de libéralisme qui fut une sorte de volte-face sur sa méthode de compression antécédente, et qui, à en juger par les huit millions de oui de son dernier plébiscite, l'aurait préservé d'une chute imminente si un étranger injustement attaqué n'était venu comme une foudre de Dieu, lui dire par les faits : *redde rationem villicationis tuæ*, et le précipiter impitoyablement dans le premier néant d'où il n'était sorti que par le crime, depuis, disons-nous, que le second empire, dans ce mouvement de libéralisme, donna aux théâtres une liberté qui dure encore, il s'est formé, à quelques pas de notre demeure, un petit théâtre sous tente où l'on donne chaque soir des représentations dramatiques à vingt et trente centimes les places ; on n'y joue, dit-on, que des pièces morales ; mais le réperoire nouveau en a tant de mauvaises !.. On ne les répète que deux ou trois fois au plus, en sorte que tous les jours il y a salle comble ou à peu près. La société n'y est pas distinguée ; elle se compose de ce qu'il y a de plus commun dans la population ouvrière, mais on ajoute qu'on ne s'y tient pas mal. Les acteurs, selon le dire général, font rire ou pleurer au profit de Dieu, de la morale, de la religion et de la vertu. Quoi de plus beau et de plus utile que cette prédi-

à en soutenir l'élan, et retournaient eux-mêmes trop brusquement au genre classique du XVIIIe siècle, genre voltairien qu'acceptait avec empressement la nouvelle école matérialiste et athée. Aujourd'hui nous ne pouvons plus parler de même, et nous parlons tout autrement, en parlant de notre temps comme d'un temps de décadence, chaque fois que nous sommes amené sur ce point par les matières qui se présentent à nous. (1873)

cation populaire par les jeux scéniques? Ces jeux, ainsi conduits, n'amuseraient pas, sans doute, notre société lettrée des quartiers riches de Paris; il faut à cette société tout autre chose, il lui faut le voluptueux ballet et les pièces à la morale douteuse; il lui faut le vice luxueusement vêtu; si vous lui donnez aujourd'hui un spectacle renouvelé d'il y a vingt ans, tel que les *Crochets du père Martin*, dont la leçon pour les jeunes gens est d'or, le grand acteur Paulin Menier aura beau y jouer son rôle d'une manière parfaite, on ne lui accordera qu'un succès bien froid qui sera à peine un demi-succès, tandis qu'on courra avec frénésie aux essais de réhabilitation de la prostituée, et aux danses lascives. Mais laissons ce qui se passe dans la cité, et ne parlons que du petit théâtre notre voisin. Nous avons dit ce qui s'y fait en quelques mots; or quel mal pourrait y voir le plus grave moraliste? et ne vaut-il pas mieux que la jeunesse ouvrière aille là s'instruire, entendre de bonnes leçons, puiser la morale dans de bons exemples mis en action, s'attendrir le cœur disposé à devenir dur, apprendre à rire aux dépens du mal, et se récréer sagement, que d'aller passer la soirée dans les maisons de jeu, d'ivrognerie ou de débauche? LE NOIR.

DRAPEAUX (Bénédiction des). Cette cérémonie se fait avec beaucoup d'éclat, au bruit des tambours, des trompettes et même de la mousqueterie des troupes qui sont sous les armes. Si la bénédiction a lieu dans une ville, elles se rendent en corps dans l'église principale; là l'évêque ou quelque ecclésiastique de marque, bénit et consacre les *drapeaux* qui y ont été portés pliés, par des prières, des signes de croix et l'aspersion de l'eau bénite : alors on les déploie, et les troupes les remportent en cérémonie. *Voyez* le *détail* dans les *Eléments de l'art militaire*, par M. d'Héricourt.

Quelques incrédules ont conclu de là que l'Eglise approuve la guerre et l'effusion du sang. Il n'en est rien; mais par cette cérémonie elle fait souvenir les militaires que c'est Dieu qui accorde la victoire, ou punit les armées par des défaites; qu'il faut bannir des armées les désordres capables d'attirer sa colère, s'abstenir de tout acte de cruauté qui n'est pas absolument nécessaire pour vaincre l'ennemi, respecter le droit des gens, même au milieu du carnage. *Voy.* GUERRE.

« Les soldats, dit le maréchal de » Saxe, doivent se faire une religion » de ne jamais abandonner leur *drapeau*, il doit leur être sacré; et l'on » ne saurait y attacher trop de cérémonies pour le rendre respectacle » et précieux. Si l'on peut y parvenir, » on peut aussi compter sur toutes » sortes de bons succès; la fermeté » des soldats, leur valeur en seront » les suites. Un homme déterminé, » qui prendra en la main leur *drapeau*, leur fera braver les plus » grands dangers. » Cela est prouvé par l'exemple des Romains; ils rendaient aux enseignes militaires un culte idolâtre et superstitieux, et cet excès leur a été reproché par nos anciens apologistes. « La religion des » Romains est toute militaire, disait » Tertullien; elle adore les enseignes, » jure par elles, et les met à la tête » de tous les dieux. » *Adv. gentes*, c. 15. Le Christianisme, en détruisant le culte idolâtre attaché aux *drapeaux*, n'a pas voulu détruire une vénération si utile au service militaire; l'usage de les bénir est fort ancien. Sur la fin du neuvième siècle, l'empereur Léon le Philosophe recommande aux capitaines de faire bénir leurs enseignes par des prêtres, un ou deux jours avant de partir pour une expédition. *Mém. de l'Acad. des Inscript.*, t. 63, *in*-12, p. 2 et 10.

Comme les images des dieux étaient peintes ou sculptées sur les enseignes des Romains, que les soldats croyaient combattre sous la protection de ces fausses divinités, et leur rendaient un culte idolâtre, les premiers chrétiens eurent pendant quelque temps de la répugnance à exercer la profession des armes; ils craignirent de paraître prendre part à ce culte superstitieux. C'est à cause de ce danger que Tertullien décida, dans son livre *de Co-*

rona militis, qu'il n'était pas permis à un chrétien d'être soldat. Mais il faut qu'il ait jugé lui-même cette décision trop sévère, puisque dans son *Apologétique*, c. 37, il atteste que les camps étaient remplis de chrétiens, et il ne les désapprouve point. *Voy.* ARMES.

BERGIER.

DREY (Jean-Sébastien) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre professeur de théologie catholique à Tubingue, naquit à Killingen en 1777, et après 40 ans de professorat, n'étant à la retraite que depuis 1846, et continuant sa collaboration au *Dictionnaire encyclopédique de la Théologie catholique* de Wetzer et Welte, mourut d'apoplexie à l'âge de 76 ans en 1853. Voici ce que dit M. Héfélé de ses travaux littéraires :

« En 1814 il publia ses premiers traités, deux dissertations latines sur le chiliasme de S. Justin (*Observata quædam ad illustrandam Justini M. de Regno millenario sententiam*, 1814), et sur la discipline pénitentaire de l'antique Eglise (*Dissertatio historico-theologica originem et vicissitudinem exomologeseos in Ecclesia catholica ex documentis ecclesiasticis illustrans*, 1815). Cette dernière dissertation, qui ne peut être admise dans toute sa teneur, fut envoyée à Rome par des ennemis personnels de *Drey*, sans toutefois qu'il en résultât d'autres désagréments pour l'auteur.

« Après la mort du roi Frédéric l'université d'Ellwangen fut abolie (1817) et incorporée, comme faculté de théologie catholique, dans l'université de Tubingue. *Drey* y conserva sa chaire et y fonda bientôt, en collaboration avec ses collègues Gratz, Herbst et Hirscher, en 1819, la *Revue trimestrielle de Théologie de Tubingue*, à laquelle il fournit une série d'articles remarquables par la clarté, la précision et les agréments du style. En outre il publia en 1819 son *Introduction à l'étude de la Théologie, au point de vue de la science et du système catholique*, livre supérieur, par sa lumineuse ordonnance et ses hautes idées, à tous ceux qui parurent alors sur cette matière...

« En 1838-1845, parut son *Apologétique chrétienne*, en 3 volumes, ouvrage excellent, d'une profonde érudition et d'une orthodoxie irréprochable. Avant ce livre il avait publié, en 1832, ses *Nouvelles Recherches sur les Constitutions et les Canons apostotiques*, dans lesquelles il résout les difficultés que présentait le sujet avec une sagacité supérieure à celle de tous les critiques antérieurs. Ces ouvrages, autant que son enseignement, lui valurent une considération générale et un prodigieux concours de disciples, accourant de toutes les parties de l'Allemagne et de la Suisse. »

LE NOIR.

DRÉZÉLIUS (Jérémie) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce Jésuite, né a Augsbourg en 1581 et mort à Munich en 1638, en odeur de sainteté, a laissé un grand nombre d'écrits ascétiques qu'estiment et lisent beaucoup les protestants eux-mêmes. Ses œuvres complètes ont été publiées à Cologne en 1715, à Mayence en 1645, à Munich en 1628, à Anvers en 1657 et 1660. Plusieurs traités ont été traduits dans diverses langues.

LE NOIR.

DROIT. Nous ne pouvons parler du *droit* divin sans donner une notion du *droit* en général. Nous entendons sous ce nom toute prétention conforme à la loi ; ou, si l'on veut, c'est ce que l'homme peut faire lui-même, ou exiger des autres pour son bien en vertu d'une loi. S'il n'y avait point de loi, il n'y aurait ni *droit* ni tort ; c'est la loi divine qui est le fondement, la règle et la mesure de tous nos *droits*.

Quand on suppose que l'homme est de même nature que les brutes, et soumis aux mêmes lois, sur quoi ses *droits* peuvent-ils être fondés ? Sur ses besoins sans doute et sur ses forces ; mais toutes les manières de pourvoir à nos besoins et d'exercer nos forces ne sont pas légitimes ; il en est desquelles il ne nous est jamais permis de nous servir. Quoique nous ayons le besoin et la force de conserver notre vie, nous n'avons pas *droit* de le faire aux dépens de la vie

de nos semblables; le degré de nos besoins et de nos forces ne peut donc pas être la mesure de nos *droits*. Les animaux ont des besoins égaux, et souvent des forces supérieures à celles de l'homme ; on ne s'est pas encore avisé de leur attribuer des *droits* à l'égard de l'homme ou envers leurs semblables.

Le vrai fondement des *droits* de l'homme est donc cette loi primitive du Créateur : « Croissez, multipliez, » dominez sur les animaux et sur les » productions de la terre. » *Gen.*, c. 1, ℣ 28. Toute faculté et toute action qui n'est pas comprise dans le sens de ces paroles n'est plus un *droit*, mais une injustice et une usurpation.

La plupart des philosophes modernes ont voulu tirer la notion du *droit* et de la justice, des sensations. Lorsqu'un homme nous fait violence, disent-ils, la sensation que nous éprouvons est jointe à l'idée d'injustice; nous sentons que cet homme n'a pas le *droit* de nous faire violence, qu'au contraire il blesse le droit que nous avons de ne pas la souffrir.

1° Cette théorie même suppose que nous avons déjà l'idée du *droit*, avant d'éprouver une violence. 2° Lorsqu'un coup de vent nous renverse, nous éprouvons la même sensation que quand un brutal nous jette par terre ; dans le premier cas, cependant, elle ne nous donne point l'idée de tort ni d'injustice. Si elle nous donne cette idée dans le second cas, c'est que nous supposons celui qui agit doué de connaissance et de liberté ; autre idée qui ne vient point des sensations. Dire que celui qui nous blesse n'en a pas le *droit*, et dire qu'il y a une *loi* qui le lui défend, c'est la même chose. Ainsi la notion de *droit* et de *tort* est essentiellement liée à celle de *loi*. 3° Nous ne voyons pas pourquoi le bien que nous recevons de nos semblables ne nous donnerait pas l'idée de *droit*, comme le mal que nous en éprouvons nous donne l'idée de *tort* ou d'injustice. Cette théorie est fausse à tous égards.

De même que sans la notion de *loi* nous ne pouvons avoir celle de *devoir* ou d'obligation morale, nous ne pouvons former non plus l'idée de *droit* et de justice.

Il ne faut cependant pas confondre l'une de ces idées avec l'autre. Le *devoir* est ce que Dieu nous ordonne de faire, le *droit* est ce qu'il nous permet, et ce qu'il commande aux autres de faire pour nous. Il est de notre *devoir* d'assister nos semblables dans le besoin, et nous avons *droit* d'exiger d'eux l'assistance en pareil cas. Ce n'est pas pour nous un *devoir* d'exercer nos *droits* dans toute leur étendue et dans la rigueur, nous pouvons en relâcher par indulgence, ou renoncer à un *droit* quelconque, pour en acquérir un autre qui nous paraît plus avantageux.

Droit et *devoir* sont donc corrélatifs ; la loi ne peut me donner un *droit* à l'égard de mes semblables, sans leur imposer le *devoir* de me l'accorder, et sans m'imposer aussi des *devoirs* à leur égard, autrement elle me favoriserait à leur préjudice ; ainsi nos *devoirs* sont toujours proportionnés à nos *droits*.

Si l'on n'avait pas confondu ces notions, l'on n'aurait pas décidé que c'est un *devoir* pour l'homme de se marier et de mettre des enfants au monde, puisqu'il en a le *droit*, on n'aurait pas conclu que l'état de continence est contraire au *droit* naturel. *Droit* et *devoir* ne sont pas la même chose ; où est la loi qui ordonne à l'homme de se marier ? Personne n'a *droit* de l'en empêcher pour toujours et dans tous les cas ; mais personne non plus ne peut lui en imposer le *devoir*, sinon dans le cas de nécessité. Il a le droit de choisir l'état de vie qui lui paraît le plus avantageux, lorsqu'il ne porte aucun préjudice à ses semblables. Or, il est des hommes qui, par goût, par caractère, par tempérament, jugent que le célibat est plus avantageux pour eux que l'état du mariage. Loin de porter aucun préjudice à la société, en préférant le premier, ils s'abstiennent de mettre au monde des enfants, qui probablement seraient malheureux et à charge à la société.

En général, les théologiens ne sauraient trop se défier des notions

que les philosophes modernes veulent nous donner des *êtres moraux ;* c'est avec raison que la faculté de théologie de Paris a condamné leur théorie sur l'origine des idées de *droit*, de jutice, de devoir et d'obligation morale ; elle n'a été forgée que pour favoriser le matérialisme.

Il n'est pas besoin d'une longue discussion pour réfuter le sentiment de Hobbes, qui est aussi celui de Spinosa ; savoir, que tout *droit* est fondé uniquement sur la puissance ; que l'un est toujours en proportion de l'autre ; que Dieu lui-même n'a *droit* de commander aux hommes que parce qn'il est tout-puissant ; qu'ainsi l'obligation d'obéir n'est autre chose que l'impuissance de résister. D'où il s'ensuit que si un homme était assez puissant pour subjuguer l'univers entier, il en aurait le *droit*, et que tout le monde serait dans l'obligation de lui obéir. Mais il s'ensuit aussi que tout homme qui a le pouvoir de résister impunément, en a aussi le *droit*, et que, dans le fond, l'obligation morale est absolument nulle, que la force seule règne parmi les hommes, comme parmi les animaux. *Voyez* Cudworth, *Syst. intel.*, chap. 5, sect. 5, § 33, et les *Notes* de Mosheim.

Ces conséquences, et beaucoup d'autres qu'entraîne ce système, suffisent pour en démontrer l'absurdité, et pour en inspirer de l'horreur. Dieu n'a point créé le monde pour faire ostentation de sa puissance, mais pour exercer sa bonté, puisqu'il n'avait besoin d'aucune créature. De même que c'est par bonté qu'il a donné l'être aux hommes, et qu'il les a faits tels qu'ils sont, c'est aussi par bonté qu'il les a destinés à l'état de société, *il n'était pas bon que l'homme fût seul. Gen.*, c. 2, ℣ 18. Conséquemment il a fallu qu'il leur imposât des lois et des obligations mutuelles. et c'est ainsi qu'il leur a donné des *droits* les uns à l'égard des autres ; *il a ordonné à chacun d'eux d'aider son prochain. Eccl.*, c. 17, ℣ 12. Une liberté illimitée, loin d'être un avantage pour eux, ferait leur malheur et tournerait à leur destruction ; David n'avait pas tort de dire : *Votre loi, Seigneur, est un bien pour moi. Ps.* 118, ℣ 72. Sur cette loi éternelle sont fondées toutes les autres lois, et ce que nous nommons *droit* et *justice. Voyez* Société.

De là résulte que le *droit* de commander, dont Dieu a revêtu certains hommes, est destiné, comme celui de Dieu même, à procurer le bien de la société humaine ; ainsi Dieu n'a donné à aucun homme une autorité absolue, despotique, illimitée, affranchie de toute loi, parce que, vu les passions auxquelles tout homme est sujet, une telle autorité serait destructive de la société, et ne pourrait tourner qu'à son malheur. Quand un homme aurait le pouvoir de se la procurer, il n'en aurait pas le *droit*, il serait injuste et punissable de vouloir l'exercer. Mais lors même que celui qui est revêtu d'une autorité légitime abuse de son *droit*, il n'est permis de résister que quand ce qu'il commande est formellement contraire à la loi de Dieu ; c'est alors seulement qu'*il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. Act.*, c. 4, ℣ 19. Un *droit* absolu et illimité de résistance rendrait l'autorité nulle, établirait l'anarchie, et serait aussi contraire au bien de la société qu'une autorité despotique et illimitée.

Dès que l'on perd de vue ces principes, dont la vérité est palpable, et que la raison nous dicte aussi bien que la révélation, l'on ne peut plus enseigner que des absurdités touchant le *droit*, la justice, l'autorité, le gouvernement, etc.

DROIT NATUREL. C'est ce qu'il nous est permis de faire pour notre bien, et ce qu'il est ordonné aux autres de faire en notre faveur, par la loi générale que Dieu a imposée à tous les hommes, en les destinant à l'état de société.

Dieu avait décidé qu'il n'est pas avantageux à l'homme d'être seul, *Genes.*, c. 2, ℣ 18 ; il avait formé deux individus, et il les unit en les bénissant par ces paroles : *Croissez, multipliez*, etc. Cette société naturelle et domestique est l'origine et le fondement de toutes les autres, du *droit naturel* dans toute son étendue.

Nous convenons que le *droit naturel* est fondé sur la nature de l'homme, tout comme la loi naturelle; mais si l'homme était l'ouvrage du hasard, ou de la matière aveugle, comme le prétendent tant de philosophes, quel *droit*, quelle loi pourrait-on fonder sur sa nature? Tout serait nécessaire; donc rien ne serait ni bien ni mal, il n'y aurait ni *droit*, ni tort, ni vice, ni vertu.

Mais dès que l'homme, tel qu'il est, est l'ouvrage de Dieu, ce Créateur intelligent, sage et bon, ne s'est pas contredit lui-même, en donnant à l'homme le besoin et l'inclination de vivre en société, il lui a imposé les devoirs de l'état social, et a fondé les *droits* de l'homme sur la loi même qui lui prescrit ses devoirs.

La fin du *droit naturel*, dit très-bien Leibnitz, est le bien de ceux qui l'observent; l'objet de ce *droit* est tout ce qu'il importe à autrui que nous fassions, et qui est en notre puissance; la cause efficiente est la lumière de la raison éternelle que Dieu a allumée dans nos esprits; ainsi le fondement de ce *droit* n'est point une volonté arbitraire de Dieu, mais une volonté dirigée par les vérités éternelles, qui sont l'objet de l'entendement divin. C'est aussi ce qu'a pensé Cicéron. *Voyez* Devoir.

Quelques philosophes ont défini le *droit naturel*, *ce qui est conforme à la volonté générale de tous les hommes*. Cette définition n'est pas juste. La volonté générale est sans doute un signe certain pour connaître ce qui est ou n'est pas de *droit naturel;* mais ce n'est pas elle qui constitue ce *droit*. Toutes les volontés particulières desquelles résulte la volonté générale, ne sont justes, légitimes, capables de faire *loi* par leur réunion, qu'autant qu'elles sont l'expression de la volonté de Dieu. Puisque, selon les philosophes mêmes, aucun homme n'est mon supérieur *par nature*, et n'a aucune autorité sur moi, tous les hommes réunis n'ont d'autre pouvoir sur moi que la force, et la *force* ne fait pas le *droit;* leurs volontés réunies ne sont pas une *loi* pour moi, à moins que je ne les envisage comme l'organe de la volonté de Dieu, mon seul supérieur. Quand, par une supposition impossible, tous les hommes se réuniraient pour m'accorder un *droit* contraire à la volonté de Dieu, ou à la loi qu'il a portée, leur volonté générale n'aurait aucun effet, et ce prétendu *droit* serait absolument nul.

D'autres disent que le *droit naturel* est *ce qui est conforme au bien général de l'humanité;* nous admettons volontiers cette notion; mais elle ne suffit pas pour que les autres hommes aient *droit* d'exiger quelque chose de moi; il faut qu'il y ait une *loi* qui m'oblige à leur rendre ce devoir, et cette loi n'aurait point de force, si elle n'était revêtue d'une sanction.

L'égalité physique n'existe point entre les hommes; l'égalité morale ne peut donc y avoir lieu qu'en vertu d'une loi. Dieu, qui est le père de tous, et qui veut le bien général de tous, n'a donné à aucun particulier le *droit* de se procurer son propre bien aux dépens du bien de ses semblables, ce seraient deux volontés contradictoires. Telle est *l'égalité morale* que Dieu a établie entre tous les hommes, et de laquelle il faut partir pour avoir des notions exactes du *droit*, de l'équité, de la justice.

Il est évident que le bien général de la société n'a pas pu être absolument le même dans les divers états par lesquels le genre humain a dû nécessairement passer, par conséquent le *droit naturel* n'a pas toujours été le même non plus, c'est-à-dire que la loi naturelle n'a pas dû commander ou défendre les mêmes choses dans ces différentes circonstances. Lorsque la race humaine était encore bornée à une seule famille, son intérêt était l'intérêt général; tout ce qui contribuait au bien-être de cette famille lui était permis, puisqu'il ne pouvait nuire à personne. Lorsque plusieurs familles formèrent différentes peuplades, l'une ne pouvait légitimement procurer son bien en nuisant à celui d'une autre, parce que chacune avait un *droit naturel* de jouir en paix de son bien-être; mais chacune pouvait, sans blesser la loi naturelle, se permettre ce qui ne portait aucun préjudice aux autres. Enfin, dès le moment que plusieurs peu-

plades eurent formé ensemble une société civile et nationale, certains usages, qui n'avaient point nui au bien de chaque peuplade séparée, ont pu devenir nuisibles à la société civile, et dès lors ont cessé d'être conformes au *droit naturel*. Ainsi le mariage des frères avec leurs sœurs, qui était non-seulement permis mais nécessaire dans la famille d'Adam, a cessé de l'être dans les générations suivantes, lorsqu'il a été utile au bien commun de former les alliances entre les différentes familles. Ainsi la polygamie, qui était utile dans les peuplades séparées, a cessé de l'être dans les sociétés nombreuses; les inconvénients qu'elle a entraînés pour lors l'ont rendue contraire au *droit naturel*.

Il n'a donc pas été nécessaire que Dieu dispensât les patriarches de la loi naturelle, pour leur permettre d'épouser leurs sœurs ou leurs proches parentes, ou d'avoir plusieurs femmes; dans les circonstances où ils l'ont fait, il n'en résultait aucun inconvénient contraire à l'intérêt général, par conséquent la loi naturelle ne le défendait pas. *Voyez* POLYGAMIE.

De même certains usages ont pu être conformes à l'intérêt d'une société nationale, et devenir ensuite contraires au bien de la société universelle et au *droit* des gens. Dans ces trois états si différents, le *droit* respectif des deux époux, le pouvoir des pères sur les enfants, l'autorité des maîtres sur les esclaves, ont nécessairement varié; ils ont dû être plus ou moins étendus, selon le besoin des sociétés.

On aura beau dire que le *droit naturel* est immuable, cela demande une explication. Quoique la nature humaine soit toujours essentiellement la même, ses besoins, ses intérêts, ses *droits*, ses mœurs, changent et sont relatifs au degré de civilisation; la loi naturelle ne peut donc pas prescrire absolument les mêmes choses dans les différents états. Autrement les lois civiles, pour être justes, devraient aussi être invariables; tout changement dans ces lois serait contraire au *droit naturel*.

Voilà ce que les philosophes ne se sont jamais donné la peine de considérer; on ne doit donc pas être surpris si les anciens ont si mal raisonné sur le *droit naturel*; il n'en est pas un seul qui n'ait approuvé des usages qui étaient évidemment contraires. Les modernes ne réussissent pas mieux, lorsqu'ils s'obstinent à fermer les yeux à la lumière de la révélation.

Ce qui nous est permis, ou ne nous est pas défendu par la loi naturelle, peut nous être interdit par une loi positive. Comme l'état de société civile ne peut subsister sans lois positives, Dieu, en nous destinant à cet état, nous a imposé l'obligation d'obéir aux lois établies pour le bien commun, quoique ces lois gênent, en plusieurs choses, notre liberté naturelle. La raison est que les avantages qui résultent de l'état de société, sont pour nous un plus grand bien qu'une liberté illimitée de faire ce qui nous plaît.

Faute de saisir ces principes, on a déraisonné de nos jours sur l'inégalité qui est une suite nécessaire de l'état de société. Selon les maximes posées par de profonds raisonneurs, il semble que Dieu ait péché dès la création contre le *droit naturel*, en mettant de l'inégalité entre l'homme et la femme, entre le père et les enfants. Pour conduire cette belle morale à sa perfection, il a fallu soutenir sérieusement que l'état de société est contraire à la nature de l'homme; qu'il est moins vicieux et plus heureux dans l'état sauvage, parce qu'il est alors plus rapproché de l'état des brutes.

Dieu, en accordant à l'homme les fruits et les plantes pour nourriture, ne parla point de la chair des animaux; dans le paradis terrestre, il lui défendit de toucher à un fruit particulier, et le punit pour en avoir mangé. Après le déluge, il permit à Noé et à ses enfants la chair des animaux, mais il leur défendit d'en manger le sang. *Gen.*, c. 9, ỳ 5. Quand nous ne pourrions donner aucune raison de ces défenses positives qui gênaient la liberté naturelle de l'homme, nous ne serions pas tentés de les regarder comme des attentats commis contre ses *droits*.

Plusieurs déistes ont soutenu ce

pendant que Dieu ne peut pas nous imposer des lois positives, que ces lois seraient contraires à la loi naturelle. Ils n'ont pas vu qu'en raisonnant sur ce faux principe, il s'ensuivrait que toute loi civile est aussi un attentat contre le *droit naturel*. BERGIER.

DROIT DES GENS. C'est ce qu'une nation peut exiger d'une autre nation, en vertu de la loi naturelle. L'état de guerre entre deux peuples ne leur ôte point la qualité d'hommes; la guerre n'autorise donc pas un peuple à violer le *droit* général de l'humanité. Le droit d'attaque et de défense ne donne point celui de commettre des violences et des cruautés superflues, qui ne peuvent contribuer en rien au succès de l'attaque ni de la défense. Tels sont les principes sur lesquels Dieu avait réglé les lois militaires chez les Juifs. *Deut.*, c. 20. Mais les Chananéens doivent être exterminés sans miséricorde. *Voyez* CHANANÉENS.

Avant la publication de l'Evangile, le *droit* naturel et le *droit des gens* ont été très-mal connus: il n'est aucun des anciens législateurs, aucun des philosophes, qui n'ait établi à ce sujet des maximes injustes et fausses. S'il arrive encore souvent aux nations chrétiennes de violer l'un ou l'autre de ces *droits*, c'est que les passions exaltées ne connaissent et ne respectent aucune loi; mais ce désordre est infiniment moins commun parmi nous, que chez les peuples infidèles.

Nos philosophes modernes, très-persuadés de la supériorité de leurs lumières, ont décidé que jusqu'à présent le bien général, ou l'intérêt général, n'a pas été suffisamment connu, que de là sont nées toutes les erreurs dans lesquelles on est tombé en fait de morale et de politique. De là même nous concluons qu'ils le connaissent eux-mêmes très-mal, puisque personne n'a enseigné une morale ni une politique plus détestable que la leur.

Nous pensons encore que le bien général ne sera jamais mieux connu qu'il l'est, parce que les passions empêcheront toujours les hommes de voir les choses telles qu'elles sont, de distinguer leur intérêt solide et durable, d'avec leur intérêt présent et momentané. Toute nation se regardera toujours comme le centre de l'univers, et préférera son intérêt particulier à celui du genre humain tout entier. Nous ajoutons que quand les peuples et les gouvernements pèchent en morale et en politique, ce n'est pas ordinairement par défaut de connaissance. Un homme, placé à la tête des affaires, ne peut pas voir les objets du même œil qu'un philosophe qui rêve tranquillement dans son cabinet; celui-ci, mis à la place du premier, ne manquerait pas, à la première occasion, de contredire les pompeuses maximes qu'il écrit. Aussi tant de livres déjà faits sur ces matières, n'ont pas encore produit beaucoup de fruit, et ceux qui se font aujourd'hui en produiront encore moins. Les philosophes qui se flattent de réformer l'univers avec des brochures, sont des enfants qui croient enseigner l'architecture en bâtissant des châteaux de cartes. L'Evangile, l'Evangile!... voilà le code de morale et de politique de toutes les nations et de tous les siècles ; quiconque n'en écoute pas les leçons est incapable de profiter d'aucune autre.

BERGIER.

DROIT DIVIN POSITIF. Par là on n'entend pas le *droit* de Dieu, ou son souverain domaine sur les créatures : mais les *droits* qu'il a donnés aux hommes les uns envers les autres par les lois positives qu'il leur a intimées, soit dans les premiers âges du monde, soit par le ministère de Moïse, soit par la bouche de Jésus-Christ et des apôtres. Ainsi la soumission des enfants à l'égard de leurs parents, n'est pas seulement de *droit* naturel, elle est encore de droit *divin positif*, puisqu'elle est formellement commandée par cette loi: *Honore ton père et ta mère*, etc. *Exod.*, c. 20, ℣ 12 ; *Deut.*, c. 4, ℣ 16. L'autorité des pasteurs sur les fidèles est de *droit divin positif*, ou établi par Jésus-Christ lui-même, puisqu'il a établi ses apôtres *juges* et conducteurs du troupeau. *Matth.*, c. 19, ℣ 28, etc.

Quand on considère la multitude des erreurs dans lesquelles les philosophes et les législateurs sont tombés

à l'égard du *droit* naturel, on comprend combien il a été nécessaire que Dieu le fît connaître par la révélation, et les instruisît par des lois positives. Il est donc absolument faux que celles-ci soient contraires au *droit* naturel, puisqu'elles tendent au contraire à le faire mieux connaître et mieux observer. On ne niera pas, sans doute, que le polythéisme et l'idolâtrie ne soient contraires à la loi naturelle ; où sont, parmi les sages du paganisme, ceux qui ont compris cette vérité ? *V.* LOI POSITIVE.

BERGIER.

DROIT ECCLÉSIASTIQUE OU CANONIQUE. De même que le *droit* civil est le recueil des lois portées par les souverains pour la police de leurs états, le *droit ecclésiastique* est le recueil des lois que les premiers pasteurs ont faites en différentes occasions pour maintenir l'ordre, la décence du culte divin et la pureté des mœurs parmi les fidèles ; ce sont les décrets des papes et des conciles qui regardent la discipline, les maximes des saints Pères, et les usages qui ont acquis force de loi.

Nos politiques incrédules ont travaillé de leur mieux à saper par le fondement tout *droit ecclésiastique*, en enseignant que les pasteurs de l'Eglise n'ont point le droit de faire des lois, que le pouvoir législatif, même en fait de religion, appartient exclusivement au souverain seul ; nous prouverons le contraire à l'art. LOIS ECCLÉSIASTIQUES.

S'il existe, disent-ils, un *droit canonique* dans l'Eglise chrétienne, c'est dans l'Ecriture sainte seule qu'il aurait dû être puisé ; toute autre source est fausse ou suspecte.

On sait assez quel respect ces déclamateurs ont pour l'Ecriture sainte ; s'ils l'avaient lue, ils y auraient vu que Jésus-Christ a promis à ses apôtres de les placer sur douze siéges pour *juger* les douze tribus d'Israël ; que le Saint-Esprit a établi les pasteurs pour *gouverner* l'Eglise de Dieu ; que saint Paul exhorte les évêques non-seulement à enseigner, mais à *commander* : que, dans le concile de Jérusalem, les apôtres ont porté des lois ; que, quand le sénat des Juifs, qui jouissait encore de l'autorité civile, leur défendit de prêcher l'Evangile, ils répondirent qu'ils devaient obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes.

Quand on consulte l'histoire, on voit que pendant près de trois siècles l'Eglise chrétienne a gémi sous le joug des empereurs païens, qui en avaient juré la destruction. Elle avait besoin de lois de discipline, aussi en a-t-elle fait dans ces temps-là, et en grand nombre ; il est absurde de prétendre qu'elle devait les recevoir des empereurs païens, et qu'elle a commis un attentat contre leurs droits, en dressant une législation.

Il est à présumer que le premier empereur qui embrassa le christianisme, connaissait les droits de la souveraineté, et qu'il était jaloux de les conserver : or, loin de trouver mauvais que les pasteurs fissent des lois de discipline, il les appuya souvent de son autorité, et ses successeurs ont fait de même. Julien, quoique païen et philosophe, trouva cette discipline si sage, qu'il aurait voulu l'introduire parmi les prêtres du paganisme. Cent ans auparavant, Aurélien, qui n'était pas plus chrétien que lui, ne voulut pas décider à qui devait appartenir la maison épiscopale de Paul de Samosate ; il renvoya cette décision au pape et aux évêques d'Italie. Il est étonnant que des hommes, élevés dans le sein du christianisme, entreprennent de dépouiller l'Eglise d'un pouvoir que des souverains païens et despotes ont trouvé bon de lui laisser.

Au cinquième siècle, l'Eglise tomba sous la puissance des Goths, des Bourguignons, des Vandales, qui professaient l'arianisme ; était-ce de ces souverains hérétiques qu'elle devait attendre une législation ?

Il y a plus : ces mêmes politiques, qui déclament contre les lois ecclésiastiques, voudraient que l'on accordât aux calvinistes le libre exercice de leur religion ; cependant ces sectaires ont toujours prétendu avoir le droit de régler leur propre discipline, sans consulter le souverain ; le recueil de leurs lois ecclésiastiques forme un volume entier. Nos philosophes politiques veulent donc que l'on

rétablisse, chez les calvinistes, un abus qui leur paraît monstrueux chez les catholiques. Mais peu leur importe de se contredire, pourvu qu'ils exhalent leur bile contre l'Eglise.

Selon la raison, disent-ils, selon les droits des rois et des peuples, la jurisprudence ecclésiastique ne peut être que l'exposé des priviléges accordés aux ecclésiastiques par les souverains, *représentant la nation.*

Quels hommes, pour fixer les droits des rois et des peuples ! Suivant leurs avis, les souverains ne sont que les représentants de la nation, la royauté n'est qu'une simple commission, et sans doute elle est révocable à volonté. Bientôt cependant l'on nous dira : *Dieu par qui les rois règnent ;* ils sont donc les représentants de Dieu, et non de la nation. Mais passons encore sur cette contradiction, ce ne sera pas la dernière. Déja, de la notion qu'ils nous donnent de la jurisprudence ecclésiastique, il résulte que depuis quinze cents ans les pasteurs de l'Eglise jouissent du privilége de faire des lois, et qu'ils l'ont exercé pendant toute cette suite de siècles ; y a-t-il aujourd'hui quelque possession plus ancienne et plus respectable ? Mais c'est de Jésus-Christ que les pasteurs ont reçu ce privilége, et non des souverains ni des nations ; et en le leur donnant, Jésus-Christ a commandé aux souverains et aux peuples de leur être soumis : *Obedite præpositis vestris.*

S'il est deux autorités suprêmes, continuent nos adversaires, deux puissances, deux administrations qui aient leurs droits séparés, l'une fera sans cesse effort contre l'autre, il en résultera nécessairement des chocs perpétuels, des guerres civiles, l'anarchie, la tyrannie, malheurs dont l'histoire nous présente trop souvent l'affreux tableau.

Ces malheurs arriveraient, sans doute, si les deux puissances étaient de même espèce et avaient le même objet ; mais quelle opposition y a-t-il entre *ce qui est à César et ce qui est à Dieu?* Jésus-Christ lui-même a posé la barrière qui sépare les deux puissances ; elles ne se croiseront jamais, lorsque l'une n'entreprendra pas de la franchir. D'ailleurs, où est le tableau des prétendus malheurs dont on nous parle ? De toutes les nations de l'univers il n'en est aucune dont les lois soient plus fixes, le gouvernement plus modéré et plus à couvert des révolutions, les souverains plus respectés, les sujets plus paisibles, que les nations chrétiennes et catholiques. S'il y a eu des contestations autrefois entre les deux puissances, il est absurde de les appeler *des guerres civiles*, puisqu'il n'y a point eu de sang répandu ; elles ne seraient pas arrivées, si des politiques inquiets, mal instruits, peu religieux, semblables à ceux d'aujourd'hui, n'avaient pas travaillé à brouiller les deux puissances, afin de profiter des troubles, de satisfaire leur ambition, et de se mettre à la place de l'une des deux. Enfin, un souverain sage, vertueux, respecté et aimé de ses sujets, n'a jamais été obligé de lutter contre la puissance ecclésiastique ; l'histoire atteste que ceux qui ont été dans ce cas étaient de fort mauvais princes : il était donc de l'intérêt des peuples, que ces maîtres redoutables trouvassent une barrière à leurs volontés arbitraires.

Les ennemis de la puissance ecclésiastique trouvent bon que les empereurs de la Chine et du Japon, les souverains de la Russie et de l'Angleterre, le Pape même dans ses Etats, réunissent l'autorité civile et religieuse ; alors, disent-ils, le pouvoir n'est point divisé, l'unité essentielle de puissance est conservée.

Voilà donc les souverains renvoyés à l'école des Chinois, des Japonais, des Russes et des Anglais, pour apprendre quels sont leurs véritables droits. Mais chez les trois premières de ces nations, le souverain est despote absolu ; il en a été de même en Angleterre, lorque le souverain s'est rendu tout à la fois chef suprême de l'Etat et de l'Eglise. Y eut-il jamais autorité plus despotique que celle de Henri VIII et de la reine Elisabethes Or nos politiques modernes ne cessent de déclamer contre le despotisme, et de nous faire peur de ce monstre. Pour l'enchaîner, il a fallu que les Anglais soumissent la double auto-

rité du roi à celle du parlement, et le réduisissent à être le simple réprésentant de la nation. Voilà ce que les rois d'Angleterre ont gagné en s'attribuant une autorité qui ne leur appartenait pas. Mais depuis cette institution, les Anglais ont-ils été plus contents, plus tranquilles, plus exempts de troubles qu'auparavant? Sans cesse ils vantent leur constitution et sans cesse ils déclament et murmurent.

Toute religion, disent enfin nos dissertateurs, est dans l'Etat, tout prêtre est dans la société civile, tout ecclésiastique est sujet du souverain. Une religion qui le rendrait indépendant, ne saurait venir de Dieu, auteur de la société, de Dieu *par qui les rois règnent*, de Dieu source éternelle de l'ordre.

Tout cela est vrai, et il ne s'ensuit rien. Tout ecclésiastique est dépendant du souverain, dans l'ordre civil; comme tout autre sujet il doit être soumis à toutes les lois civiles; il doit même prêcher l'obéissance sur ce point, et en donner l'exemple comme les apôtres. Mais, encore une fois, l'ordre civil et l'ordre religieux sont deux ordres très-différents, et le second, loin de nuire au premier, lui sert d'appui. Nos politiques antichrétiens sont les plus ardents à soutenir que le souverain n'a rien à voir à la religion de ses sujets, que tous ont le droit naturel de servir Dieu selon leur conscience, etc., et ils veulent que le souverain ait le droit naturel de prescrire aux ministres de la religion ce qu'ils doivent enseigner, prescrire et pratiquer. Troisième contradiction.

L'on conçoit qne ces raisonueurs, en partant ainsi de principes faux et contradictoires, ne peuvent établir que des erreurs et des absurdités touchant les fonctions ecclésiastiques, l'enseignement des dogmes, l'administration des sacrements, les peines canoniques, les biens, les immunités, la juridiction des ecclésiastiques. Nous traiterons ces divers objets chacun en son lieu, et l'on y trouvera la réponse à leurs autres objections. *Voy.* Discipline, Lois ecclésiastiques, Hiérarchie. Bergier.

DROMADAIRE (le) (*Théol. mixt. scien. nat.*) — V. Causes finales.

DRUIDISME (le) MODERNE ou NÉO-ORIGÉNISME (*Théol. mixt. philos. psych. ontol.*) — Il s'est formé, vers le milieu de ce siècle, une école théisto-spiritualiste qui, tout étrangère qu'elle soit au giron catholique, a droit aux sympathies de tout esprit, à la fois honnête et éclairé, qui considère l'athéisme et le matérialisme positivistes comme les véritables ennemis du genre humain. Cette école a lutté de son mieux, de concert avec les représentants de toutes les religions, contre ces ennemis communs, et grâces lui en soient rendues, malgré le peu de succès qu'elle ait obtenu dans le mouvement intellectuel qui s'est produit durant le second empire et qui a formé la génération lettrée régnante aujourd'hui. Elle a eu pour principales colonnes Jean Reynaud, Pierre Leroux, George Sand, Henri Martin, Pelletan, Flammarion, etc. Nos grands littérateurs, Lamartine et Victor Hugo, sans devenir ses adeptes, lui ont manifesté de la bienveillance, ainsi que nos historiens Louis Blanc et Michelet. Figuier, le vulgarisateur scientifique, s'y rattache. Elle appelle à son aide la science pour démontrer Dieu, l'immatérialité de l'âme, son immortalité et une vie future. Elle est humanitaire, à sentiments généreux et doux, pacifique dans ses luttes, et de caractère aimable. C'est principalement Henri Martin qui, en la reliant historiquement à nos ancêtres les druides, qui professaient, à ce qu'il paraît, des principes philosophiques et religieux à peu près semblables, lui a valu la qualification de *druidisme*, et J. Regnaud, en trouvant à peu près la même doctrine dans Origène, lui a valu celle de *néo-origénisme*.

Elle nie, ainsi que le rappel du grand nom d'Origène suffit pour l'indiquer, l'éternité des peines, professe des vies futures ascensionnelles et à progrès indéfini, avec châtiments qui purifient et récompenses qui élèvent l'être; ces vies se passent de mondes en mondes, de globes célestes en globes célestes. On doit cependant

mettre à part, sous ce rapport, Pierre Leroux qui veut que tout se passe sur la terre et qui voit dans la renaissance avec l'*innéité* sans le souvenir, — point capital sur lequel les autres se séparent de lui avec grande raison, — la condition suffisante de l'immortalité. Cette école conserve donc le souvenir dans la vie future, mais il y a de ses adeptes, tels que Flammarion, qui, malgré l'absence de ce souvenir de vies antécédentes dans la vie présente, prennent, devant les difficultés, si naturelles pourtant, d'explication de la création de l'âme, la dure résolution de la dire éternelle, comme Dieu lui-même. Du reste, la morale de cette école est la même que celle du Christianisme, auquel elle se fait gloire de se rattacher.

Nous avons dit qu'elle appelle la science à son aide pour démontrer, non-seulement Dieu, mais l'âme, son immatérialité et même son immortalité. C'est principalement Flammarion qui s'est chargé de cette tâche dans ses ouvrages contemporains ainsi que dans ses conférences, qui sont tout à la fois scientifiques et philosophiques.

Quand il démontre l'immatérialité de l'âme d'une manière scientifique, par l'identité et toutes les qualités du moi qui sont exclusives de l'étendue et de la divisibilité matérielle, il ne fait que donner une tournure nouvelle aux anciennes preuves, et n'est pas nouveau ; mais il a le mérite, dans une période où la tendance est toute du côté de la science et de l'industrie, de donner à sa démonstration la couleur qui convient ; et il est d'une force invincible, dans l'hypothèse où il se place et qui est celle de la croyance commune, de la divisibilité essentielle ou à l'infini des éléments de la matière. Il est, alors, à côté de nous, et nous nous applaudissons de sa compagnie.

Quand il suppose, avec esprit, qu'au moment de la mort, notre âme, comme elle paraît s'y essayer parfois dans certains rêves, s'envole en liberté et, traversant d'un trait rapide, instantanément, les espaces immenses, aille subitement se reposer, sous une forme nouvelle, avec des yeux tellement perfectionnés qu'ils défient tous les télescopes qui puissent être jamais inventés, sur un de ces astres dont la lumière met des centaines d'années à nous parvenir et auxquels les images de notre globe n'arriveront également que dans des centaines d'années ; et qu'il nous montre cette âme voyant de ses yeux subtils notre globe avec tout ce qui s'y passa depuis des centaines d'années, et par conséquent, parmi ces détails, sa propre naissance, puis sa propre enfance, puis sa jeunesse, puis son âge mûr et enfin sa vieillesse se succédant comme elles se sont succédées, à mesure que le rayon lumineux qui représente toutes ces choses, lui parvient dans son nouveau séjour ; alors, il nous interesse et nous amuse, et nous ne trouvons encore rien dans ses ingéniosités qui ne soit conforme à la science, comme possibilité, et que soit obligée de rejeter la saine philosophie. Mais quand il vient nous dire, dans une sorte d'effroi devant la création, que l'âme est *éternelle*, notre métaphysique se révolte comme devant une assertion qui est contraire à l'essence des choses, rapprochée des faits de notre existence.

Il n'est pas plus possible, en effet, qu'une multitude d'âmes, ou de monades selon l'expression de Leibnitz, soient éternelles à la fois, qu'il n'est possible d'admettre la coéternité d'une multitude d'atomes. Que disons-nous? c'est la même absurdité ; l'esprit humain n'aurait travaillé plus de deux mille ans que pour nous enfanter aujourd'hui purement et simplement un nouveau Démocrite, ou un nouvel Épicure ! Les atomes de l'ancienne école étaient-ils essentiellement étendus et divisibles ? oh ! sans doute, dans cette supposition, les épicuriens ajoutaient une impossibilité de plus, une contradiction palpable; ils laissaient la difficulté des composants et n'expliquaient pas plus chaque atome qu'ils n'expliquaient le monde, ce composé d'atomes, puisque chaque atome restait lui-même un composé. Pour rendre raison de tout composé, il faut aller à ses éléments, et tant qu'on n'est pas arrivé à des éléments simples, qui ne soient plus que des composants sans être des composés, on

a perdu son temps et sa peine, et l'on a dit une contradiction, en les disant à la fois les éléments des choses, et des composés d'éléments : s'ils sont des composés, ils ne sont point les premiers éléments des choses ; ce seront leurs propres éléments qui le seront, et ceux-ci ne le seront à leur tour qu'à la condition d'être simples, d'être de pures unités. Mais qui nous oblige à croire que les génies vraiment logiciens qui soutenaient ces systèmes professassent des éléments composés, des éléments non-éléments? Ce serait leur faire peu d'honneur de penser qu'ils s'arrêtassent à une telle puérilité ; et pourquoi ne pas dire que les forts d'entre eux entendaient par atomes des éléments vrais qui ne fussent pas déjà composés, qui ne pussent être que composants, et qui n'étaient, dans leur esprit, que les monades elles-mêmes auxquelles Leibnitz n'est venu, au XVIIe siècle de l'ère chrétienne, que donner un nom qui portât en lui-même la définition de la chose?

Or, le système des atomes éternels, ainsi compris, n'est autre que le système des âmes éternelles de M. Flammarion, le néo-origéniste; et c'est ce système, vieux comme le monde philosophique, que nous réfuterons.

Voilà donc un nombre déterminé de monades ou d'unités-âmes, qui sont éternelles avec leurs natures probablement diverses, et parmi lesquelles Dieu, qui est l'éternel roi d'elles toutes, est la monade suprême, toute-puissante, infinie dans ses perfections.

Mais attribuez la nature que vous voudrez à chacune de ces âmes, dès là qu'elle est éternelle, elle est éternelle avec cette nature, et aucune des autres, pas plus celle que vous appelez Dieu que la plus imparfaite, ne pourra modifier cette nature, puisqu'elle est éternelle. Chacun dira : je suis ce que je suis de toute éternité, et tout ce que je suis étant toujours, ayant l'être de soi, en soi et par soi, ne peut être modifié ni par moi-même, ni par aucun autre, ne le peut pas plus qu'il n'est possible à aucune puissance de faire un triangle sans trois angles, ou un cercle carré. L'existence telle que je la possède m'est essentielle comme la rondeur est essentielle au cercle, puisqu'elle est éternelle, puisque je ne la tiens que de mon être même : quelle puissance touchera à l'essence des choses? c'est l'absolu, c'est ce qui est, et ce qui ne peut pas ne pas être, et ce qui ne peut ni commencer d'être autrement, ni cesser d'être ainsi, puisqu'il *est toujours*. Lui supposer du changement, en elle-même, tout en étant éternelle, c'est se contredire ; c'est dire qu'elle est toujours et qu'elle n'est pas toujours ce qu'elle est, qu'elle est à la fois éternelle et temporelle, en même temps étant toujours et n'étant pas toujours.

Chacune de nos âmes est donc immuablement ce qu'elle est, si elle est éternelle; et elle est immuable en soi, par essence, en sorte que cette immutabilité lui est essentielle comme sa forme est essentielle à toute figure de géométrie pour que cette figure appartienne à sa catégorie. Cela nous paraît d'une évidence aussi incontestable que celle par laquelle nous voyons que le tout est plus grand que sa partie.

Or, sans nous élever jusqu'à des considérations *a priori* par lesquelles nous pourrions peut-être démontrer avec une force égale 1° que les absolus, dans le réel, sont inséparables des absolus, parce qu'ils ne forment qu'un même absolu sous tous les rapports, et qu'en conséquence l'éternité, qui est un absolu, entraîne avec elle tous les autres absolus affirmatifs, l'absolu de la force, l'absolu de l'espace, l'absolu du bien, l'absolu de la perfection ou de l'infinité, etc., et l'absolu du nombre, qui est l'unité. 2° Que deux ou plusieurs absolus de cette sorte sont impossibles en tant que coéternels, parce que chacun d'eux, existant parallèlement à l'autre ou aux autres, supposerait à la fois le tout et le non-tout, le tout par son essence d'absolu, le non-tout par la supposition d'un égal qui en serait indépendant et qui serait en dehors ; sans nous élever, disons-nous à ces *a priori* de l'essence des choses, et nous arrêtant simplement à notre *a posteriori*, qui est le fait de notre être,

aussi certain que les axiomes, nous disons :

Notre âme, notre moi ne possède aucune des conditions de cette immutabilité ; elle est, dans sa manière d'être, la mobilité même, le changement perpétuel ; elle grandit et se rapetisse dans sa conscience, dans ses facultés, dans sa connaissance, dans sa force, dans tout ce qu'elle est ; elle s'endort et elle s'éveille ; elle se surprend dans le songe vague, confus, indéterminé ; elle reçoit l'idée comme par éclairs ; elle se sent illuminée subitement et retombe dans la nuit ; elle varie dans tout ce qu'elle est, elle ne se révèle à elle-même qu'avec toutes les conditions du changement.

Elle n'est donc pas, elle ne peut pas être éternelle.

Et, si elle n'est pas éternelle, elle ne peut qu'être une créature, qui a commencé d'être et qui, ayant commencé, peut admettre la manière d'être sous laquelle elle se révèle à elle-même par sa propre conscience.

Qu'il y ait en elle, comme le conçut Platon, un fonds éternel et divin par lequel elle existe dans l'éternité comme archétype, par lequel elle est éternelle, et sans lequel elle serait dépourvue de raison d'être et de cause, c'est ce que nous dirions avec vous, si vous ne disiez que cela, mais il faut que, dans sa réalisation temporelle et fugitive, elle soit créature, pour être ce qu'elle est, pour être ce que nous la sentons, variable, mobile, composée d'instants qui se comptent à partir d'une naissance et jusqu'à des morts de tout degré qui ne sont toutes que des sommeils avec des réveils plus ou moins lumineux, c'est-à-dire éclairés par un flambeau qui n'est pas elle-même.

Voilà notre âme étudiée, à la fois, empiriquement et ontologiquement ; ni pour le philosophe ni pour le savant, elle ne peut être éternelle.

LE NOIR.

DRUSES (Dorns ou Dursijeh) (*Théol. mixt. scien, hist. reli. étr.*). — Les *Druses* forment une population du mont Liban, tributaire des Turcs, qui se gouverne elle-même par ses anciens, lesquels sont nommés *Scheiks*. Ils se rattachent historiquement au grand parti primitif qui admettait une explication symbolique du Coran (*Tawil* par opposition au parti de l'explication littérale *Tansil*). Le calife Hakem, de la famille d'Ali, qui persécuta d'abord les Juifs et les Chrétiens, les forçant de porter des marques extérieures qui faisaient d'eux la risée du peuple, puis leur laissa toute liberté, est l'objet de légendes chez les *Druses*, parce que ce fut de l'académie qu'il fonda au Caire que sortirent les deux fondateurs de leur religion, Mahomet fils d'Ismaël, surnommé Darasi, et Hamsa, fils d'Ali surnommé Alhadi (le guide). Voici comment M. Kerlé expose leur doctrine :

« Les *Druses* enseignent dans leurs livres religieux que Dieu est un et unique et qu'il ne peut être défini par des attributs qui ne conviennent qu'aux êtres créés ; qu'il n'a ni commencement, ni fin ; qu'il est le créateur, le conservateur de toutes choses, le juge du monde, et que ce qu'il veut arrive. La religion des *Druses* s'appelle, dans son sens strict, *Tauchid*, c'est-à-dire reconnaissance de l'unité, et ses partisans se nomment Mowahhedun. Il faut, quand on veut comprendre Dieu, disent-ils, éviter deux voies également dangereuses : la voie de la comparaison, *Taschbih* et celle de la négation, *Taatil*. Il ne faut pas comparer Dieu aux créatures, et lui attribuer des qualités qui ne sont que la négation des propriétés des créatures. Toute représentation de Dieu par les hommes n'est jamais que l'image de l'homme qui se figure Dieu, comme le miroir réfléchit l'image même du spectateur. C'est pourquoi l'image qu'on représente de Dieu est différente dans chacun. Si, disent les *Druses*, nous raffirmons des attributs de Dieu, ces attributs peuvent être pensés hors de Dieu, et, dès lors, existant par eux-mêmes, si on les affirme de Dieu, ils annulent l'unité de Dieu. On ne peut par conséquent pas dire de Dieu qu'il est ancien, qu'il est le premier et le dernier, qu'il a une âme ; car toutes ces qualités appartiennent aux créatures ; on peut seulement dire de lui qu'il est, et rien de plus. Aussi toutes les

dénominations de Dieu qui paraissent dans les livres religieux des Mahométans ne se rapportent pas à Dieu même, mais aux ministres de la religion des *Druses*. Dieu, ajoutent-ils, s'est incorporé dans diverses personnes, et a fini par se révéler dans Hakem. Sa première incarnation fut antérieure à la création d'Adam. Après la création il s'incorpora dans la personne de Abu Sacharja Samami, Dai des Karmates ; puis dans la personne de Alya ; plus tard dans celle de Mahomet, fils d'Abd Allah, dont le nom secret est Mahdi ; ensuite il parut avec le nom de Moil sous la forme d'un marchand, dans la personne de Kajem, fils et sucesseur d'Obaid Allah.

« Les *Druses* nomment la Divinité le Seigneur qui est un et unique, qui est éternel, qui n'a ni femme, ni enfant. L'humanité participe, en Hakem, à la grandeur et à l'immutabilité de la Divinité, laquelle s'enveloppe en lui d'un voile. La nature humaine de Hakem est intimement unie à la nature divine ; son humanité est plus ancienne que toutes choses créées ; elle est le prototype de toute forme humaine. La Divinité dut se manifester sous la forme humaine pour convaincre les hommes de l'existence de la Divinité. Mais la nature humano-divine de Hakem, perçue par les hommes, n'est qu'une apparence ; l'humanité divine de Hakem ne peut être connue par les écrits religieux des *Druses*. Ainsi la naissance de Hakem, en 375 de l'hégire, et son élévation au trône en 386 ne furent qu'apparentes. Le nom de Al Hakem Beamr Allah, le dominateur par l'ordre de Dieu, fut transformé par Hamsa en celui de Al Hakem Besatih, le dominateur par lui-même, et il le nomma encore Al Kajem, celui qui subsiste et s'élève.

« Les ministres de la religion des Druses forment diverses classes ; leurs noms indiquent leur fonction. Les cinq premiers se nomment la Raison, l'Ame, la Parole, le Précédent, le Conséquent. Trois ministres intermédiaires se nomment l'Application, l'Ouverture, l'Apparition. Trois classes inférieures viennent après ceux-là : ce sont les Appelants, les Compétents, les Rompants. Les cinq premiers ministres font partie d'un même tout, comme les cinq parties intégrantes d'un cierge allumé, qui sont la cire, la mèche, une double flamme, le flambeau. Le cierge a une double flamme, l'une plus grossière, l'autre plus subtile. La langue de feu délicate et subtile qu'offre la partie supérieure de la flamme passe du rouge au bleu ; tantôt elle est visible, tantôt elle disparaît. Cette flamme subtile est l'image du premier ministre de la religion des *Druses* ou de la Raison, qui est Hamsa lui-même. Ce symbole de Hamsa devait rassurer sur les tristes vicissitudes de sa vie et maintenir ses partisans dans la fidélité à sa doctrine. En effet Hamsa dut, d'après le conseil de Hakem, s'éloigner de l'Egypte, l'an 408 de l'hégire, et s'enfuir en Syrie. Ce fut de cette retraite qu'il donna ses ordres, qui étaient transmis au peuple des *Druses*. Il est donc la flamme subtile, tantôt visible, tantôt invisible. La raison est la première des créatures ; elle reste unie à Dieu ; elle est le principe de l'union. La raison s'était incorporée, avant l'apparition de Hamsa, dans d'autres personnages ; Noé, Abraham, Moïse, Jésus, Mahomet, et Mahomet, fils d'Ismaïl, l'auteur de l'interprétation symbolique, le père des Bateni, avaient paru comme ministres de la Raison incarnée.

L'ère des *Druses* date de la manifestation de la raison universelle dans la personne de Hamsa. La première année de cette ère est l'an 408 de l'hégire. L'année suivante 409, durant laquelle la doctrine des *Druses* ne fit pas de progrès, est négligée par les *Druses*, et les années 410 et 411 se rattachent immédiatement à l'an 408, année de la mort de Hakem, et où Hamsa agit du fond de sa retraite par ses ministres. Hamsa resta jusqu'à sa mort dans la solitude. Les livres sacrés des *Druses* lui donnent des noms qui indiquent la haute valeur qu'il s'attribuait. Il se nomme la Cause des causes, le Maître unique, qui instruit toute la terre, l'Iman, qui institue et destitue à son gré les autres ministres, le Chef du

temps, le Maître de la démonstration, et en général il porte tous les noms que les livres mahométans donnent à Dieu, y compris celui d'Allah. Personne ne peut le remplacer parce qu'il est la dernière incorporation de la raison, et c'est pourquoi il n'a pas de successeur.

« Le second ministre de la religion se nomme l'Ame (*al Nafs*), qui apparut dans la personne d'Ismaïl, fils de Mahomet Tamimi. Ismaïl fut d'abord un prédicateur des Bateni. L'âme est l'auxiliaire de la raison ; c'est pourquoi les livres des *Druses* la nomment Eve, l'aide et la première manifestation d'Adam. Ismaïl est dans son rapport avec Hamsa le produit de la raison par la force et la science. L'âme est l'héritière de la raison ; elle est aussi inséparable de la raison que la lune du soleil, la largeur de la longueur. La raison donne, l'âme reçoit la science de la vérité ; elle est l'amadou, la raison est la pierre à feu ; elle est la femme, la raison est l'homme. L'âme, incorporée dans le second ministre de la religion, avait paru antérieurement dans la personne de Mekdad, compagnon de Mahomet, dans celle de Jean-Baptiste ; elle est plus grande que tous les hommes, mais plus petite que la raison, comme Jean-Baptiste était plus petit que le Christ et plus grand que tous les autres hommes. Ils disent d'Ismaïl qu'il reviendra dans la personne d'Élie.

« Le troisième ministre de la religion se nomme la Parole ; cette dénomination est probablement prise des livres chrétiens. La parole résulte de l'union de la raison et de l'âme, et s'est, comme celle-ci, incorporée à plusieurs reprises. Au temps de Hamsa la fonction de la parole fut d'abord transmise à Mortada, qui mourut l'an 408 de l'hégire. Mahomet lui succéda : c'était le fils de Wahab ; Hamsa l'appelle la Colonne des croyants, leur sublime Parole, le Prédicateur de la foi, dans le sens le plus strict.

« Le quatrième ministre, le Précédent, fut Salama, fils d'Abd al Wahhab. Il correspond à la mèche dans le symbole du cierge. Il est aussi appelé l'aile droite, par opposition au cinquième ministre, qui est l'aile gauche. Salama porte dans les livres des *Druses* le nom de Mostafa, l'élu, l'ornement des croyants, la gloire des confesseurs de l'unité de Dieu, le Précédent.

« Le cinquième ministre institué par Hamsa fut Abu 'l Hasan Ali, fils d'Ahmed Samuki. Il composa beaucoup de livres remarquables par leur obscurité, et remplit sa charge pendant plus de vingt ans. Il obtint les noms de Splendeur de la religion, Secours des fidèles, Puissance des précédents. La lumière de la parole engendra le précédent, la lumière du précédent le conséquent, et de la lumière du conséquent naquirent la terre et les corps célestes. Ainsi les cinq premiers ministres sont plus anciens que le monde.

« Le cinquième ministre s'appelait aussi Moktana, celui dont on a pris possession, parce que Hamsa prit possession de lui et s'en servit pour faire connaître ses ordres aux *Druses* pendant qu'il était caché. Moktana institua au nom de Hamsa les messagers de la foi ou les ministres de la religion des trois dernières classes, qu'il envoya dans divers pays, ainsi que ceux des trois rangs intermédiaires, dont les noms désignent la destination, savoir : l'Application, l'Ouverture, la Manifestation. Ils transmettent la doctrine aux fidèles, ouvrent aux disciples les portes de la science et apparaissent comme un météore éclairant les ténèbres de la nuit. Unis aux cinq premiers ils forment les huit colonnes sur lesquelles, d'après le Coran (1), repose le trône de Dieu, qui représente symboliquement l'unité divine. Les messagers de la foi furent envoyés dans les différentes provinces. Les Appelants paraissent avoir occupé un rang plus élevé parmi les trois classes inférieures que les Compétents, et ceux-ci que les Rompants. L'Appelant est celui qui appelle les hommes à la connaissance de la religion de l'unité ; le Compétent a l'autorisation de répandre la vraie religion, et le Rompant brise la méchanceté par

(1) Sure 69, 17.

l'annonce de la doctrine. Les deux derniers étant subordonnés à l'Appelant (Dai) et les premiers ministres n'ayant pas de successeurs, la classe des Dai est celle des ministres qui se perpétue et qui continue à agir. La classe des Compétents eut aussi la charge d'inscrire dans un registre spécial ceux qui étaient admis parmi les *Druses*. Les *Druses* sont subordonnés aux ministres de la religion.

Les âmes furent toutes créées à la fois par le Créateur après la création de la raison universelle ; leur nombre est fixe et immuable. Après la mort d'un homme, son âme passe dans un autre corps ; l'âme d'un confesseur de la vraie religion prend la forme des *Druses*, l'âme d'un sectateur d'une autre religion prend celle d'un sectateur de cette religion. La sagesse de Dieu a arrêté que les âmes ne se souviendraient pas de leur état antérieur. Il faut distinguer la raison de l'âme ; quand la raison ne s'unit pas à l'âme, il n'y a pas de vérité dans l'homme, il n'y a qu'ignorance et immortalité. L'ignorant est à juste titre destiné aux châtiments de Dieu.

« Les livres des *Druses* parlent aussi de la métempsychose et des différentes formes de l'âme. Ces formes résultent des différents degrès de la connaissance de la vraie religion et de la conduite morale. L'expiation terrestre est le progrès continu que fait une âme dans la connaissance de la vraie religion, jusqu'à ce qu'elle s'unisse à l'Iman et que la métempsychose ait atteint son terme suprême.

« Lorsque les âmes possèdent leur forme complète par l'assimilation entière des vérités, auxquelles mène la raison, elles se séparent du corps et s'unissent à l'Iman, le lieu des lumières ; elles se mêlent à lui, restent cachées en lui et attendent le moment où il reparaîtra pour le jugement, et alors elles formeront la cour de l'Iman. L'Iman est Hamsa. Au jour de la résurrection le dieu Hakem se montrera sans voile, tel qu'il est, entouré des anges.

A la tête des anges sera l'Iman Hamsa, comme maître et souverain des peuples, comme Messie. Tous s'écrieront : A notre maître appartient l'empire ! On apportera la balance et on pèsera les actions des hommes. L'épée du Seigneur brillera et les impies seront tués. Alors se révélera au monde la religion de l'unité, seule digne de Dieu, et il se manifestera une splendeur que nul œil n'a vue, que nulle oreille n'a entendue, comme dit Moktana, 1 Coran, 2, 9. Ceux qui seront tués par l'épée d'Hamsa reparaîtront sur la terre sous une autre forme pour expier leurs fautes antérieures.

Tous les partisans des fausses religions passeront par la mort et ressusciteront plus tard. Cette dernière opinion appartient à la doctrine la plus récente des *Druses*, qui distingue deux classes parmi les fidèles. La première, l'Okkal, est composée des initiés, qui savent ; la seconde, la Dschobhal, de celle des ignorants, non initiés. Au jour du jugement la Dschobhal des ignorants sera punie comme les infidèles, parce que l'ignorance est en même temps l'immoralité et par conséquent digne de châtiment. Hakem paraîtra au jour du jugement sous la forme humaine, et chacun pourra reconnaître qu'il est Dieu. Cette forme se nomme dans les livres des *Druses* la forme spirituelle du jour de la résurrection.

« Outre leurs dogmes les *Druses* ont aussi une morale particulière ; elle promulgue sept commandements. Le nombre sept est emprunté à l'interprétation littérale et symbolique des livres mahométans. Ces sept commandements, d'après Hamsa, sont : véracité dans les paroles, vigilance dans leur défense réciproque, renoncement à la religion du mensonge, séparation des mauvais esprits et des hommes pervers plongés dans l'erreur, reconnaissance de l'unité du Seigneur dans tous les temps, contentement dans tous les travaux et patience dans toutes les situations.

« La véracité n'est obligatoire qu'envers les frères et les sœurs, c'est-à-dire les *Druses*. Le mensonge n'est pas défendu à l'égard des sectateurs d'une autre religion. Les *Druses* peuvent se dégager par un mensonge d'une dette contractée envers celui

qui n'est pas de leur religion. Ils portent des armes pour se défendre les uns les autres ; ils doivent protéger leurs frères, prévenir leurs besoins, assister les pauvres et leur faire l'aumône. Cette loi ne les oblige pas à l'égard des sectateurs des autres religions.

« L'aumône, suivant la doctrine la plus récente, ne doit être faite qu'à la classe des intelligents, à l'Okkal ; la Dschobal, les ignorants en sont exclus. L'obligation de renoncer à la religion du mensonge suppose l'exclusion absolue de toute autre religion. Cependant c'est une question non résolue de savoir si les fondateurs de leur religion leur ont prescrit de reconnaître publiquement leur foi et de renoncer à tous les usages extérieurs de la croyance mahométane, ou s'ils leur ont permis de cacher leurs véritables sentiments sous les apparences d'une confession étrangère lorsqu'ils vivent parmi d'autres peuples.

« La doctrine des *Druses* plus récente autorise l'hypocrisie. Les prédicateurs ont à veiller sur le mystère qui doit envelopper la religion des *Druses*. Le précepte qui leur ordonne de se soumettre à la volonté de Dieu dans toutes les situations leur impose les sacrifices les plus difficiles. Outre ces sept commandements, les livres des *Druses* renferment d'autres prescriptions qui ont trait à leur vie civile. Hamsa prescrit rigoureusement la pureté des mœurs et la fidélité conjugale. Les femmes sont recommandées à la protection de leurs maris, surtout contre les séductions des infidèles. Moktana prescrit à ses disciples le renoncement aux biens de ce monde, principalement à ceux qui sont injustement acquis. Les disciples doivent étudier la sagesse, pratiquer la fidélité et la patience, éviter les vices. Les mœurs de la plupart des *Druses* modernes sont telles qu'on a conclu de leur manière d'être à la doctrine des fondateurs de leur religion, et qu'on leur a imputé d'avoir enseigné la morale la plus dissolue, et d'avoir autorisé les actions les plus honteuses. Il est certain que dès l'origine des imposteurs s'introduisirent parmi eux, qui propagèrent une doctrine immorale et la perpétuèrent en secret. On compte Barasi parmi ces imposteurs.

« D'après la doctrine actuelle, un *Druse* repentant peut revenir à la grâce. L'impénitent est mis au niveau des apostats et des infidèles. Hamsa avait donné aux trois ministres des cinq premières classes une autorité pénale sur les *Druses* coupables. Les peines corporelles ne devaient s'appliquer que dans l'intérieur des maisons, pour les laisser ignorer aux infidèles. Le lieu des réunions religieuses, que les raisonnables seuls fréquentent, que les ignorants négligent, s'appelle Chalva, recueillement ; on y lit des passages des livres des *Druses*, et, avant leur séparation, les fidèles reçoivent chacun un morceau de raisin sec ou d'un autre fruit doux. Le supérieur de la réunion est l'iman. Le signe auquel les *Druses* reconnaissent qu'un étranger appartient à leur religion est la réponse à la question : La semence d'un baumier est plantée dans le cœur des fidèles, et la vérité dans la reconnaissance des premiers ministres de la religion, Hamsa et les autres. — Tout étranger reconnu pour *Druse* est un frère pour eux. Le nom de celui qui se fait admettre parmi eux est consigné et réservé pour le jour de la résurrection.

« Les *Druses* modernes adorent la figure d'un veau, qu'ils conservent précieusement dans un reliquaire et soustraient aux yeux des étrangers. Ils symbolisent l'humanité de Hakem sous la figure de ce veau. Les Mahométans ont très-souvent trouvé le Coran cité dans les livres des *Druses*. Les Chrétiens y ont reconnu des passages de l'Évangile, la personne du Messie, de S. Jean-Baptiste et d'autres saints personnages.

« Cette méthode d'emprunter aux Mahométans et aux Chrétiens ce qu'il y a de plus connu dans leur religion a beaucoup contribué à tromper et à attirer à leur secte Chrétiens et Mahométans ; mais sous la forme qu'ils empruntent les *Druses* entendent tout autre chose que ce qu'ils disent. »

Il convient de bien distinguer les *Druses* de la secte mahométane des *Rosairi*, qu'on nomme aussi les Naza-

réens ou les Ansari ; ceux-la n'adorent point Hakem. Il en est de même de celle des *Assassins*, qui ne connaissaient pas Hakem. LE NOIR.

DRUSIUS (Jean). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant exégète protestant des Pays-Bas, naquit en 1550, à Oudenarde dans les Flandres, d'un père qui avait sacrifié une fortune considérable pour se faire protestant tandis que sa femme était restée catholique. Il se livra surtout à l'étude des langues hébraïque et aramaïque, chose rare à cette époque, afin de mieux commenter la Bible. Il fut en correspondance avec les hommes les plus célèbres de son temps tels que Alting, Bèze, Buxtorf, Casaubon, Cunœus, Gentilis, Lips, Montaigne, Scaliger, Sylbourg, etc. Parmi ses nombreux travaux, dont on trouve le détail dans Niceron, mentionnons les suivants :

Animadiversionum libri duo, in quibus, præter dictionem Ebraicam, plurima loca Scripturæ interpretumque veterum explicantur, emendantur, Leidæ, 1585. — Τά ἱερά Παράλληλα, *Parallela sacra, h. e. locorum veteris Testamenti cum iis quæ in novo citantur conjuncta commemoratio*, Franek., 1588. — *Observationum sacrarum libri XVI*, Franek., 1594 (ed. 2). — *Quæstionum Ebraicarum libri tres, in quibus innumera Scripturæ loca explicantur aut emendantur*, Franek., 1599 (ed. 2). — *Miscellanea locutionum sacrarum tributa in centurias duas, etc.*, Franek., 1586. — *Proverbiorum classes duæ, in quibus explicantur proverbia sacra et ex sacris orta*; *item Sententia Salomonis*, etc.. Franek., 1590., — Σοφία Σειράχ, *sive Ecclesiasticus Græce ad exemplar Romanum*, etc., Franek., 1596. — *Proverbia Ben-Siræ*, etc., *in Latinam linguam conversa, scholiisque aut potius commentario illustrata*, Franek., 1597. — *Liber Hasmonæorum, qui vulgo prior Machabæorum*; *Græce, ex edit. Romana*. Franek., 1600. — *De Hasidæis, quorum mentio in libris Machabæorum, libellus*, Franek., 1603. — *De nomine Dei Elohim*, Franek., — *De nomine Dei proprio, quod Tetragrammaton vocant*, Franek., 1604,— *De patriarcha Henoch ejusque raptu, et libro e quo Judas apostolus testimonium profert*, Franek., 1615. — *Veterum interpretum Græcorum in totum V. T. fragmenta collecta, versa et notis illustrata*, Arnh., 1622. Ce dernier ouvrage, ainsi que *Ad difficiliora Pentateuchi. i. e. quinque librorum Mostis Commentarius*, etc., Franek., 1617, et *Annotat. in loca difficiliora librorum Josuæ, Judicum et Samuelis*, etc., Franek., 1618 ; et d'autres qui n'ont paru qu'après la mort de l'auteur.

« C'est, dit M. Welte, par tous ces ouvrages et une foule d'autres du même genre que *Drusius* acquit une place des plus honorables parmi les savants protestants de son temps ; il est égal au premier d'entre eux comme exégète et critique biblique, et supérieur à la plupart par son érudition profonde et l'étendue de ses connaissances linguistiques. Richard Simon dit de lui : « *Drusius* doit être préféré à tous les autres, à mon avis ; car, outre qu'il était un savant hébraïsant et qu'il pouvait consulter lui-même les livres des Juifs, il avait lu les anciens traducteurs grecs, il s'était formé une meilleure idée de la langue sainte que les autres critiques, qui ne se sont appliqués qu'à la lecture des rabbins ; et l'on peut ajouter qu'il avait lu aussi les ouvrages de S. Jérôme et de quelques autres Pères. En un mot *Drusius* est le plus savant et le plus judicieux de tous les critiques qui sont dans ce recueil (1). » Quiconque connaît les écrits de *Drusius* conviendra que le célèbre critique n'exagère pas. On comprend tous les éloges qui lui furent adressés, en vers et en prose, en latin, en grec et en hébreu de son vivant (2) et que sa mort ait été déplorée dans des poëmes élégiaques par des hommes tels que Sixtus-Amama, Artopœus, Sortorius (3). Ses travaux eussent sans doute été plus solides encore et plus fructueux si *Drusius* avait connu toutes les branches du tronc sémitique, ou si du moins il avait su l'arabe. Toutefois ce n'est pas là un blâme, car cette

(1) *Hist. crit. du A. T.*, l. III, c. 15.
(2) Conf. *Critici sacri*, t. VI, p. 1325, 1492, 1596.
(3) *Ibid.*, t. IV.

connaissance univerelle était rare à cette époque et n'étaitpas aussi facile à acquérir que de nos jours. »

LE NOIR.

DRUTHMAR (Christian) (*Théol. hist. biog et bibliog.*) — Ce célèbre dominicain de Corbie du IXe siècle, fut surnommé *Grammaticus* à cause de ses grandes connaissances philologiques. Il fit plusieurs commentaires ; le seul qui nous reste est son commentaire sur l'Evangile de S. Matthieu. « Ce qui le distingue des autres commentateurs de son temps, dit M. Welte c'est son originalité. Contrairement à la méthode d'exégèse de cette époque, il développe surtout le sens littéral et historique, auquel subordonne le sens mystique. Il justifie sa méthode de cette façon : *Studi autem plus historicum sensum loqui quam spiritualem, quia irrationabile mihi videtur spiritualem intelligentiam in libro aliquo quærere et historicum* (sic) *penitus ignorare, cum historia fundamentum omnis intelligentiæ sit, et ipsa primitus quærenda et amplexanda.*

« Son commentaire, élaboré d'après ces principes, a conservé sa valeur et mérite encore qu'on le consulte de nos jours. Si *Druthmar* s'occupe parfois de minuties grammaticales, ce qui ne l'empêche pas de faire des fautes, comme Rosenmüller le lui reproche, cela provient du degré d'intelligence de ceux auxquels il s'adresse et du caractère général de son époque. »

LE NOIR.

DUALISME OU DITHÉISME. *Voyez* MANICHÉISME.

DUALISME et MONISME (*Théol. mixt. philos. ontol.*) — Nous avons démontré brièvement, mais solidement, au mot ABSOLU, que l'absolu est nécessaire, parce que soutenir que tout est relatif serait soutenir la plus évidente des contradictions (V. ce mot) ; or, l'absolu nécessaire, qui est éternel par là même qu'il est absolu, peut-il être deux ou multiple en un degré quelconque ?

Cette question nous a tourmenté l'esprit toute notre vie au point de vue de la philosophie pure ; nous le disons quelque part et, dans le passage où nous le disons, bien que nous y fassions l'aveu d'une faiblesse rationnelle qui tient à notre personne, nous ne désespérons pas d'arriver à une démonstration mathématique directe, et sans transition par l'infini, de l'unité nécessaire de l'absolu, démonstration qui conduirait immédiatement la philosophie au monothéisme.

Nous croyons, en ce moment, avoir en pensée une base de cette démonstration. Voici cette base :

L'absolu ne peut pas être deux, ou tout autre nombre, parce que l'unité seule est absolue mathématiquement, que tout nombre est relatif à l'unité, s'appuie sur elle, comme toute répétition s'appuie sur l'entité qu'elle répète, que l'unité, par conséquent, est le seul absolu du nombre, la seule base éternelle à laquelle tout nombre ait sa relation nécessaire, et que tout nombre est nécessairement uue création sur ce type, essentiellement un.

Dire deux absolus, c'est dire deux un, ou deux qui ne feraient qu'un, ou deux substances ne faisant qu'une substance ; contradiction. Par la qualité d'absolu, il faut *un* puisque *deux*, étant la répétition *d'un*, est un relatif ; donc dire deux absolus équivaut à dire relatif-absolu. Mais le relatif-absolu, c'est le oui et le non mis dans le même sujet en même temps et sous le même rapport.

Il est donc nécessaire que l'absolu soit un.

Si, d'ailleurs, il pouvait y avoir plus d'un absolu, ce ne serait pas deux qui en serait le nombre nécessaire ; quelle raison y a-t-il pour la limitation à deux ; on n'en voit aucune dans la nature de l'absolu, dans son idée ; au contraire on voit dans l'idée de l'absolu, la nécessité de tout nombre, si l'on y met le nombre, parce que l'arrêt à un nombre déterminé, c'est le relatif ; et par conséquent la contradiction avec l'absolu. Or le *tout-nombre*, qui serait le nombre absolu, est invisible ; ce serait *le plus grand nombre absolument* ; mais le plus grand nombre absolument n'existe pas, puisqu'il est de l'essence de tout nombre d'être

(1) *Historia interpretationis libr. sacr.*, V, 164.

susceptible d'augmentation. Ce nombre est l'absurde, le contradictoire, l'impossible.

Donc l'absolu, autre qu'un ou unique, est impossible.

Cependant l'absolu est absolument nécessaire comme être quand on a posé le relatif comme être; et dans l'hypothèse absurde du nihilisme universel, il serait encore nécessaire comme néant absolu ; donc l'absolu est nécessairement *un*.

On nous dira peut-être : vous appliquez à l'être en soi ce qui n'est que dans l'esprit du mathématicien par rapport aux nombres qui sont, en effet, tous relatifs à l'unité, l'unité étant mathématiquement leur absolu. Qui nous dit que, dans l'être réel, il n'en est pas autrement, et que l'éternité de deux ou plusieurs absolus n'y soit point conforme à l'essence des choses?

D'ailleurs, dans les mathématiques, si c'est bien l'unité qui est la base absolue de la numération, n'y a-t-il pas des unités distinctes parallèles, qui jouent chacune le rôle d'absolu par rapport aux séries diverses de nombres que l'esprit échafaude dessus ? Il y en a autant que l'esprit en veut mettre pour point de départ de ses opérations, comme il y a autant d'opérations qu'il en veut faire. Ne sont-ce pas autant d'absolus ? l'unité de l'opération A n'est pas la même que l'unité de l'opération B, etc. Chacune de ces unités est cependant l'absolu de l'opération qui est basée dessus. Donc ce sont plusieurs absolus et ils sont en aussi grand nombre que le voudra la fiction mathématique.

Si donc vous soutenez que l'abstrait mathématique doit exister, prioriquement et substantiellement dans l'essence des choses, cet abstrait vous conduit, non pas à un seul absolu comme être substantiel, mais à plusieurs ; et si vous ne le soutenez pas, votre argumentation ne va plus à son but.

Nous répondons 1° qu'il est impossible que l'abstrait mathématique n'existe pas éternellement, substantiellement et prioriquement dans l'essence de l'être ; 2° que la multiplicité des unités absolues qu'on trouve dans les mathématiques, multiplicité qui est une *indéfinité*, n'est qu'une révélation de l'unité absolue qui ne peut pas être multiple attendu qu'il serait contradictoire qu'elle le fût, et que les unités qu'on signale comme distinctes ne sont qu'une seule et même unité.

D'abord, il ne se peut que l'abstrait mathématique qui est une opération de l'esprit n'ait pas une réalité objective correspondante dans l'essence de l'être. Ce rêve fondé sur l'unité ne pourrait être que néant absolu, nuit absolue, s'il ne remontait pas à cette réalité comme point de départ. Il serait alors une création en disproportion avec sa cause et avec son objet : avec sa cause qui serait l'esprit commençant de penser ce qui est toujours sans être toujours et sans qu'il y eût quelque chose *d'un* qui fût toujours; tout commencement de pensée d'une telle réalité est impossible, si cette réalité n'est pas ; avec son objet, parce que d'après l'hypothèse, cet objet ne serait pas, il n'y a pas de proportion possible avec ce qui n'est rien. Il faut que l'unité soit pour que nous la puissions penser, ainsi que le nombre, et que les mathématiques existent.

En second lieu, toutes ces unités servant de bases aux opérations de l'esprit sont une seule et même unité, que nous considérons comme servant de base à des séries diverses, et que nous concretons relativement à ces séries, en lui donnant des noms qui n'attaquent en rien son identité une, radicale. Il en est de ces unités comme d'une cause de laquelle rayonneraient des familles distinctes; en raisonnant sur chaque famille, on arriverait à sa souche, et on lui donnerait un nom qui signifierait *père de cette souche*; puis considérant tous ces pères, on les trouverait distincts et multiples en tant que pères de plusieurs familles ; mais ils n'en seraient pas moins un seul et même père, puisqu'il n'y en aurait qu'un, souche commune de toutes les familles. Il en est ainsi de l'unité mathématique; la différence entre les unités-racines des opérations ne réside que dans la différence de

ces opérations elles-mêmes ou de l'emploi qu'on fait de l'unité radicale ; cette unité est toujours une et toujours la même en soi. Il n'y a pas, en effet, deux ou plusieurs unités, parce que deux ou plusieurs unités, c'est deux ou un autre nombre. L'unité n'est qu'une et ne peut être qu'une, elle n'est qu'une dans l'esprit qui remonte à la racine mathématique des choses, et elle n'est qu'une dans la réalité éternelle des essences.

Il n'y a donc et il ne peut y avoir qu'un seul absolu. Toute dualité ou multiplicité le détruit en le faisant relatif, puisque, dès lors, il n'est plus *un*, mais deux ou plusieurs .

Ce raisonnement pourra être présenté par d'autres beaucoup mieux qu'il ne l'est aujourd'hui par nous ; et si, comme nous le disons dans le passage auquel nous avons fait allusion, il nous semble encore manquer de sa formule rigoureuse, ce n'est que sur cette formule que porte notre insuffisance ; la chose en elle-même ne laisse, pour notre conscience, après elle, aucune difficulté.

LE NOIR.

DUBLIN (l'université libre de) (*Théol. hist. écol. cél.*) — Sur une réponse de la S. congrégation de la propagande, du 9 oct. 1847, par laquelle étaient condamnés les colléges royaux fondés par l'initiative de Robert Peel comme dangereux pour la foi catholique, et une invitation adressée par la même congrégation, dans cette réponse, aux évêques de fonder des écoles catholiques libres, comme celle de Louvain en Belgique, un grand mouvement se fit en Irlande, les dons affluèrent, et cette université nouvelle fut inaugurée le 3 nov. 1854 par l'archevêque d'Armagh et par un discours du R. P. Newman, professeur anglican d'Oxford, converti à la foi catholique. Le P. Newman en était le premier recteur.

« On ne peut méconnaître, dit M. Kerker, la portée de cette institution, non-seulement pour l'Irlande, mais pour toute l'Église catholique. Parmi les signes du temps qui lui promettent un avenir meilleur, la création des universités catholiques libres est un de ceux qui la réjouissent et la rassurent le plus, et l'Irlande partage avec la Belgique l'honneur d'avoir largement contribué à ces salutaires et fécondes créations. »

LE NOIR.

DU BREUIL (Alphonse) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet horticulteur français, né à Rouen en 1811, et mort dans la même ville en 1858, fut le créateur au jardin des plantes de Rouen, dont son père était le directeur, d'une école d'arbres fruitiers la première de ce genre. Il se rendit célèbre par ses *cours d'arboriculture*, qui ont été publiés en 2 vol. in-12 et qui sont le fondement de l'arboriculture moderne. On lui doit aussi un *cours d'agriculture*. Il doit-être compté parmi ceux qui ont aidé l'humanité à perfectionner les conquêtes du règne végétal.

LE NOIR.

DU CANGE (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — V. DUFRESNE (Charles)

DUCORNET (Louis-César-Joseph) (*Théol. hist. biog. et œuv. d'art.*) — Ce peintre français, né sans bras le 10 janvier 1806, à Lille, et mort en 1856, à montré la puissance de l'intelligence et la force de l'esprit dans l'homme, en réussissant à faire des tableaux, qui ont du mérite, avec ses pieds dont il se servait comme de mains. Il est l'auteur des *Adieux d'Hector et d'Andromaque*, grand tableau, dont il a fait don à sa ville natale ; de *Saint Louis rendant la justice sous un chêne* ; d'un *Christ apparaissant à la Madeleine* ; d'une *Mort de la Madeleine* ; d'un *Repos de la sainte famille en Egypte* ; d'un *Christ au tombeau* ; d'un *Christ en croix* : d'un *Saint Denis prêchant dans les Gaules* ; d'une *Vision de sainte Philomèle* ; etc. Il obtint, en 1840, une troisième médaille ; en 1841, une deuxième ; et, en 1843, une première.

LE NOIR.

DUEL, combat singulier, ou d'homme à homme, pour venger une injure (1). Le père Gardil, barnabite,

(1) Gardez-vous de confondre le nom sacré de l'honneur avec ce préjugé féroce, qui met toutes les

actuellement cardinal, a fait un très-bon traité contre les combats singuliers, imprimé à Turin, *in*-8° ; nous nous bornerons à en faire un court extrait.

Ce n'est pas, dit le savant auteur, chez les peuples éclairés et polis qu'il faut chercher l'origine des *duels*, ils sont nés chez les barbares du Nord ; c'est un des usages cruels que ces conquérants introduisirent dans les contrées dont ils se rendirent les maîtres. On en voit les premiers vestiges dans la loi des Bourguignons, rédigée au commencement du sixième siècle; elle ordonnait le combat entre les plaideurs, lorsqu'ils refusaient de se purger par serment : le même abus était autorisé par la loi des Lombards.

Si l'on veut remonter à la cause de cet usage barbare, on verra que ce fut : 1° une indépendance et une liberté sauvage, en vertu de laquelle tout homme se prétendait en droit de se faire justice à soi-même, ou plutôt ne connaissait d'autre droit que la force ; 2° le point d'honneur mal entendu, fondé sur une fausse notion de la valeur et du courage, qui faisait consister tout le mérite d'un homme dans la force du corps ; 3° une superstition aveugle, qui regardait l'issue d'un combat comme un témoignage de la Divinité, puisque l'on nommait ces épreuves *le jugement de Dieu*; comme si Dieu devait toujours se déclarer d'une manière sensible en faveur de l'innocence et du bon droit. Aucun de ces préjugés absurdes n'est propre à rendre moins odieux l'usage des combats singuliers. Quand il serait possible de les excuser par l'ignorance, lorsqu'ils se faisaient par autorité publique et en vertu d'une loi, aucune raison ne pourrait encore les justifier dans une société policée, où c'est un attentat contre toutes les lois divines et humaines.

vertus à la pointe d'une épée, et n'est propre qu'à faire de braves scélérats. Que cette méthode puisse fournir, si l'on veut, un supplément à la probité; partout où la probité règne, son supplément n'est-il pas inutile ? Et que penser de celui qui s'expose à la mort pour s'exempter d'être honnête homme ?

Mais encore, en quoi consiste cet affreux préjugé ? Dans l'opinion la plus extravagante et la plus barbare qui jamais entra dans l'esprit humain ; savoir, que tous les devoirs de la société sont suppléés par la bravoure ; qu'un homme n'est plus fourbe, fripon, calomniateur ; qu'il est civil, humain, poli, quand il sait se battre ; que le mensonge se change en vérité, que le vol devient légitime, la perfidie honnête, l'infidélité louable, sitôt qu'on soutient tout cela le fer à la main ; qu'un affront est toujours bien réparé par un coup d'épée, et qu'on n'a jamais tort avec un homme pourvu qu'on le tue. Il y a, je l'avoue, une autre sorte d'affaire où la gentillesse se mêle à la cruauté, et où l'on ne tue les gens que par hasard ; c'est celle où l'on se bat au premier sang. Au premier sang ! grand Dieu ! et qu'en veux-tu faire de ce sang, bête féroce ? le veux-tu boire ?

Dira-t-on qu'un duel témoigne que l'on a du cœur, et que cela suffit pour effacer la honte ou le reproche de tous les autres vices? Je demanderai quel honneur peut dicter une pareille décision, et quelle raison peut la justifier? A ce compte, si l'on vous accusait d'avoir tué un homme, vous en iriez tuer un second pour prouver que cela n'est pas vrai. Ainsi, vertu, vice, honneur, infamie, vérité, mensonge, tout peut tirer son être de l'événement d'un combat ; une salle d'armes est le siége de toute justice : il n'y a d'autre droit que la force, d'autre raison que le meurtre : toute la réparation due à ceux qu'on outrage est de les tuer, et toute offense est également bien lavée dans le sang de l'offenseur ou de l'offensé. Dites, si les loups savaient raisonner, auraient-ils d'autres maximes?

Vit-on un seul appel sur la terre quand elle était couverte de héros ? Les plus vaillants hommes de l'antiquité songèrent-ils jamais à venger leurs injures personnelles par des combats particuliers? César envoya-t-il un cartel à Caton, ou Pompée à César, pour tant d'affronts réciproques ? et le plus grand capitaine de la Grèce fut-il déshonoré pour s'être laissé menacer du bâton ? D'autres temps d'autres mœurs ; je le sais : mais n'y en a-t-il que de bonnes ? et n'oserait-on s'enquérir si les mœurs d'un temps sont celles qu'exige le solide honneur ? Non, cet honneur n'est point variable ; il ne dépend ni des temps ni des lieux, ni des préjugés ; il ne peut ni passer, ni renaître ; il a sa source éternelle dans le cœur de l'homme juste, et dans la règle inaltérable de ses devoirs. Si les peuples les plus éclairés, les plus braves, les plus vertueux de la terre, n'ont point connu le duel, je dis qu'il n'est pas une institution de l'honneur, mais une mode affreuse et barbare, digne de sa féroce origine. Reste à savoir si, quand il s'agit de sa vie ou de celle d'autrui, l'honnête homme se règle sur la mode, et s'il n'y a pas alors plus de vrai courage à la braver qu'à la suivre? Que ferait, à votre avis, celui qui veut s'y asservir, dans les lieux où règne un usage contraire ? A Messine ou à Naples, il irait attendre son homme au coin d'une rue et le poignarder par derrière : cela s'appelle être brave en ce pays-là ; et l'honneur n'y consiste pas à s'y faire tuer par son ennemi, mais à le tuer lui-même.

Rentrez en vous-mêmes, et considérez s'il vous est permis d'attaquer de propos délibéré la vie d'un homme et d'exposer la vôtre pour satisfaire une barbare et dangereuse fantaisie, qui n'a nul fondement raisonnable ? et si le triste souvenir du sang versé dans une pareille occasion, peut cesser de crier vengeance au fond du cœur de celui l'a fait couler? Connaissez-vous aucun crime égal à l'homicide volontaire ? Et si la base de toutes les vertus est l'humanité, que penserons-nous de l'homme sanguinaire et dépravé, qui l'ose attaquer dans la vie de son semblable ?.....

Mais quelle espèce de mérite peut-on donc trouver à braver la mort pour commettre un crime ?

En effet, le *duel* est évidemment contraire, 1° à la loi divine, qui interdit le meurtre et la violence, et qui défend à tout particulier de se venger; 2° aux lois ecclésiastiques, qui ont lancé l'excommunication contre les *duellistes*, et défendent d'accorder la sépulture ecclésiastique à ceux qui sont tués dans ces combats; 3° aux lois civiles, qui condamnent à la mort tout meurtrier, sans excepter ceux qui ont commis ce crime dans un *duel*, qui veulent même que l'on demande grâce pour un homicide involontaire et imprévu; 4° c'est une révolte contre l'autorité publique, qui a établi des juges et des tribunaux pour rendre justice à tout homme offensé, et qui défend à tout particulier de se la faire à soi-même; 5° c'est une preuve de valeur très-équivoque, puisqu'il est prouvé par l'expérience, que les spadassins de profession ne sont pas les plus braves dans une expédition militaire, où il est besoin d'un courage réfléchi; aussi les plus grands capitaines et les meilleurs politiques ont-ils blâmé et méprisé cette fausse bravoure; 6° la cause de ces combats est presque toujours odieuse, puisque c'est la brutalité, l'insolence, le libertinage, le mépris de la discipline et de la subordination; il est peu de *duellistes* qui ne soient capables de faire une bassesse pour satisfaire une passion déréglée; 7° comment un homme sensé peut-il s'en faire honneur, après que l'on a vu cette fureur se communiquer au plus vil peuple, et jusqu'à des femmes?

Vainement quelques raisonneurs ont prétendu que le *duel* pouvait être autorisé en certains cas par la loi naturelle qui permet la juste défense de soi-même; ils ont grossièrement confondu toutes les notions. La défense de soi-même n'est juste que quand un homme est attaqué par un ennemi sans l'avoir provoqué, et sans s'y être exposé volontairement; mais la défense est aussi injuste que l'attaque, lorsque l'un a

Quand il serait vrai qu'en refusant de se battre on se fait mépriser... et de qui encore, des gens oisifs, des méchants, qui cherchent à s'amuser des malheurs d'autrui; voilà vraiment un grand motif pour s'entre-égorger! quel mépris est donc le plus à craindre, celui des autres en faisant le bien, ou le sien propre en faisant le mal? Croyez-moi, celui qui s'estime véritablement lui-même, est peu sensible à l'injuste mépris d'autrui, et ne craint que d'en être digne; car le bon et l'honnête ne dépendent point du jugement des hommes, mais de la nature des choses; et quand tout le monde approuverait votre prétendue bravoure, elle n'en serait pas moins honteuse. Il est faux d'ailleurs qu'à s'abstenir d'un duel par vertu, l'on se fasse mépriser. L'homme droit, dont toute la vie est sans tache, et qui ne donna jamais aucun signe de lâcheté, refusera de souiller sa main d'un homicide, et n'en sera que plus honoré. Toujours prêt à servir la patrie, à protéger le faible, à remplir les devoirs les plus dangereux, et à défendre en toute rencontre juste et honnête, ce qui lui est cher, au prix de son sang, il met dans ses démarches cette inébranlable fermeté qu'on n'a point sans le vrai courage. Dans la sécurité de sa conscience, il marche la tête levée; il ne fuit ni ne cherche son ennemi. On voit aisément qu'il craint moins de mourir que de mal faire, et qu'il redoute le crime, et non le péril. Si les vils préjugés s'élèvent un instant contre lui, tous les jours de son honorable vie sont autant de témoins qui les récusent, et dans une conduite si bien liée, on juge d'une action sur toutes les autres.

Savez-vous ce qui rend cette modération si pénible à un homme ordinaire? C'est la difficulté de la soutenir dignement, c'est la nécessité de ne commettre ensuite aucune action blâmable. Car si la crainte de mal faire ne le retient pas dans ce dernier cas, pourquoi l'aurait-elle retenu dans l'autre, où l'on peut supposer un motif plus naturel? On voit bien alors que ce refus ne vient pas de la vertu, mais de la lâcheté; et l'on se moque avec raison d'un scrupule qui ne vient que dans le péril. N'avez-vous point remarqué que les hommes si ombrageux et si prompts à provoquer les autres, sont, pour la plupart, de très-malhonnêtes gens, qui, de peur qu'on n'ose leur montrer ouvertement le mépris qu'on a pour eux, s'efforcent de couvrir de quelques affaires d'honneur l'infamie de leur vie entière? Sont-ce là des hommes à imiter? Mettons encore à part les militaires de profession, qui vendent leur sang à prix d'argent, qui, voulant conserver leur place, calculent par leur intérêt ce qu'ils doivent à leur honneur, et savent, à un écu près, ce que vaut leur vie.

Laissez se battre tous ces gens-là. Rien n'est moins honorable que cet honneur dont ils font si grand bruit, ce n'est qu'une mode insensée, une fausse imitation de vertu, qui se pare des plus grands crimes. L'honneur d'un homme qui pense noblement, n'est point au pouvoir d'un autre; il est en lui-même, et non dans l'opinion du peuple: il ne se défend ni par l'épée, ni par le bouclier, mais par une vie intègre et irréprochable, et ce combat vaut bien l'autre en fait de courage. En un mot, l'homme de courage dédaigne le duel, et l'homme de bien l'abhorre.

Je regarde les duels comme le dernier degré de brutalité où les hommes puissent parvenir. Celui qui va se battre de gaîté de cœur n'est à mes yeux qu'une bête féroce, qui s'efforce d'en déchirer une autre, et s'il reste le moindre sentiment naturel dans leur âme, je trouve celui qui périt moins à plaindre que le vainqueur. Voyez ces hommes accoutumés au sang, ils ne bravent les remords qu'en étouffant la voix de la nature; ils deviennent par degrés cruels et insensibles; ils se jouent de la vie des autres; et la punition d'avoir pu manquer d'humanité, est de la perdre enfin tout-à-fait. Que sont-ils dans cet état? — *Esprit, maximes et pensées de J. J. Rousseau.*

GOUSSET.

proposé le combat, et que l'autre l'a accepté, qu'ils sont convenus du temps, du lieu, des armes, etc.; ou plutôt c'est une attaque mutuelle préméditée, et non une défense forcée par la nécessité. On le comprend si bien que pour excuser le crime d'un *duel*, on tâche de le faire passer pour une rencontre fortuite.

Mais celui qui refuse le combat sera déshonoré.... Il le sera peut-être chez les insensés, qui n'ont ni raison, ni religion, ni véritable idée de l'honneur; leur mépris est-il un malheur assez grand, pour qu'il faille l'acheter par un crime, quand on est sûr d'être approuvé et estimé par les sages? Un homme, dont le courage est prouvé d'ailleurs, n'a pas besoin de l'approbation des insensés pour conserver sa réputation.

Il est constant que la fureur des *duels* se multiplia principalement en France, sous le règne de François I[er], que la valeur romanesque et peu sage de ce prince en fut la cause. Ses successeurs donnèrent inutilement des édits pour arrêter la contagion de cette frénésie; leur gouvernement n'était pas assez ferme pour les faire exécuter. Le duc de Sully a blâmé hautement son maître Henri IV de la facilité avec laquelle il accordait l'abolition de la peine des *duels*. Aussi en 1607, un secrétaire d'État supputa que depuis l'avénement de ce prince au trône, dans un espace de dix-huit ans, il avait péri quatre mille gentilshommes par le *duel*. Un autre auteur rapporte qu'il y eut au moins trois cents victimes de cette manie sous la minorité de Louis XIV; et selon le calcul de Théophile Raynaud, dans trente années, le *duel* en fit périr un assez grand nombre pour composer une armée. C'est ce qui força Louis XIV de renouveler les anciens édits touchant ce désordre, et d'en aggraver les peines : la fermeté avec laquelle il les fit exécuter diminua beaucoup le nombre des *duels*.

Dans un discours fait en 1614, le chancelier Bacon nous apprend que cette fureur faisait alors autant de ravages en Angleterre que partout ailleurs; aujourd'hui elle y est presque inconnue, sans que les Anglais aient rien perdu du côté de la bravoure militaire; il y a donc des moyens efficaces pour réprimer cette épidémie, sans aucun préjudice pour le bien de l'état.

Ceux que le même Bacon propose, sont : 1° de faire exécuter rigoureusement les édits, et de ne jamais user d'indulgence envers un coupable, fût-il de la plus haute qualité; 2° de priver de toute distinction, de toute charge, de toute marque d'honneur, ceux qui ont violé la loi; 3° de prévenir les causes du *duel*, en faisant punir avec sévérité toutes les insultes et les injustices qui pourraient y donner lieu; 4° plusieurs écrivains ont prétendu que la loi serait mieux observée, si la peine de mort était supprimée, et si le châtiment se bornait à quelque espèce d'infamie. Ce n'est point à nous de prescrire au gouvernement les moyens dont il peut et doit user pour faire cesser un désordre qui, de tout temps, a fait gémir les sages (1).

On dit que tous les moyens seront inutiles, que le préjugé du point d'honneur sera toujours plus fort que la raison, que les lois et que les peines. Si cela était vrai, où serait donc l'*honneur* de préférer l'empire du préjugé à celui de la raison et des lois? Mais l'expérience prouve que cela est faux; puisque la raison et les lois ont enfin prévalu ailleurs, nous ne voyons pas sur quel fondement l'on suppose que notre nation est plus intraitable et plus incorrigible que les autres.

Quelques philosophes ont voulu se

(1) Nous trouvons ici notre théologien trop réservé : n'est-il pas évident qu'il est contraire à l'appréciation juste des actes humains d'assimiler le duel suivi de la mort de l'un des duellistes à un assassinat ordinaire, le duel non suivi de mort à une tentative d'assassinat, et d'infliger à celui qui s'en rend coupable les peines que l'on inflige à l'assassinat proprement dit ou à la tentative d'assassinat ? D'un autre côté est-il moins évident que le duel est un crime social qui doit être puni d'une peine proportionnée à sa gravité ? Un théoligien peut donc, à titre d'appréciateur moraliste, tracer aux gouvernements et aux législateurs leurs devoirs sous ce rapport comme sous tant d'autres. Nous ne craignons pas de dire que le bon sens n'a, sur cette question, qu'une réponse et que cette réponse est celle-ci : La législation civile doit inscrire sur la liste des crimes sociaux le duel, et lui assigner des peines en rapport avec la gravité de ce crime. Quelques années de prison paraissent une peine convenable. Comment concevoir que les états manifestent tous le désir de faire cesser chez eux l'habitude du duel et ne prennent pas, contre cette habitude, une mesure positive comme celle dont nous venons de parler ? LE NOIR.

servir de la fureur des *duels*, pour prouver que les motifs de religion font beaucoup moins d'impression sur les hommes que le point d'honneur; mais il en résulte aussi que ce préjugé est plus puissant que les lois civiles et que la crainte de la mort; en conclueratt-on que les lois civiles et les peines sont inutiles, et ne produisent aucun effet? L'on n'a pas compté le nombre de ceux qui ont refusé hautement et hardiment le *duel* par motif de religion. BERGIER.

DUFRÈNE (Charles) nommé le plus souvent DU CANGE (*Theol. hist. biog. et bibliog.*) — Il naquit à Amiens en 1610, et mourut à Paris en 1688. *Du Cange* a rendu de très-grands services à l'archéologie, à la philologie classique et à l'histoire. Voici la liste de ses ouvrages :

L'*Histoire de l'empire de Constantinople sous les empereurs français*, divisés en deux parties, Paris, 1657, in-fol.

L'*Histoire de S. Louis, roi de France, écrite par le sire de Joinville*, Paris, 1668, in-fol.

Historia Byzantina duplici commentario illustrata, Paris 1680, in-fol.

De remarquables éditions de *Joannis Cinnami imperatorii grammatici Historiarum de rebus gestis a Joanne et Manuele Comnenis*, Paris, 1670.

Id. Joannis Zonaræ, monachi magni, antea vigilum præfecti et primi a secretis, Annales, ab exordio mundi ad mortem Alexii Comneni, Paris, 1686, 2 vol. in-fol.

Remarques historiques et philologiques sur l'édition de Pierre Possin de l'Alexia d'Anna Comnène, et de l'Histoire byzantine de Nicéphore.

Glossarium ad scriptores mediæ et infimæ latinitatis, Paris, 1678, in-fol., 3 tom.; Francf., 1681 et 1710, 3 tom. in-fol.; Venise, 1733-1736, 6 t. in-fol.; Bâle, 1762, 3 tom. in-fol., édition publiée par les Bénédictins de la congrégation de Saint-Maur.

Glossarium ad scriptores mediæ et infimæ græcitatis, Paris, 1686, 2 tom. Ces deux derniers sont les principaux.

Le Bénédictin Carpentier publia un supplément au premier glossaire en 1766, en 4 tom. in-fol. La dernière et la plus complète édition est celle de Henschel, *cum supplementis integris Carpentarii et additamentis Adelungii et aliorum*, 6 tom., Paris, 1840-1846, grand in-4°. LE NOIR.

DUFRENOY (Pierre Armand) *Theol. hist. biog. et bibliog.*) Ce géologue français, né à Seuran (Seine-et-Oise) en 1792, et mort en 1857, aida beaucoup M. Elie de Beaumont dans la création de son système. Il fut son collaborateur dans un voyage d'exploration de la France et de l'Espagne, qui dura treize ans (de 1823 à 1836), ainsi que dans une étude, sur les lieux, des grandes usines métallurgiques de l'Angleterre. Il a laissé, avec son célèbre maître, une grande carte à laquelle sont annexés trois vol. in-4°. *d'explication*, 1841. L'un et l'autre ont laissé également leur *Voyage métallurgique en Angleterre*, ou *Recueil de mémoires sur le gisement, l'exploitation et le traitement des mines d'étain, de cuivre, de plomb* etc., 1827. M. *Dufrenoy* est encore l'auteur, à lui seul, d'un excellent *Traité de minéralogie* en 4 vol. in-8°, 1847, avec atlas.

LE NOIR.

DUGUET (Jacques-Joseph) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Né à Montbrison en 1649, cet oratorien, ami d'Arnauld et de Quesnel, qui s'opposa assez vivement à la bulle *unigenitus* pour se faire exclure de l'oratoire et pour être obligé de changer souvent de résidence, mourut à Paris en 1733 à l'âge de 84 ans. Ses ouvrages d'exégèse biblique sont nombreux, d'un style pur- et en général très-ingénieux ; les principaux sont :

Commentaire sur l'ouvrage des six jours et sur la Genèse, en 6 vol. Le premier renferme l'œuvre des six jours; *Explication du livre de Job*, 4 vol.; *Explication des 75 Psaumes*, 6 vol.; *Explication du prophète Isaïe, de Jonas et d'Habacuc*, 7 vol.; *Explication des Rois, d'Esdras et de Néhémie*, 7 vol. ; *Explication du Cantique des cantiques et de la Sagesse*, 2 vol. ; *Explication du mystère de la Passion de N.-S. J.-C. suivant la Concorde*, 14 vol. ; *Règles pour l'intelligence de l'Écriture sainte*, avec une préface de l'abbé

d'Asfeld, imprimées dans le *Cursus completus Scripturæ sacræ*, t. XXVII; *Conduite d'une dame chrétienne*; *Traité sur les Devoirs d'un évêque*; *De l'Education d'un prince.*; *Traités dogmatiques sur l'Eucharistie, sur les exorcismes et sur l'usure*; *Lettres sur divers sujets de morale et de piété*; *Conférences ecclésiastiques*, contenant 67 dissertations sur les historiens ecclésiastiques, les conciles, la discipline ecclésiastique dans les premiers siècles.

« *Duguet*, dit M. Welte, ne cherche pas, dans ses commentaires exégétiques, à expliquer les passages obscurs et à résoudre les difficultés scripturales; mais il fait ressortir l'harmonie de l'Ancien et du Nouveau Testament et le caractère prophétique et typique du premier. On peut trop souvent lui appliquer le mot de S. Vincent de Lérins : *Ingenio suo nimis indulget.* » LE NOIR.

DULCINISTES. *Voy.* APOSTOLIQUES.

DULIE, service; ce mot vient du mot δοῦλος, *serviteur*. C'est un terme usité parmi les théologiens, pour exprimer le culte qu'on rend aux saints, à cause des dons excellents et des qualités surnaturelles dont Dieu les a favorisés. Les protestants ont affecté de confondre ce culte, que les catholiques rendent aux saints, avec le culte d'adoration qui n'est dû qu'à Dieu seul. Ceux-ci, en expliquant leur croyance, se sont fortement récriés sur l'injustice et la fausseté de cette imputation. L'Eglise a toujours pensé sur cet article, comme saint Augustin le remontrait aux manichéens : nous honorons les martyrs, dit ce Père, d'un culte d'affection et de société, tel que celui qu'on rend en ce monde aux saints, aux serviteurs de Dieu. Mais nous ne rendons qu'à Dieu seul le culte suprême nommé en grec *latrie*, parce que c'est un respect et une soumission qui ne sont dus qu'à lui. *Lib.* 20, *contra Faust.*, c. 21.

Daillé convient que les Pères du quatrième siècle ont mis une différence entre le culte de *latrie* et celui de *dulie*; mais il ne faut pas croire que le culte rendu aux saints n'a commencé qu'à cette époque. Les Pères du quatrième siècle n'ont fait que suivre la croyance et les pratiques des siècles précédents. Dès le second, saint Justin, *Apol.*, 2, n. 6, dit que les chrétiens adorent Dieu le Père, le Fils et l'Esprit prophétique, et qu'ils honorent les anges. Ainsi Barbeyrac a fait à ce Père un grave reproche à ce sujet, parce que c'est une réfutation des fausses allégations des protestants. Quoique les liturgies, suivant l'opinion commune, n'aient été mises par écrit qu'au quatrième siècle, elles étaient en usage depuis les apôtres : or les plus anciennes renferment l'invocation des saints. Dans l'Apocalypse, nous trouvons le premier plan de la liturgie chrétienne; il y est fait mention des anges qui présentent à Dieu les prières des fidèles, c. 5, ℣ 8; c. 8, ℣ 3. Dans la lettre de l'Eglise de Smyrne au sujet du martyre de saint Polycarpe, qui est de l'an 169, il est dit, n° 17, que les païens et les Juifs voulaient empêcher que les restes de son corps ne fussent livrés aux chrétiens, de peur que ce martyr ne fût adoré par eux au lieu du crucifié. Cette crainte chimérique n'aurait pas pu avoir lieu, si les chrétiens n'avaient rendu aucun honneur religieux aux martyrs. Ils déclarent qu'il leur est impossible de rendre un culte à un autre qu'à Jésus-Christ, bien entendu qu'ils parlent d'un culte suprême, puisqu'ils ajoutent : «Nous » l'adorons comme fils de Dieu, et » nous aimons les martyrs comme » ses disciples et ses imitateurs. » Mais les aimer, et témoigner cet amour par des marques extérieures de respect, n'est-ce pas leur rendre un culte ? Julien, qui a écrit au quatrième siècle, pense qu'avant la mort de saint Jean, les tombeaux de saint Pierre et de saint Paul étaient déjà honorés, quoiqu'en secret (dans saint Cyrille, l. 10, p. 227); et que les chrétiens ont appris des apôtres cette pratique, qu'il appelle *une magie exécrable*. *Ibid.*, p. 339.

Nous convenons que, dans l'origine et dans le sens grammatical, les termes *dulie* et *latrie* sont synonymes. Il ne s'ensuit pas que nous servions les saints comme nous servons Dieu.

Dieu est notre souverain maître, les saints ne sont que nos protecteurs auprès de lui. *Voyez* Culte, Saints, etc. Bergier.

DULON (Rodolphe) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien réformateur allemand, né à Stendal en Prusse, en 1807, devint en 1831 recteur de l'école de Werben, et en 1838 pasteur de Flossau, puis sept ans après de Magdebourg. Il combattit les mesures anti-libérales du ministre Eichhorn adoptées par le consistoire de Saxe. Il fut suspendu de ses fonctions, redevint, en 1848, pasteur de Notre-Dame à Brême, et fut encore destitué en 1851 par la faculté de théologie d'Heidelberg, à cause de ses opinions et de ses luttes démocratiques. Ses écrits sont dus à des querelles politiques et religieuses : tels sont le *Combat pour la parole de Dieu* 1847 ; *du combat pour la liberté des peuples* 1849 et 50 ; *le jour est arrivé*, 1852 ; etc. Le Noir.

DUMAS (Alexandre) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre auteur dramatique et romancier français, naquit à Villers-Cotterets, en 1803, du général républicain Alexandre-Davy-Dumas, qui était fils du marquis Davy de la Pailleterie et d'une négresse africaine. A peu près sans ressource à son début, il devint clerc de notaire, puis fit des vers, et finit par devenir l'Alexandre *Dumas* que tout le monde connaît. De 1825 jusqu'à sa mort, qui est arrivée vers 1870, cet écrivain d'une facilité prodigieuse a été la principale des étoiles de seconde grandeur du génie romantique. Toutes ses œuvres sont fortement empreintes du sentiment chrétien. Ces œuvres sont très-nombreuses.

Voici les plus célèbres dans le genre dramatique :

Charles VII chez les grands vassaux, tragédie en cinq actes ; *Antony*, drame en cinq actes ; Térésa, id. ; la *Tour de Nesle*, id. avec M. Gaillardet, *Angèle*, id. ; *Catherine Howard* id. ; *Don Juan de Marana* ou la *Chute d'un ange*, id. ; *Kean* ou *Désordre et Génie*, id. ; *Caligula*, tragédie en cinq actes ; *Mademoiselle de Belle Isle*, comédie en cinq actes ; l'*Alchimiste* drame en cinq actes ; un *Mariage sous Louis XV*, comédie en cinq actes ; *Lorenzino*, drame en cinq actes ; les *Demoiselles de Saint-Cyr*, comédie en cinq actes ; *les Mousquetaires*, drame en cinq actes ; la *Reine Margot*, id. ; le *Chevalier de Maison-Rouge*, id. ; *Monte Christo*, id. ; le *Chevalier d'Harmental*, id. ; la *Jeunesse des mousquetaires*, id. ; la *Guerre des femmes*, id. ; *Intrigue et amour*, id. ; *Hamlet*, en vers, id. ; *Catilina*, en vers, id. ; le *Comte Herman*, id. ; *Urbain Grandier*, id. ; la *Tour Saint-Jacques la boucherie*, drame en six actes ; les *Gardes forestiers*, drame en cinq actes, etc., etc.

Voici les plus célèbres dans le genre roman fantaisiste et historique, lesquelles ont été traduites dans presque toutes les langues :

Isabelle de Bavière ou le règne de Charles VI, 2 vol. 1835 ; *Chroniques de France* ; *Souvenirs d'Antony* 2 vol. 1835 ; la *Salle d'armes*, 2 vol. 1838 ; le *Capitaine Paul*, 1838 ; les *Crimes célèbres*, 15 vol, 1839 et suiv. ; *Maître Adam le Calabrais* ; le *Maître d'armes* ; les *Stuarts*, 2 vol. *Excursions sur les bords du Rhin*, 3 vol. 1841 ; *Une année à Florence*, 2 vol. 1841, etc., se rattachant à *Impressions de voyage* 2 vol. 1833, et à *Nouvelles impressions de voyage*, 3 vol. 1841, etc., etc.

Il faut mentionner en particulier les *Trois mousquetaires* 8 vol. in-8° 1844 ; *Vingt-ans après*, 10 vol. 1845 ; le *Vicomte de Bragelonne*, 12 vol. 1847 ; le *Comte de Monte-Christo*, 12 vol. 1841-45 ; la *Reine Margot*, 6 vol. 1845.

La liste seule des ouvrages d'Alexandre *Dumas* forme un long catalogue de librairie, mais il faut dire que cette plume féconde fit aussi imprimer beaucoup de choses sous son nom sans qu'elles fussent de son crû. *Dumas* avait fondé une sorte de fabrique de romans, ce qui ne fit pas honneur à la littérature ; il faut ajouter, par contre, qu'Alexandre *Dumas* revoyait et corrigeait toutes ces productions de son atelier, souvent même se donnait la peine de les recopier de sa belle main, avant de les livrer à l'impression. Le Noir.

DUMAS (Alexandre) fils. (*Théol. h ist*

biog, et bibliog.) — Né en 1824, à Paris, M. *Dumas* fils, comme auteur, n'a point imité son père, dont il n'avait point hérité la puissance. Il s'est jeté dans le genre positif à la mode et a contribué lui-même à amener cette mode; la *Dame aux camélias*, roman en 2 vol. 1848; le *Roman d'une femme*, 4 vol. 1849 ; *Diane de lys*, 3 vol. 1851 ; la *Dame aux perles* 3 vol. 1854; la *Vie à vingt ans*, 1856 ; etc, furent des œuvres qui l'élevèrent promptement au sommet de cette jeune littérature du second empire pour laquelle nous manifestons nos antipathies, toutes les fois que l'occasion s'en présente. Les défauts de ce genre léger, dont le scepticisme est le fond, apparurent encore davantage dans les pièces de théâtre qui tiraient leurs thèmes des romans que nous avons nommés, et d'autres semblables ; c'est une décadence incontestable à tout point de vue. M. *Dumas* fils nous semblerait aujourd'hui tourmenté secrètement d'une sorte d'envie de chercher des pays plus sains pour l'art et pour la morale. Nous souhaitons à son talent cette heureuse découverte.

LE NOIR.

DUMAS (Jean-Baptiste). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre chimiste français, dont nous suivions les brillantes leçons vers 1840 , naquit à Allais (Gard) en 1800. D'abord élève de de Candole, et de Prévost, puis collaborateur de ce dernier, il montra bientôt la hardiesse de son esprit en soutenant contre Berzelius « le savant de l'Europe qui souffrait le moins la contradiction,» sa théorie nouvelle des *substitutions* laquelle consistait à dire que les chiffres qui représentent les équivalents chimiques des corps simples peuvent être considérés comme des multiples simples de celui de l'hydrogène, et par conséquent que tous ces corps ne sont que de l'hydrogène a divers degrés de condensation. Cette théorie revenait à celle de Descartes sur l'homogénéité de la matière et son unité radicale. La discussion qu'il eut, à l'académie des sciences, avec M. Despretz et dont nous disons un mot dans l'article DESPRETZ sur la simplicité réelle des éléments dits simples aujourd'hui, mais qui pourraient devenir un jour, par de nouvelles découvertes, des corps composés, prouve qu'il y avait beaucoup plus de philosophie dans son esprit que dans celui de son confrère soutenant la simplicité réelle et absolue comme définitivement trouvée.

Ses œuvres sont: Un *Traité de chimie appliquée aux arts*, 6 vol. in-8° avec pl., 1828 a 1843 ; des *Leçons sur la philosophie chimique*, Paris, 1837; un *Essai sur la statistique chimique des êtres organisés*, Paris, 1841, 3e édit. 1844 ; etc.

LE NOIR.

DUMERIL (André-Marie-Constant) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant naturaliste français naquit à Amiens en 1774, et choisit de bonne heure la carrière médicale. Cuvier fut son principal maître en qualité de naturaliste, et ce fut *Duméril* qui fut choisi pour le remplacer dans la chaire à l'école centrale du Panthéon. Après la mort de Lacépède (1825), il fut nommé professeur titulaire d'erpétologie et d'ichthyologie au Jardin des Plantes. Il est mort à Paris en 1860.

Citons parmi ses principaux ouvrages : *Zoologie analytique*, 1806 ; *Considérations générales sur la classe des insectes*, 1823 ; *Traité élémentaire d'histoire naturelle*, 2 vol. 1804 et 5° édit. 1846 ; *Histoire naturelle des poissons et des reptiles*, dans la *bibliothèque populaire*; *erpétologie générale*, ou *Histoire naturelle des reptiles*, 9 vol. 1835-1864; *Leçons d'anatomie comparée de G. Cuvier*, 5 vol. in-8° 1800, 2e édit. 1836, les trois derniers vol. sont dus aux soins de M. Duvernoy, etc.

M. *Duméril* est un de ceux qui ont soutenu avec le plus de force et d'exclusivisme l'invariabilité des espèces ; il trouvait, ainsi que M. de Blainville, que Cuvier n'avait pas été assez absolu sur ce point. (V. ESPÈCES.)

LE NOIR.

DUMOULIN (Charles) (*Théol. hist. bibliog.*) — V. CORPS DU DROIT CANON.

DUNGAL (*Théol. hist biog. et bibliog.*) — La France et l'Angleterre prétendent l'une et l'autre avoir été la patrie de cet ardent défenseur de

la foi catholique contre Claude de Turin au temps de Charlemagne, dont il eut la confiance.

Son ouvrage, en date de 827, porte pour titre : *Dungali responsa contra perversas Claudii, Taurinensis episcopi, sententias.* Il dédia cet écrit, à l'empereur Louis et à son fils et corégent Lothaire. Voici comment il s'exprimait dans cette dédicace : « Nous vous conjurons, disait-il, en embrassant les genoux de Vos Majestés très-chrétiennes, de venir en aide à votre mère l'Église avec le zèle qui sied à ses enfants, et à ne pas la laisser plus longtemps en proie aux morsures du serpent. Puisse, comme le glorieux empereur Charles, de sainte mémoire, vigilant défenseur de la foi catholique, qui a frappé de son sceptre et abattu dans la personne de Félix la tête de la vipère qui dardait sa langue contre l'unité de l'Église, puisse son auguste fils abattre complétement la queue du monstre ! »

Ce qui blessait *Dungal*, c'était surtout le ton de Claude dont voici un échantillon : « Si l'on voulait adorer tout morceau de bois qui a la forme d'une croix, parce que le Christ a été suspendu à la croix, il faudrait adorer de même bien des objets avec lesquels, durant sa vie mortelle, il entra en contact : toutes les vierges, parce que le Christ est né d'une vierge ; toutes les crèches, parce que le Christ a couché dans une crèche ; toutes les barques, parce que le Christ s'est embarqué ; tous les ânes, parce qu'il a monté un âne ; tous les agneaux, parce qu'il est nommé l'Agneau de Dieu ; mais ces hommes insensés (c'est-à-dire les orthodoxes) préfèrent manger les agneaux vivants et adorer les agneaux peints. Adorons donc les rochers, car le Christ a été enseveli dans un rocher ; les épines, car il porte une couronne d'épines ; les lances, car une lance a percé son côté. »

« Tandis que Claude, dit M. Fritz, méprisait l'autorité de tous les docteurs de l'Église, sauf celle de S. Augustin, *Dungal* en appelait, dans sa réfutation, à la conscience catholique, à l'Écriture, à la tradition, aux Pères de l'Église, et faisait preuve d'une grande érudition patristique et profane ; car Platon, Cicéron et Pline l'Ancien lui étaient aussi familiers que saint Augustin. »

Le savant Papirius Masson donna le premier une édition de l'ouvrage de *Dungal*, Paris, 1608, in-8°.

Le Noir.

DUPANLOUP (Félix-Antoine-Philibert) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*)— Ce prêtre, prélat, et écrivain français, membre de l'Institut malgré lui depuis qu'il a donné et qu'on a refusé d'accepter sa démission d'académicien devant l'entrée à l'académie du patriarche des positivistes modernes, qui seraient mieux nommés les matérialistes athées, naquit le 3 janvier 1802 à Saint-Félix en Savoie, se fit naturaliser en France en 1818, devint le confesseur du duc de Bordeaux en 1827 et le catéchiste des princes d'Orléans en 1828, refusa deux grandes cures à Paris après 1830, fut nommé supérieur du petit séminaire Saint-Nicolas en 1837, fut appelé par Talleyrand à son lit de mort en 1838, après avoir été en relations avec lui pendant trois mois, combattit vivement l'élévation de M. Affre au siége de Paris, fut nommé professeur d'éloquence sacrée à la Sorbonne en 1841, pour être bientôt remplacé dans sa chaire par l'abbé Cœur, fut nommé évêque d'Orléans en 1849, soutint la thèse des classiques dans l'enseignement contre le journal l'*Univers* qu'il interdit dans son diocèse, fut obligé de se taire dans cette discussion devant des instructions venues de Rome, se montra en 1852 un adversaire déclaré de la *bifurcation* dans les études, s'attira, en 1860, des procès par ses polémiques ardentes, joua avec Mgr. Darboy, archevêque de Paris, un rôle très-actif mais inutile au concile du Vatican pour empêcher de passer l'infaillibilité papale, se soumit plus tard à la décision œcuménique, et, aujourd'hui représentant du peuple à l'assemblée nationale, est, dit-on, ce que nous croyons à peine, un des membres de la droite les plus actifs pour préparer le retour d'une monarchie en France.

Nous aimons le style vif, spontané, naturel de M. *Dupanloup* ; nous ai-

mons aussi le sérieux implacable qu'il a mis dans la manifestation de son théisme au sein de l'académie indifférente, en laissant son fauteuil vide à côté de celui d'un athée, dont il avait combattu la candidature. Après s'être posé comme il s'était posé, il a eu le courage de faire ce qu'il devait, courage qui manque aujourd'hui à presque tous les caractères ; et la manière dont presque toute la presse a jugé cet acte d'énergie, a été une preuve ajoutée à tant d'autres de l'abaissement moral dans lequel nous sommes tombés.

Les ouvrages de M. *Dupanloup* sont nombreux; ils portent presque tous sur l'enseignement et sur des actualités. Les plus importants sont les trois volumes publiés de 1855 à 1857 avec des titres différents, mais formant un seul et même ouvrage sous le titre général: *De l'éducation*. Il y a aussi ses publications pour l'œuvre des catéchismes, et celles qui consistent en extraits de Bossuet et de Fénelon que l'on dit être son auteur favori, particularité qui suffirait à un écrivain pour gagner notre estime; il y a enfin, ses lettres, ses brochures, ses discours, tels que le panégyrique de Jeanne d'Arc, l'oraison funèbre du P. de Ravignan. etc., etc. LE NOIR.

DUPERRON (Abraham-Hyacinthe-Anquetil) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre orientaliste, un des premiers qui nous aient révélé les livres sacrés de l'Orient, était le frère cadet de l'historien ; il était né en 1731, et il mourut en 1805. Il voyagea dans l'Inde, sacrifiant et bravant tous les dangers par amour de la science. Revenu en France, il publia, sous le titre de *Zend-Avesta*, les livres sacrés des Perses; *des fragments* des livres de Zoroastre ; La *Vie de ce législateur et ses lois*; ses *Recherches historiques et géographiques dans l'Inde*, qui ne parurent qu'en 1786, etc.

LE NOIR.

DUPERRON (Jacques-David) (*Théol. Hist. biog. et bibliog.*) — Ce cardinal célèbre naquit à Saint-Lo en 1556, et mourut à Paris en 1618. Il fut lecteur du roi Henri III. « On raconte, dit M. Schrödl, qu'assistant un jour au dîner du roi, il prouva avec l'éloquence qui lui était naturelle, l'existence de Dieu, puis s'attira la colère du prince parce qu'il prétendit, lorsqu'il eut terminé, qu'il prouverait aussi clairement que Dieu n'existait pas. » C'était un huguenot converti. Il s'occupa beaucoup de la conversion des protestants ; il disait à ce sujet: « Si vous voulez convaincre des hérétiques, amenez-les-moi ; mais, si vous voulez les convertir, conduisez-les à l'évêque de Genève (S. François de Sales). » La conversion la plus importante à laquelle il prit part fut celle de Henri IV.

Duperron, en récompense de ses loyaux services, fut préconisé et sacré à Rome, évêque d'Evreux et reçut l'anneau pastoral du Pape, qui le lui remit en disant : « J'ai trouvé un homme selon mon cœur. » Le nouvel évêque, à son retour à Paris, fut à plusieurs reprises, embrassé par Henri IV plein de joie et de gratitude. Il prit possession de son siége le 8 juillet 1596. *Duperron* composa un livre contre le traité de Duplessis sur l'Eucharistie et la transsubstantiation. Quoiqu'il fut entré en collision avec le neveu du Pape, le légat Aldobrandini, sur quelques prétentions honorifiques de ce dernier, il fùt élevé au cardinalat en 1604. en 1606 il devint grand-aumônier de France et archevêque et Sens. L'année même de sa promotion au cardinalatlil se rendit à Rome, où Clément VIII l'invita à assister aux séances de la congrégation *de Auxiliis*. Le Pape lui remit les actes du concile de Trente, déposés au château Saint-Ange, pour le mettre à même de donner un avis motivé dans la délicate affaire dont était chargée cette congrégation. Le conseil de *Duperron* fut de ne pas condamner le système moliniste, et Paul V, à l'élection duquel il pritpart et auquel il donna le même avis, termina dans ce sens cette longue controverse.

Le tiers-ordre, raconte M. Schrödl, ayant voulu, aux états généraux, obliger chacun de signer comme une loi fondamentale du royaume un formulaire portant : 1° que le meurtre d'un

prince, sous quelque prétexte que ce soit, est un sacrilége; 2° que le pouvoir des princes provient immédiatement de Dieu; 3° que jamais et dans aucun cas un souverain ni ses États ne peuvent être frappés d'interdit ni ses sujets être déliés du serment de fidélité; *Duperron* parla pendant trois heures contre cette proposition, soutenant qu'il était sans aucun doute sacrilége de tuer un prince, comme l'avait déjà proclamé le concile de Constance, mais que les deux autres propositions, étant douteuses et controversables, ne pouvaient être établies comme des dogmes auxquels il fallût se lier par serment, lors même qu'on pouvait les soutenir comme thèses politiques.»

Les ouvrages de *Duperron* parurent en 1620 et 1622 en 3 vol. in-fol., Paris. On peut citer spécialement la *Réplique à la réponse du sérénissime roy de la grande Bretagne Jacques Ier*.

LE NOIR.

DU PIN (Louis-Ellies) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant auteur ecclésiastique naquit à Paris en 1657 et y mourut en 1719. Il forma le projet de rédiger une bibliothèque universelle des écrivains ecclésiastiques depuis les premiers siècles jusqu'à son temps, « bibliothèque, dit M. Hauswirth, qui devait contenir l'histoire de leur vie, le catalogue, la critique et la chronologie de leurs œuvres, un jugement sur leur style et leur doctrine, et le dénombrement des différentes éditions. Son savoir et son incomparable activité triomphèrent des difficultés de cette entreprise immense. Dès 1686 parut à Paris le premier volume, contenant les trois premiers siècles, sous le titre de : *Nouvelle Bibliothèque des Auteurs ecclésiastiques*, etc., que suivirent très-rapidement les autres volumes, parcourant tous les siècles jusqu'au dix-septième, par lequel le dernier volume clôt l'ouvrage. Une première édition in-8° contenait 47 volumes; une deuxième édition in-4°, publiée à Amsterdam, en avait 19; trois volumes en ont été publiés en latin. Sauf Eusèbe, il est peu d'ouvrages comparables à celui de *Du Pin* pour la richesse et la solidité du travail, malgré les imperfections que, dans sa préface (1), l'auteur reconnaît lui-même. »

Outre ce travail capital, Du Pin publia encore beaucoup d'écrits, résultats de ses études historiques. Citons seulement : *Dissertations historiques sur l'ancienne discipline de l'Église*, 1686; *Prolégomènes sur la Bible*, 1701; une édition des sept livres d'Optat de Milève, 1700; une édition des *Œuvres de Gerson*; *Défense de la censure de la faculté de théologie contre les mémoires de la Chine*, 1701; *Traité de la Doctrine chrétienne*, 1700; *Biblioth. univ. des Historiens*; *Histoire de l'Église en abrégé*, 1712; l'*Histoire profane*. Paris, t. I, II, 1714; t. III-VI, Anvers, 1717; *Défense de la monarchie de Sicile*, Amsterdam, 1716.

« Quel que soit, dit M. Hauswirth, le mérite de cet écrivain, quelle que soit la solidité avec laquelle il établit les faits historiques et les dégage d'erreurs traditionnelles, on ne peut méconnaître que, dans ses jugements, il dépasse souvent la juste mesure, qu'il se laisse entraîner par l'esprit de parti et s'écarte parfois de la vérité. Il s'était mêlé activement aux tristes controverses qui agitaient l'Église de France à son époque, et s'était attaché au parti qui prétendait défendre les libertés de l'Église gallicane; il avait pris aussi une part très-vive aux discussions du jansénisme et de Quesnel, et s'attira ainsi une complète disgrâce, qui lui fit perdre ses emplois et l'obligea de s'exiler. Il revint au bout de quatre ans, s'occupa, comme auparavant, de travaux littéraires, et continua jusqu'à sa mort à se mêler aux luttes qui se perpétuaient dans l'Église de France » LE NOIR.

DUPIN (André-Marie-Jean-Jacques) dit DUPIN AINÉ. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre jurisconsulte français naquit à Viarz (Nièvre) en 1783. Il a été, dans notre temps, le gallican parlementaire par excellence.

(1) T. I, *Préface*, p. 15, et t. V, *Réponse aux Remarques*.

La plupart de ses écrits sont de petits traités destinés à faciliter l'étude du droit; la liste en serait trop longue à donner et sortirait de notre cadre. Indiquons seulement les *Libertés de l'Eglise gallicane*, in-12, 1824; *procès du Christ ou réfutation* du chapitre de M. Salvador sur le jugement et la condamnation de Jésus, 1828, réeditée en 1855, sous le titre, *Jésus devant Caïphe et Pilate*; *Question du duel*, 1837; *Règles générales de droit et de morale tirées de l'Ecriture sainte* 1857; *Mémoires et souvenirs du barreau*, 4 vol. 1855-1857; etc.; etc., etc.

LE NOIR.

DU PONT (Louis). (*Théol. hist. biog. et bibliog*) — Ce jésuite espagnol, né en 1554 à Valladolid, mourut en 1624. Ce fut l'influence de Suarez qui le détermina à entrer dans la société de Jésus. Ses écrits furent très-répandus et traduits souvent en plusieurs langues. Les plus remarquables sont : *Expositio moralis in Cantic. cant.*, 1622, in-fol.; en espagnol, 1625; *Meditationes de Mysteriis fidei*, traduit en français par le P. Brignon, jésuite; *De Christiani hominis perfectione IV libri*, traduit de l'espagnol en latin par le P. Trivinnius.

« *Du Pont*, dit M. Klotz, pratiquait ce qu'il enseignait, et possédait à un haut dégré les vertus qu'il cherchait à inspirer aux autres. »

LE NOIR.

DUPONT (A... Pierre) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce poëte chansonnier français, qui composait, à la fois, d'inspiration les paroles et la musique, était né à Lyon en 1821. En 1839 il vint à Paris et débuta par quelques odes légitimistes qui parurent dans la *Gazette de France* et dans la *Quotidienne*. On fit, deux ans après, une souscription à Provins pour le racheter de la conscription et payer les frais d'impression de ses *Deux Anges*. Il fut couronné à l'Académie française en 1842, et obtint une place d'aide au dictionnaire, place qu'il garda jusqu'en 1847. Il était devenu, à cette époque, très-populaire par sa chanson des *Bœufs* et les cinq autres réunies sous le titre des *Paysans*. De 1848 jusqu'an coup d'État, il soutint sa popularité par des chansons républicaines et socialistes. Après le coup d'état de décembre, dont Dieu s'est chargé plus tard de punir le coupable avec le peuple qui lui avait donné plusieurs millions de suffrages, Pierre *Dupont* fut poursuivi, se cacha pendant six mois, fut découvert et condamné à sept ans d'exil à Lambessa; mais on obtint sa grâce, et il se tint en dehors de la politique jusqu'à sa mort qui ne remonte qu'à quelques années et qui a été le fruit de ses excès; car il était devenu ivrogne depuis que le silence politique lui était imposé.

En 1848, Pierre *Dupont* chantait lui-même ses chansons d'une voix puissante dans les clubs. Elles ont été plusieurs fois publiées sous les titres suivants : *Cahier de chansons*; la *Muse populaire*; *Chants et chansons*; *Poésie et musique*, 1850-1854. On a aussi de ce poëte : la *Fin de la Pologne*, petit poëme 1847; la *Légende du Juif errant*, illustrée par G. Doré, 1855; *Muse juvénile*, *études littéraires*, *vers et prose*, 1859.

Le genre de Pierre *Dupont* contribua, selon nous, à provoquer la décadence de l'art. Quelle différence entre l'esprit grossier de sa chanson des *Bœufs* et l'esprit si délicat et si fin de celle du *Roi d'Yvetot* de Béranger! les muses chantent et chanteront celle-ci; la foule a chanté celle-là.

LE NOIR.

DUPONT (Pierre-Auguste dit *Alexis*) (*Théol. hist. biog. et art. music.*) — Jamais gosier d'homme ne produisit une voix plus enchanteresse que celle de cet Alexis *Dupont*. Il était né en 1796; de 1830 à 1840, il brilla à l'opéra parisien principalement dans le rôle du neveu du vice-roi de la *Muette*, qu'Auber avait créé pour lui. On n'entendra plus chanter de cette façon la barcarolle. Ce fut vers la fin de 1843 qu'il s'éloigna de la scène pour se consacrer à la musique d'église; il charmait, dans toutes les fêtes, l'auditoire de Saint-Roch, y attirait la foule, lorsqu'un procès plus que désagréable vint rompre sa carrière au grand regret du public.

LE NOIR.

DUPREZ (Gilbert-Louis) (*Théol. hist. biog. et art. music.*) — Ce grand chanteur est un de ceux qui ont droit à quelques lignes dans un dictionnaire où l'on fait entrer les célébrités contemporaines de première ligne en tout genre, quoiqu'il y eût dans son son talent plus d'art et de façon que de nature. *Duprez* naquit à Paris en 1800, et débuta en 1820 dans les chœurs d'Athalie. Le rôle d'Arnold dans *Guillaume Tell* est resté son triomphe. Il chanta avec succès aussi dans *Othello, Parisina*, les *Capulets*, le *Barbier*, le *Bravo*, la *Muette*, *Robert* le *diable*, les *Huguenots, Stradella*, la *Juive*, le *Lac des fées*, les *Martyrs*, etc. Sa voix de ténor s'élevait jusqu'à l'ut de poitrine, repète-t-on partout, et le pourrait-on dire avec tant d'unanimité s'il n'avait quelquefois réussi ce fameux *ut ?*

De 1842 à 1850 *Duprez*, renonçant au théâtre, s'est fait professeur de musique au Conservatoire. Il a, d'ailleurs, composé quelques pièces : la *Chute des feuilles*, la *Cabane du pêcheur*, *Joanita* ou *la fille des boucaniers*, et diverses autres pièces de petit théâtre pour celui qu'il avait en son hôtel de la rue Turgot.

Le fameux Nourri, plus largement doué de la nature, le jugea son rival par le talent, et s'en tua, paraît-il, de dépit. LE NOIR.

DUPUIS (Charles-François) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet utopiste anti-religieux, membre de l'Institut, naquit en 1742 et mourut en 1809. Il est célèbre par son ouvrage *sur l'origine des cultes*. Cet ouvrage fit d'abord grand bruit, mais cessa assez promptement d'avoir des partisans. On a parlé de différents manuscrits qu'il aurait laissés comme pièces justificatives de son système ; il est probable que ces manuscrits ont plus de poids, inconnus, qu'ils n'en auraient s'ils cessaient de l'être.

LE NOIR.

DURANTIS (Guillaume) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet évêque de Mimate, célèbre jurisconsulte, naquit à Puymoisson en Provence, et mourut à Rome en 1296.

« *Durantis*, dit M. Schrödl, fit une glose sur une partie du sixième livre des Décrétales, et composa un Répertoire, *Repertorium Juris*, pour faciliter les recherches dans les sources du droit ; de plus, un Miroir du Droit, *Speculum Juris*, qu'il élabora de nouveau en 1290, et que publia le glossateur Jean Andreæ († 1348). Ce dernier ouvrage lui valut le surnom de *Speculator Juris*. Un autre de ses livres porte le titre de *Rationale divinorum Officiorum*, et traite de l'origine et de la signification des fêtes et des usages de l'Église. C'est un des plus précieux documents de l'histoire de la discipline ecclésiastique ; il a été souvent réimprimé. » LE NOIR.

DURER (Albert) (*Théol. hist. biog. et œuv. d'art.*) — Ce célèbre peintre de l'Allemagne naquit à Nuremberg en 1471 et mourut en 1528 à 47 ans, désolé par les soucis domestiques que lui causait sa femme, qu'il avait épousée par condescendance pour son père, mais trouvant sa consolation dans la religion. Albert *Durer* avait étudié sous Michel Wohlmuth, alors le meilleur peintre de Nuremberg, et l'avait bien vite surpassé. En 1505 il voyagea en Italie où brillait Raphaël, et retourna en Allemagne malgré les efforts qu'on fit pour le retenir à Venise où il avait fait sept tableaux et reçu de nombreuses commandes. Il fut comblé d'honneurs par l'empereur Maximilien Ier, dont il fit le portrait à Augsbourg. Il échangea de ses œuvres avec Raphaël à qui il avait envoyé son portrait à l'aquarelle. Charles-Quint et tous les princes lui témoignèrent leurs faveurs, dans un dernier voyage qu'il fit à Cologne et à Anvers ; mais il revint à Nuremberg où il fit son chef-d'œuvre, les *Quatre apôtres*, et ce fut là qu'il mourut.

« Albert *Durer*, dit M. Verker, est le Léonard de Vinci de l'Allemagne. Ses tableaux sont tous animés d'un profond sentiment religieux. Sa composition est sérieuse et réfléchie, le dessein correct, le coloris léger, mais chaud. Ses portraits surtout sont remarquables, ainsi que ses gravures. Il est l'inventeur de la gravure à l'eau-forte. Quoique le goût de l'Allemagne

de son temps l'ait entraîné et qu'il soit parfois d'une extrême roideur, il est habituellement grand, souvent doux et tendre, et toujours d'un fini parfait. Il exerça une influence décisive sur la peinture en Allemagne, l'ennoblit et la régla. »

Parmi ses tableaux religieux on distingue : un *Crucifiement*, dans l'église de Saint-Laurent à Nuremberg, plein de force et de vérité, peint en 1594; *S. Barthélemy*, peint, durant son séjour à Venise, pour la chapelle des marchands allemands, acheté plus tard par l'empereur Rodolphe II et perdu; l'*Adoration des mages*, entrepris pour l'église collégiale de Wittenberg; l'*Assomption*, pour une église de Francfort-sur-le-Mein, également perdu; l'*Adoration de la sainte Trinité*, destiné à sa ville natale, actuellement à Vienne ; les *Dix mille Martyrs*, destiné à l'église collégiale de Wittenberg, aujourd'hui dans la galerie impériale de Vienne. Parmi la foule de figures que contient ce tableau, *Durer* a mis son portrait et celui de son ami Pirkheimer; les *Quatre Apôtres*, Jean, Pierre, Paul, Marc, de grandeur naturelle, peints sur bois, à Munich : attitudes héroïques, coloris de feu, achevé en 1526, l'œuvre la plus célèbre de *Durer*.

Parmi ses gravures sur bois on peut citer: la *Grande Passion*, en 12 feuilles, de 1510; la *Petite Passion*, en 37 feuilles in-4°, 1509 et 1510; la *Vie de la sainte Vierge*, en 20 feuilles in-fol., 1510 et 1511.

Parmi ses gravures sur cuivre: *Adam et Ève au paradis*, 1504; le *Fils prodigue*; *S. Eustache sous la figure d'un chevalier de la Mort et du Diable*; *S. Jérôme*, la meilleure de ses gravures. On a aussi des travaux de sculpture d'Albert *Durer* : un *Ensevelissement du Christ*, 5 figures en bois sculpté; *Jean-Baptiste prêchant dans le désert*; enfin un grand nombre de dessins.

On conserve à la bibliothèque de Munich le livre d'Heures de l'empereur Maximilien I[er], dont les pages sont entourées de dessins à la plume d'Albert *Durer*; il y en a 43 feuillets, qu'il termina en 1515. *Durer* composa aussi une *Géométrie*, un manuel allemand sur les *Fortifications*, un livre sur les *Proportions du corps humain*. Ses ouvrages ont été réunis par J. Jansen, sous le titre *Albrechti Dureri Opera*, Arnheim, 1603. LE NOIR.

DYCK (Antoine-Van) (*Théol. hist. biog. et œuv. d'art.*) — Ce célèbre peintre de l'école flamande, élève de Rubens, naquit à Anvers en 1599 et mourut à Londres en 1641. Il alla, comme tous les grands talents dans les arts, se perfectionner en Italie, et, revenu dans sa patrie, se fit surtout admirer par sa composition magistrale, *Saint Augustin en extase*. Il voyagea ensuite en Angleterre et en France, et finit par se fixer à Londres. Van *Dyck* a laissé un grand nombre de tableaux religieux et d'histoire. Il passa pour le plus fort portraitiste après le Titien. Nous trouvons que Rembrandt lui est encore supérieur sous ce rapport.

LE NOIR.

DYSCOLE, du grec δύσκολος, *dur et fâcheux*. Il n'est guère d'usage qu'en controverse. Saint Pierre veut que les serviteurs chrétiens soient soumis à leurs maîtres, non-seulement lorsqu'ils ont le bonheur d'en avoir de doux et d'équitables, mais encore lorsque la Providence leur en donne de fâcheux et d'injustes, ou *dyscoles*.

BERGIER.

E

E (la voyelle) (*Théol. mixt. scien. philol.* et *linguist.*) — Cette lettre est la cinquième de l'alphabet latin, qui est celui de toutes les langues grecolatines et germaniques ; et elle est la deuxième voyelle, dans le même alphabet. Dans l'alphabet slave elle ne vient qu'au sixième rang. Dans le sanscrit, il y a la diphthongue É qui vient la onzième des voyelles et diphthongues ; on peut aussi la figurer, en français par AI.

En hébreu, nous avons dit qu'il n'y avait point de voyelles, que les consonnes seules transmettaient les mots, qui consistaient généralement en radicaux composés de trois consonnes, et que la manière de prononcer soit par A, soit par E, soit par I, etc., se conservait, par la tradition. Il ne faut pas prendre cette assertion pour une certitude absolue et rigoureusement générale n'admettant aucune exception : on verra dans l'article ÉCRITURE HÉBRAIQUE que tous les philologues ne sont pas d'accord sur ce point ; il est même assez généralement admis qu'il y avait quelques grandes voyelles telles que ou et i qui avaient leurs signes, (י ר) qu'on employait dans certains cas ; et quoiqu'il nous paraisse clair que l'aleph (א) n'ait jamais été le signe fixe du son A, mais seulement une aspiration, on peut citer des auteurs qui pensent le contraire, par exemple Kopp. Quant à l'E, aucun philologue, que nous sachions, ne lui assigne un signe représentatif dans l'ancienne écriture hébraïque.

Quoi qu'il en soit, le manque de voyelles, plus ou moins absolu, dans la langue hébraïque engendrait assez de difficultés, surtout depuis que cette langue était devenue une langue morte, pour que l'idée vînt, durant les premiers siècles du moyen âge (le IXe pensons-nous, d'autres disent plus tôt) d'ajouter aux consonnes, au-dessus ou au-dessous, ce qu'on a nommé les points voyelles ou les points massoreths. Or, pour l'E long le point voyelle consiste en deux points placés horizontalement (··), et se nomme le tséré ; pour l'É bref, le point voyelle consiste en trois points placés en triangle, (∴) la base en haut, et se nomme le ségol.

LE NOIR.

EADMER (*Théol. hist. biog. et bibliog*). — Ce moine, compagnon de saint Anselme de Cantorbéry, tient, dit M. Schrödl, une des premières places parmi les auteurs anglais de son temps. Son *Historia novorum*, en six livres, qui parle des archevêques Lanfranc, Anselme et Radulf, fut publiée en 1623, par John Selden, à Londres, avec des explications, et se trouve aussi réimprimé à la fin de l'édition des œuvres de saint Anselme par Gerberon (1). Ce dernier, de même que d'autres éditeurs des œuvres de saint Anselme, Surius et les Bollandistes (2), donne un autre écrit

(1) Paris, 1675 ; 2e édit. 1721.
(2) Au 21 avril.

important d'*Eadmer*, la *Vie de saint Anselme*, en deux livres; Wharton n'en a extrait, dans son *Anglia sacra*, t. II, qu'un fragment qu'on ne trouve pas ordinairement dans les éditions de cette vie ; mais Wharton a admis, dans son *Anglia*, les écrits suivants d'*Eadmer* : une *lettre* aux moines de Glastonbury sur le corps de S. Dunstan; une autre *lettre* aux moines de Worcester sur les élections épiscopales; les *vies* de S. Bregwin, archevêque de Cantorbéry, de saint Oswald, archevêque d'York, de saint Odon, archevêque de Cantorbéry. On trouve aussi la vie d'Odon dans Mabillon, *sæc. V*, p. 287, faussement attribuée à Osbern, et, dans les Bollandistes (4 juillet), une partie de la vie de saint Dunstan, qui paraît, dans Surius et les Bollandistes, au 19 mai, sous le nom d'Osbern ou d'Osbert Mabillon, *sæc. III*, P. I, 196, et les Bollandistes, 20 avril, donnent encore un autre écrit d'*Eadmer*, la *Vie de saint Wilfrid d'York*. En outre, Gerberon a restitué à juste titre à leur véritable auteur, *Eadmer*, et ajouté à son édition de saint Anselme, divers traités antérieurement attribués à saint Anselme : *de Excellentia B. Mariæ Virginis*; *de quatuor Virtutibus quæ fuerunt in B. M. Virgine* ; *de Beatitudine cœlestis patriæ de Similitudinibus sancti Anselmi*. Gerberon, Wharton et Cave ont attribué à *Eadmer* plusieurs autres traités encore manuscrits.

LE NOIR.

EAU (l') ET L'AIR (*Theol. mixt. scien. chim.*) — Jusqu'à Lavoisier, c'est-à-dire jusqu'aux frontières de ce XIXe siècle, l'*eau* et l'*air* avaient toujours passé pour des corps simples, et faisaient partie des quatre éléments prétendus des anciens : la terre, l'*air* l'*eau* et le feu. On avait pourtant découvert déjà tant de choses merveilleuses ! Il y avait deux cents ans qu'on était certain du double mouvement de la terre en 24 heures et en 365 jours, l'un de rotation sur elle-même qui fait le jour et la nuit, l'autre de translation autour du soleil qui fait les saisons et l'année. Mais il y avait, plus près de nous, bien d'autres mystères à découvrir, et Dieu pouvait dire à l'homme qui connaissait les cieux : Regarde à tes pieds.

C'est ce que firent Lavoisier et Cavendish, les pères immédiats de la chimie moderne, qui est la vraie chimie susceptible d'un progrès incessant, comme Geber et les Arabes et, plus tard, nos Albert le Grand, nos Royer Baçon et nos alchimistes en avaient été les grand' pères. En 1783, ces deux savants découvrirent et démontrèrent que l'*eau* est composée de deux gaz, l'hydrogène et l'oxygène, et après eux MM. Gay-Lussac et de Humboldt établirent les proportions des deux gaz composants, qui sont les suivantes : en volume, 1 d'oxygène contre 2 d'hydrogène, en poids, 8 d'oxygène contre 1 d'hydrogène ; on voit que l'hydrogène est beaucoup plus léger que l'oxygène sous le même volume. La démonstration est facile à faire ; elle se fait soit avec un instrument de verre qu'on appelle l'*endiomètre*, dans lequel on fait brûler, à l'aide d'une étincelle électrique qui produit une petite détonation, de l'hydrogène par de l'oxygène mis dans l'endiomètre selon les proportions ; il en résulte de l'*eau* ; on peut aussi décomposer de l'oxyde de cuivre par de l'hydrogène ; cet hydrogène prend à l'oxyde de cuivre son oxygène, et il en résulte de l'*eau* ; on peut enfin reconnaître le même principe et la vérité des proportions en décomposant de l'*eau* par la pile de Volta; l'oxygène va à l'un des pôles l'hydrogène à l'autre pôle, et la proportion est de deux bulles de l'un contre une bulle de l'autre.

Il en fut de même de l'*air* ; Lavoisier en découvrit le premier la composition, par une expérience très-célèbre qui fut le point de départ d'une révolution dans la science; il renferma dans une cornue de l'*air* et du mercure, et chauffa le mercure, pendant douze jours, presque jusqu'à l'ébullition ; la cornue était terminée par un col recourbé qui donnait dans une éprouvette, ou gobelet de verre renversé sur un bain de mercure. Qu'arriva-t-il ? Lavoisier s'aperçut, au bout de ses douze jours, que l'*air* qui restait dans la cornue et l'éprouvette n'avait plus le même volume et

n'était plus de l'*air*, ne pouvant plus entretenir la combustion ni la respiration ; il s'aperçut, aussi, que le bain de mercure s'était couvert d'une poussière rouge ; il reçueillit cette poussière, puis il la chauffa à une température plus élevée, et il en sortit du mercure et un gaz très-propre à la combustion et à la respiration. Il réunit alors ce nouveau gaz au premier, et il en résulta de l'*air* ordinaire. Le cercle avait été parcouru : l'*air* avait été décomposé, par la première opération, en azote mêlé d'acide carbonique (c'était le résidu, non respirable ni comburant, qui était resté dans l'éprouvette) et en oxyde de mercure (c'était la poudre rouge, composée d'oxygène et de mercure), puis, par la seconde opération, l'*air* avait été recomposé, à l'aide d'une chaleur plus forte, de l'oxygène que contenait la poudre rouge et de l'azote avec acide carbonique que contenait le résidu gazeux.

Mais ce ne furent encore que Gay-Lussac et de Humboldt qui, dans ce siècle même, il y a une soixantaine d'années, firent l'analyse exacte de l'*air* à l'aide de l'endiomètre que nous avons déjà nommé en parlant de l'*eau*; ils trouvèrent que la proportion de l'oxygène et de l'azote, dans l'*air*, est de 21 parties d'oxygène, en volume, et de 79 d'azote, avec un peu d'acide carbonique.

Nous avons fait ressortir, au mot DILATATION PAR LE CALORIQUE, une précaution bien curieuse et bien sage de l'auteur de la nature pour la conservation de l'*eau* à l'état liquide à la surface du globe sur les zones où elle se congèle en certains temps de l'armée; il y en a une, plus utile encore, par rapport à l'*air* pour sa conservation dans un état constant de pureté qui le rende respirable; nous devons à la gloire de Dieu de la faire comprendre.

L'*air* est sans cesse décomposé à l'entour du globe par deux grandes opérations chimiques qui se font sur l'échelle la plus étendue ; ce sont la combustion des corps et la respiration des animaux ; dans ces deux opérations, qui sont analogues dans leur principe, il se fait une absorption considérable de l'oxygène de l'*air*, et, par compensation, une exhalation également considérable d'acide carbonique, résultat de la combustion du carbone, ou charbon, qui est le grand combustible de la nature. Ce développement d'acide carbonique dans l'*air* est énorme ; on a constaté qu'un homme brûle, par sa respiration, dix grammes de carbone par heure ; il s'en suit que la population humaine du globe, à elle seule, donne par an à l'atmosphère plus de 160 milliards de mètres cubes d'acide carbonique. Ajoutez à cette production annuelle de ce gaz, celle de tous les animaux, terrestres et aquatiques, grands et petits, et celle de toutes les combustions qui se font sur la terre, de toutes les éruptions volcaniques, de toutes les émanations de certaines sources minérales ; ajoutez-y encore les dégagements d'acide carbonique des terres fumées dont un hectare sous une épaisseur de 8 centimètres produit, toutes les 24 heures, 160 mètres cubes de cet acide : bien que cette production énorme devienne petite par rapport à la grande étendue de notre atmosphère, il serait d'une nécessité mathématique que cette enveloppe aérienne allât progressivement en se détériorant et perdant ses qualités oxygéniques par une augmentation anormale de la quantité d'acide carbonique qu'elle doit aussi posséder. Il s'en suivrait, à la longue, une marche progressive de l'humanité et de toute vie sur la terre vers un dépérissement qui ne pourrait aboutir qu'à une fin du monde.

Est-il absolument certain que cela ne soit pas, en un petit degré inappréciable pendant nos siècles historiques, et ne pourrait-on point tirer de cette supposition des déductions relatives à un décroissement de longévité qui permettrait scientifiquement de prendre à la lettre les longévités bibliques de l'homme à son origine? Nous n'oserions répondre non avec l'accent de la certitude; il se pourrait que l'atmosphère terrestre eût été, à certaines époques très-anciennes, plus oxygénique qu'elle ne l'est aujourd'hui. Mais nous avons une certitude

scientifique qui contrebalance, nous n'oserions dire à tout jamais absolument, l'inconvénient, mais qui le contrebalance assez pour que la réparation continuelle se fasse au fur et à mesure de l'altération dans des proportions qui paraissent devoir être les mêmes. C'est dans ce fait admirable que brille la profonde sagesse du créateur.

Il a donné à tout un règne, au règne végétal, la propriété inverse de celle qu'il a donnée au règne animal par rapport à l'oxygène et à l'acide carbonique ; tandis que les animaux respirent l'oxygène et dégagent de l'acide carbonique, les plantes, durant la nuit surtout, respirent de l'acide carbonique et dégagent de l'oxygène, elles s'assimilent le carbone de l'acide carbonique, font avec lui leurs tissus que nous mangerons et brûlerons, et transforment le reste en oxygène qu'elles expirent, exhalent par leurs feuilles, et par conséquent rendent à l'*air*, en sorte que tous les matins les animaux retrouvent l'*air* restauré par les plantes. Voilà la précaution du créateur!

A-t-il calculé la proportion en vue d'une réparation sans fin absolument équivalente? ce dernier mot est resté et restera probablement son secret, mais nous sommes autorisés à le penser ; car, si nous considérons les absorptions de carbone par les végétaux, nous les trouvons, en gros, aussi prodigieusement considérables que nous avons trouvé considérables les exhalations d'acide carbonique par les animaux et leurs combustions. Un nombre incalculable d'animaux se recouvrent d'une enveloppe dont près de la moitié est formée d'acide carbonique. Il y a dans les *eaux* des accumulations de ces enveloppes dont l'élément principal est le carbonate de chaux, par conséquent le carbone, qui forment des continents et des montagnes et qui sont des provisions d'un acide carbonique fixé qui redeviendra peut-être l'aliment des combustions animales, leur combustible un jour. Ainsi, l'animal fournit au végétal, sous forme de gaz, l'acide carbonique dont il a besoin pour se constituer ; le végétal rend à l'animal, sous forme de gaz aussi, l'oxygène dont il a besoin pour sa respiration ; d'un autre côté, l'excès d'acide carbonique fourni par l'animal, s'il y en a en excès, est minéralisé et immobilisé de le végétal en prévision d'un avenir très-lointain où il pourrait redevenir utile.

Quelle admirable et profonde combinaison des choses! et pourtant ce n'est là qu'une imperceptible trouée par la science à travers la muraille qui nous cache l'océan des merveilles.

Revenons à l'*eau* qui fait le principal titre de cet article. De même que l'*air* ne présente pas seulement, en général, les deux éléments oxygène et azote, qui le constituent *air* véritable, mais encore des mélanges de beaucoup d'autres corps dont il peut être plus ou moins chargé, tels qu'acide carbonique, vapeur d'*eau*, miasmes malsains, odeurs aromatiques ammoniacales, etc., etc., de même l'*eau* n'est pas souvent absolument pure et ne contenant que de l'oxygène et de l'hydrogène; elle renferme aussi d'autres substances, parmi lesquelles l'acide carbonique se retrouve ; il y a des *eaux* férugineuses, sulfureuses, salines, alcalines, etc. Ce sont les *eaux* minérales qui sont douées plus ou moins de ces dernières qualités, et elles ont des propriétés curatives qui proviennent de leur composition. Mais la grande division des *eaux* faite par la nature est celle des *eaux* salées ou de mer et de certains lacs, et celle des *eaux* douces. Or vient, à ce propos, une objection considérable contre la sagesse du créateur : il fait l'homme pour dominer toute la terre ; et il couvre les quatre cinquièmes du globe d'*eaux* amères, saumâtres, salées de telle sorte qu'il est impossible à l'homme de s'en servir pour sa nourriture. Pierre le Grand, de Russie, employa sa puissance pour essayer d'acclimater à l'usage des *eaux* de mer les familles de ses matelots ; il porta un décret d'après lequel tout enfant de matelot n'eût à boire que de l'*eau* de mer. Qu'arriva-t-il? tous les enfants moururent. Si vous voulez bien travailler, n'allez jamais contre l'ordre évident de la Providence, visez, au contraire, à vous mettre en

harmonie avec elle, en sorte que votre travail soit d'accord avec le sien. (V. DOMESTICATION). Il est donc vrai qu'à considérer le globe tel qu'il est sorti des mains de Dieu et les *eaux* salées qui en couvrent plus des trois quarts, il semble bien que Dieu ait interdit à l'homme, qui ne peut se passer d'*eau* potable, la vraie domination des océans, puisque le transport d'*eaux* douces sur ces immensités devient trop difficile et ne peut se faire que dans certaines limites de quantités et de temps. Comment donc Dieu put-il dire à l'homme d'asservir à sa domination tout un globe en le lui donnant dans de telles conditions ?

Oh ! Dieu n'était pas sans logique ; il n'était pas, non plus, un tyran qui donne des ordres impossibles. Il donnait à son image l'esprit d'invention, et il voulait que l'ouvrier eût quelque chose à faire, eût même beaucoup à faire, pour qu'il eût sa part de l'avenir et pût dire un jour : C'est Dieu et moi qui avons fait cela.

Qu'a donc fait l'homme ? il a travaillé, de l'idée et de la main, si bien et si longtemps, qu'en fin de compte, il vient, dans ces derniers temps, de trouver le moyen de rendre douces et potables les eaux de mer à l'aide d'une machine qu'emportent les vaisseaux. La machine est un appareil de distillation qui les décharge de leur salure et en fait une eau de la meilleure qualité, qui ne coûte pas plus d'un centime le litre. Il reste bien encore quelque acreté provenant, paraît-il, de matières organiques qui sont dans l'eau de mer et dont l'appareil ne l'a pas débarrassée, mais en la laissant s'aérer elle perd cette acreté, et si, comme l'a proposé M. Fontagrives, on y ajoute, pour remplacer les principes minéraux qu'elle ne saurait contenir et qui se manifestent dans les eaux potables ordinaires, 4, 8 de chlorure de sodium, 3, 4 de sulfate de soude, 8, 0 de bicarbonate de chaux, 14, 0 de carbonate de soude, et 6, 0 de carbonate de magnésie, par 100 litres d'eau, on a de l'eau tout à fait pareille aux eaux douces des sources, des lacs et des fleuves.

C'est donc encore Dieu qui avait raison. Nos chimistes viennent de le prouver, tout athées qu'ils soient pour la plupart.

LE NOIR.

EAU. Dans l'Ecriture sainte, les *eaux* sont souvent prises dans un sens métaphorique et dans deux significations opposées. 1° Les *eaux* désignent quelque fois les bienfaits de Dieu. *Num.*, c. 24, ℣ 7. *Les eaux couleront de son vase*, c'est-à-dire, il aura une postérité nombreuse. Une *eau* qui rafraîchit et qui désaltère est le symbole des consolations divines. *Ps.* 22, ℣ 2, etc., Jésus-Christ appelle sa doctrine et sa grâce une *eau vive*, parce qu'elle produit dans nos âmes le même effet que l'*eau* qui rend la terre féconde.

2° Dans un sens contraire, les fléaux de la colère de Dieu sont comparés aux *eaux* débordées qui ravagent une contrée. *Ps.* 17 ℣ 17, *le Seigneur m'a tiré d'un abîme d'eau*, c'est-à-dire, des malheurs qui avaient fondu sur moi. Dans le style prophétique, les *eaux* désignent quelquefois une armée ennemie prête à se répandre comme un torrent ou un fleuve débordé, et à tout ravager sur son passage, *Isai*. c. 8, ℣ 7, etc.

Il est dit dans l'histoire de la création, *Gen.*, c. 1, ℣ 6, que Dieu fit un firmament pour diviser les *eaux ;* qu'il sépara celles qui étaient au-dessus du firmament d'avec celles qui étaient au-dessous, et qu'il nomma ce firmament le ciel. De là quelques incrédules ont pris occasion de dire que Moïse et les Hébreux concevaient le ciel comme une voûte solide sur laquelle portent des *eaux*, et qu'il y a des ouvertures dans cette voûte pour les laisser tomber en pluie. C'est chercher du ridicule où il n'y en a point. Au mot CIEL, nous avons déjà observé que le mot hébreu, rendu par *firmamentum*, signifie seulement une étendue ; par conséquent Moïse a dit simplement que Dieu fit un espace très-étendu pour diviser les *eaux* qui sont dans les mers et dans les rivières, d'avec celles qui sont réduites en vapeur, et qui demeurent suspendues dans l'atmosphère ; en quoi il n'y a

rien de contraire à la physique (1).

Nous lisons dans l'Evangile, *Matth.*, c. 14; *Marc.*, c. 6; *Joan.*, c. 6, que Jésus-Christ marcha sur les *eaux* du lac de Génésareth, et y fit marcher saint Pierre; que ce miracle causa le plus grand étonnement à ses disciples, et les convainquit de la divinité de leur Maître. Pour réduire à rien ce prodige, un critique a dit que probablement les disciples virent seulement l'ombre de Jésus à côté de leur barque, et que la frayeur leur fit croire qu'il avait marché sur les *eaux*.

Mais si Jésus-Christ n'y avait pas marché réellement, il n'aurait pas pu se trouver à ce moment près de ses disciples, puisqu'il était demeuré de l'autre côté du lac, lorsqu'ils s'embarquèrent pour le traverser. C'était vers la quatrième veille de la nuit, c'est-à-dire, au point du jour; alors les corps ne donnent point d'ombre. Les disciples ne furent point effrayés, mais étonnés, puisque saint Pierre lui dit: *Seigneur, si c'est vous, ordonnez-moi d'aller à vous sur les eaux*; et il y alla en effet sur la parole de Jésus-Christ. Cet apôtre n'a pas pu rêver qu'il marchait sur les *eaux*, qu'il craignit d'enfoncer, que Jésus lui tendit la main, lui reprocha son peu de foi, etc. Ou il faut soutenir que toute cette narration est une fable inventée par trois évangélistes, ou il faut convenir que c'est un miracle.

BERGIER.

EAU CHANGÉE EN VIN. *Voyez* CANA.

EAU DE JALOUSIE. *Voyez* JALOUSIE.

EAU EMPLOYÉE DANS LES CÉRÉMONIES DE RELIGION. Un sentiment de gratitude a porté les hommes à faire à Dieu l'offrande de leurs aliments et de leur boisson, comme un hommage de soumission et de reconnaissance; de là est né l'usage de faire des libations dans les sacrifices, ou de répandre de l'*eau* sur les victimes. Lorsque l'on sut faire du vin et d'autres liqueurs, on en répandit au lieu d'*eau*, et l'on en fit des libations.

L'auteur de l'*Antiquité dévoilée par ses usages* a cru que ces effusions d'*eau* étaient un signe commémoratif du déluge universel : c'est une imagination sans fondement. Il fallait de l'*eau* pour laver les victimes, comme il fallait du feu pour les consumer; on n'en mangeait pas la chair sans boire : l'*eau* n'avait pas plus de rapport au déluge que le feu à l'embrasement de Sodome.

Il est dit, *I Reg.*, c. 7, ℣ 6, qu'à l'invitation de Samuël, les Israélites s'assemblèrent à Maspha, qu'ils puisèrent et répandirent l'*eau* devant le Seigneur, et jeûnèrent tout le jour pour expier leurs fautes. Cela paraît signifier qu'ils portèrent la rigueur du jeûne jusqu'à s'abstenir de toute boisson, et que pour y obliger tout le monde, ils épuisèrent les puits et les citernes de Maspha,

Nous voyons, par plusieurs exemples, que les jours de jeûne solennel, les Juifs s'abstenaient de boire aussi bien que de manger. *Esdras*, l. 1, c. 10, ℣ 6; *Esth.*, c 4, ℣ 16; *Joan.*, c. 3, ℣ 7. Il ne s'ensuit donc pas que les Juifs crurent expier leur idolâtrie en versant des cruches d'*eau*, comme quelques incrédules ont trouvé bon de l'imaginer.

BERGIER.

EAU BÉNITE. C'est une coutume très-ancienne dans l'Eglise catholique de bénir, par des prières, des exorcismes et des cérémonies, de l'*eau* dont elle fait une aspersion sur les fidèles, et sur les choses qui sont à leur usage. Par cette bénédiction, l'Eglise demande à Dieu de purifier du péché ceux qui s'en serviront, d'écarter d'eux les embûches de l'ennemi du salut et les fléaux de ce monde. Dans les *Constitutions apostoliques*, rédigées sur la fin du quatrième siècle, l'*eau bénite* est appelée un moyen d'expier le péché et de mettre en fuite le démon. Le père Le Brun, *Explic. des cérém.*, tom. 1, pag. 76, a prouvé, par le témoignage des anciens Pères, que l'usage de l'*eau bénite* est de tradition apostolique, et il a été conservé chez les Orientaux,

(1) *Voyez*, au mot AGES COSMOLOGIQUES, notre explication de ce verset de la *Genèse*.

LE NOIR.

séparés de l'Eglise romaine depuis plus de douze cents ans.

On l'a jugé nécessaire, surtout dans les premiers siècles, lorsque la magie, les sortiléges et les autres superstitions du paganisme avaient fasciné tous les esprits; un chrétien, qui se servait d'*eau bénite* et sanctifiée par l'Eglise, faisait profession, par ce signe même, de renoncer à toutes ces absurdités, et de les rejeter comme injurieuses à Dieu. Nous ne concevons pas comment les protestants et leurs copistes peuvent appeler *superstitieux* un usage destiné à bannir les superstitions païennes.

Dans toutes les religions, l'on a compris que, pour rendre notre culte agréable à Dieu, il faut nous purifier du péché par des sentiments de componction, puisque Dieu a promis de pardonner au pécheur lorsqu'il se repentirait. Or, se reconnaître coupable, sentir le besoin que l'on a d'être purifié, et en faire l'aveu, est déjà un commencement de pénitence. Le témoigner par le signe extérieur de purification, afin d'exciter en nous le regret d'avoir péché et le désir de nous corriger, est donc une pratique religieuse, utile et louable; et c'est la leçon que l'Eglise fait aux fidèles en bénissant de l'*eau*, afin qu'ils s'en servent dans ce dessein.

Conséquemment l'usage de faire sur soi-même une aspersion d'*eau bénite* en entrant dans l'église, a été observé dès les premiers siècles. Eusèbe, *His. ecclés.*, l. 10, c. 4, dit que Paulin fit placer à l'entrée de l'église de Tyr, une fontaine, *symbole d'expiation sacrée*. Saint Jean Chrysostome reprend ceux qui, en entrant dans l'église, lavent leurs mains et non leurs cœurs, *Hom.* 71, *in Joan.* Synésius, *epist.* 121, parle d'une *eau* lustrale placée à l'entrée des temples, et dit que c'est pour les expiations de la ville.

Bingham et d'autres protestants prétendent que cette ablution pratiquée par les anciens, n'était point une purification, mais une cérémonie indifférente, ou tout au plus un signe extérieur de la pureté de l'âme avec laquelle il fallait entrer dans le temple du Seigneur ; ils soutiennent que l'usage actuel de l'*eau bénite* est un abus, une corruption de l'ancien usage, une superstition du paganisme, renouvelée par l'Eglise romaine.

Etrange manière de raisonner ! Pratiquer un signe extérieur de purification, afin de nous souvenir de la pureté d'âme que nous devons avoir pour honorer Dieu, est-ce une cérémonie indifférente ? Si elle eût été superstitieuse, les anciens Pères l'auraient blâmée. Un chrétien qui se persuaderait que l'*eau* seule peut le purifier, serait un insensé; l'Eglise, en faisant l'aspersion de l'*eau bénite*, met à la bouche des fidèles ces paroles du psaume 50 : « Vous ferez sur » moi, Seigneur, une aspersion, et » je serai purifié : vous me laverez » vous-même, et vous me rendrez » blanc comme la neige. » C'est donc de Dieu, et non de l'*eau* que nous devons attendre la pureté d'âme, et c'est pour la lui demander que nous employons le signe extérieur qui la représente.

Les païens avaient un vase d'*eau* lustrale à l'entrée de leurs temples, nous le savons; cette pratique n'était pas mauvaise en elle-même, mais elle était mal appliquée : ils imaginaient que cette *eau* par elle-même les purifiait, sans qu'il fût besoin de se repentir et de changer de vie : ils étaient dans l'erreur. Si un chrétien pensait comme eux, il aurait tort aussi bien qu'eux. Les Juifs avaient aussi une *eau* d'expiation, dont il est parlé, *Num.*, c. 19; ils en faisaient des aspersions, et il ne s'ensuit rien. L'*eau bénite* n'a pas plus de relation au paganisme et au judaïsme qu'à la religion des Noachides. Jacob, prêt à offrir un sacrifice à Dieu, dit à ses gens : *Purifiez-vous, et changez d'habits.* Gen., c. 35, ℣ 2. Dans tous les temps et chez tous les peuples, les ablutions religieuses ont été en usage ; pourquoi l'Eglise chrétienne aurait-elle supprimé un rit aussi ancien que le monde ? S'il fallait bannir tout ce qui a été pratiqué par les païens, il faudrait retrancher tout culte extérieur, ne plus se mettre à genoux, s'incliner, se prosterner, parce qu'ils ont fait tout cela devant leurs idoles.

Pendant les Rogations, l'on bénit l'*eau* des puits, des citernes, des fontaines, des rivières, en priant Dieu d'en rendre l'usage salutaire aux fidèles.

Dans l'*Histoire de l'Académie des Inscriptions*, tom. 6, *in*-12, p. 4, il y a l'extrait d'un savant mémoire sur le culte que les païens rendaient aux *eaux*, à la mer, aux fleuves, aux fontaines, sur les divinités qu'ils avaient forgées pour y présider, sur les raisons naturelles ou imaginaires qui avaient fait naître ce culte, sur les superstitions et les abus dont il était accompagné. Quand on y fait réflexion, l'on conçoit que la bénédiction des *eaux*, faite par l'Eglise, était très-propre à convaincre les fidèles que cet élément n'est ni une divinité, ni le séjour des prétendus dieux inventés par les païens; que Dieu l'a créé pour l'utilité des hommes, et que c'est à lui seul qu'il faut en consacrer l'usage. Mais les réformateurs, très-mal instruits de l'antiquité, et des raisons qu'a eues l'Eglise d'instituer ses cérémonies, ont pris aveuglément pour des restes du paganisme les pratiques établies exprès pour déraciner toutes les idées et toutes les erreurs des païens. Aujourd'hui leurs successeurs, moins ignorants, devraient se souvenir qu'au quatrième siècle, qui est l'époque à laquelle ils fixent la naissance de la plupart de nos rites, les philosophes faisaient tous leurs efforts pour soutenir l'idolâtrie chancelante, pour en justifier les notions et les usages, pour en pallier l'absurdité; c'était donc le moment de prendre toutes les précautions possibles, et de multiplier les leçons, pour prémunir les peuples contre le piége qu'on leur tendait.

Beausobre n'a donc fait que se rendre ridicule, lorsqu'il a dit que cette sanctification de l'*eau* est une cérémonie superstitieuse, fondée sur deux erreurs : la première, que les mauvais esprits infestent les éléments, et qu'il faut les en chasser par l'exorcisme; la seconde que le Saint-Esprit, appelé par la prière, descend dans l'*eau*, et la pénètre d'une vertu divine et sanctifiante. Je voudrais, dit-il, pour l'honneur des orthodoxes, que l'on trouvât cette pratique dans des actes certains et incontestables. *Histoire du manichéisme*, l. 2, c. 6, § 3.

Il ne tenait qu'à lui de le voir dans saint Paul. *I Tim.*, c. 4, ℣ 4, cet apôtre dit, en parlant des aliments, que toute créature est bonne, qu'elle est sanctifiée par la parole de Dieu et par la prière. Saint Paul a-t-il cru que sans cela les aliments étaient infestés par les mauvais esprits? *Ephes.*, c. 5, ℣ 25, il dit que Jésus-Christ s'est livré pour son Eglise, afin de la sanctifier, en la purifiant par un baptême d'*eau* et par la parole de vie. Voilà donc une *eau* qui a une vertu divine et sanctifiante, et ce n'est pas une superstition de le croire.

Nous avouons que le peuple ignorant et grossier, toujours prêt à tout pervertir, a souvent fait un usage superstitieux de l'*eau bénite* : mais Thiers lui-même, qui a traité cette matière avec exactitude, a remarqué que certains usages, regardés comme superstitieux par des critiques trop sévères, ne le sont pas en effet. *Traité des superstitions*, tom. 2, l. 1, c. 2, n. 6. D'ailleurs si l'on opine à retrancher toutes les pratiques dont il est possible d'abuser, c'est comme si l'on voulait bannir tous les aliments dont l'abus peut causer des maladies. *Voyez* SUPERSTITION. BERGIER.

EAU DU BAPTÊME. Dans l'Eglise romaine, la bénédiction de l'*eau* solennelle est celle des fonts baptismaux, qui se fait la veille de Pâques et de la Pentecôte. L'Eglise demande à Dieu de faire descendre sur cette *eau* la puissance du Saint-Esprit, de la rendre féconde, de lui donner la vertu de régénérer les fidèles. C'est une profession de foi des effets que produit le baptême. La formule de cette bénédiction se trouve dans les *Constitutions apostoliques*, liv. 7, c. 43, et elle est conforme à celle dont on se sert encore aujourd'hui. Tertullien et saint Cyprien en parlent déjà au troisième siècle. Bingham a cité leurs paroles et celles de plusieurs autres Pères. *Orig. ecclés.*, tom. 4, liv. 11, c. 19. Il n'a pas osé traiter de supers-

tition cette cérémonie, que les protestants ont trouvé bon de retrancher.

Mais pour ne pas laisser échapper une occasion d'attaquer l'Eglise romaine, il prétend que les Pères de l'Eglise ont parlé de cette consécration de l'*eau baptismale*, comme de celle de l'eucharistie, et dans les mêmes termes ; d'où il conclut que les Pères n'ont pas supposé plus de changement ou de transsubstantiation dans le pain et le vin, par les paroles de la consécration, que dans l'*eau* des fonts baptismaux, *ibid.*, § 4 ; mais il en impose. Les Pères n'ont jamais dit de cette *eau* qu'elle est le sang de Jésus-Christ, qu'elle le renferme, qu'elle est changée en ce sang précieux, qu'il faut l'adorer, etc., comme ils l'ont dit de l'eucharistie.

Dans l'Eglise grecque, les évêques ou leurs grands vicaires font, le 5 janvier sur le soir, l'*eau bénite*, parce qu'ils croient que Jésus-Christ a été baptisé le 6 de ce même mois. Le peuple boit de cette *eau*, en fait des aspersions dans les maisons ; le lendemain, jour de l'Epiphanie, les Papes font encore une nouvelle *eau bénite* qui sert à purifier les églises profanées et à exorciser les possédés.

Les prélats arméniens ne font l'*eau bénite*, qu'une fois l'année, le jour de l'Epiphanie, et appellent cette cérémonie le *baptême de la croix*, parce qu'après avoir fait plusieurs oraisons sur l'*eau*, il y plongent le pied de la croix qui se met sur l'autel. On ajoute qu'ils tirent de la distribution de cette *eau* un revenu considérable. Le père Lebrun a décrit cette cérémonie, tom. 5, pag. 360.

BERGIER.

EAU MÊLÉE AVEC LE VIN DANS L'EUCHARISTIE. L'usage de mettre de l'*eau* dans le vin que l'on consacre à la messe, est aussi ancien que l'institution de l'eucharistie ; il est remarqué par les Pères du second et du troisième siècle, tels que saint Justin, saint Clément d'Alexandrie, saint Irénée, saint Cyprien ; et il en est fait mention dans les plus anciennes liturgies. Les Pères donnent pour raison de cet usage, non-seulement que Jésus-Christ a fait ainsi en instituant l'eucharistie, mais que l'*eau mêlée au vin* est le symbole de l'union du peuple chrétien avec Jésus-Christ, et la figure de l'*eau* et du sang qui sortirent de son côté sur la croix.

Les ébionites et les encratites, disciples de Tatien, furent condamnés, parce qu'ils consacraient l'eucharistie avec de l'*eau* seule, ce qui les fit nommer *hydroparastes* par les Grecs, et *aquariens* par les Latins. Les arméniens, qui ne consacrent que du vin pur, furent de même censurés pour cette raison dans le concile *in Trullo*, qui leur opposa la pratique ancienne attestée par les liturgies, et ils sont encore blâmés de cet abus par les autres sociétés de chrétiens orientaux. *Voyez* Lebrun, *Explic. des cérém.*, tom. 5, p. 123 et suiv. Nous ne voyons pas pourquoi les protestants ont retranché ce rit dans leur *cène* : l'ont-ils encore regardé comme une superstition ?

Dans les usages même qui paraissent les plus indifférents, l'Eglise catholique a toujours eu pour principe de ne s'écarter en rien de la tradition, de s'en tenir à ce qui a toujours été fait, aussi bien qu'à ce qui a toujours été enseigné. La sagesse de cette conduite n'est que trop bien prouvée par la multitude des erreurs, des abus, des absurdités dans lesquels sont tombées toutes les sectes qui ont suivi une autre méthode. La règle, *Nihil innovetur, nisi quod traditum est*, sera toujours la meilleure sauve-garde de la religion.

BERGIER.

EBED-JESU (*Servus Jesu*) surnommé BAR BRICHA (*filius benedicti*). (*théol. hist. biog. et biblig.*) Né vers le milieu du treizième siècle à Dschessire, en Mésopotamie, cet évêque nestorien de Sindschar, puis métropolitain de Zoba ou de Nisibis en Arménie, c'est-à-dire des Nestoriens habitants l'Arménie, jusqu'à sa mort, en 1318, laissa plusieurs écrits assez considérables, par exemple : *Expositio in textum Veteris et Novi Testamenti ; Liber catholicus de admirabili dispensatione* ; *Liber carminum, inscriptus Paradisus Eden ; Epitome seu brevis collectio Canonum synodicorum*, et d'autres qu'il énumère lui-même dans

son *Catalogus librorum omnium ecclesiasticorum*, rédigé en vers syriaques, et dont les manuscrits se trouvent la plupart dans la bibliotèque vaticane.

« Le catalogue, dit M. Welte, qui commençe par les écrits de l'Ancien Testament, comprend surtout des sommaires des auteurs ecclésiastiques syriaques, et donne, à l'aide des précieuses notes et des éclaircissements d'Assémani, une idée de la richesse de la littérature de l'ancienne Eglise syriaque. Il ne faut pas confondre, comme l'ont fait Ecchellensis et d'autres, *Ebed-Jesu* avec le patriarche nestorien du même nom qui vint à Rome en 1562, renonça au nestorianisme, fut admis dans l'Eglise romaine et ordonné patriarche des Chaldéens. » LE NOIR.

EBER (Paul). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien protestant, né en 1511 en Franconie et mort en 1569, devint, après la mort de Mélanchthon, le prédicateur des étudiants étrangers et fit un cours d'exégèse. Il joua, dit M. Schröld, le rôle principal dans la controverse de l'Eucharistie. D'abord partisan des opinions calvinistes sur la Cène, il changea d'avis lors du conventicule de Dresde en 1561, sans toutefois adopter la stricte doctrine luthérienne, déclarant l'ubiquité du corps du Christ une assertion monstrueuse, et considérant comme une catégorie « d'indignes, d'athées, de porcs d'Épicure, de suppôts du diable et de tisons d'enfer, » ceux qui ne voyaient que du pain dans le Saint-Sacrement. Il s'attira ainsi la haine de tous les partis, des Philippistes, des Calvinistes et des Luthériens. Il fut aussi impliqué dans la discussion entre les Majoristes et les Flaciens, et fut le principal orateur au colloque tenu en 1568 à Altenbourg. Il laissa divers écrits philologiques, historiques et théologiques, et composa plusieurs cantiques sacrés en allemand. Son calendrier historique, qui contenait les éphémérides les plus remarquables de chaque jour de l'année, eut un grand succès et de nombreux imitateurs. Il publia en outre, en société avec Major, la *Biblia Germanico-Latina*, avec le texte allemand de Luther et le texte latin de la Vulgate, modifié d'après cette version. »

LE NOIR.

EBERLIN (Jean). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce moine franciscain, né vers la fin du XV siècle et mort en 1526, fut un des premiers religieux qui embrassèrent la réforme ; il propagea le luthéranisme dans le sud de l'Allemagne. « Il écrivit, dit M. Schrödl, le livre dit des *Quinze Confédérés*, amas de violentes diatribes dans lesquelles il se révoltait contre l'État autant que contre l'Eglise catholique. Quoique *Eberlin* restât toujours un pur disciple de Luther, un franc ennemi des saints Pères, notamment de saint Chrysostome, qu'il tenait pour un charlatan ; quoique dans ses nombreux pamphlets il continuât à combattre l'Église catholique, ses dogmes et ses institutions, il abandonna bientôt la voie de la violence et de la révolte, dans laquelle l'avait engagé Sickingen, et tourna ses écrits et ses prédications, avec une sanglante ironie, contre les vices des évangéliques eux-mêmes, surtout contre les prédicateurs, insistant sur l'amendement des mœurs et le changement de vie. « On est parfaitement évangélique, dit-il, quand on assomme les prêtres comme des chiens ; on est purement évangélique quand on mange de la viande tout le carême ; on est un vrai Luthérien dès qu'on ne se confesse pas, qu'on ne dit pas la messe, qu'on ne chôme pas les jours de fête. » Aussi quand, en 1522, il vint à Wittenberg, quoiqu'il y entendît répéter les mêmes plaintes par les plus célèbres docteurs de la ville, comme il le raconte dans son livre *de l'Abus de la liberté chrétienne*, il ne put y trouver ni repos ni protection. Il en repartit en 1524, se rendit à Erfurt, s'y maria, et y rencontra, comme à Wittenberg et pour les mêmes motifs, de nombreux contradicteurs. En 1525 il devint prédicateur à Wertheim sur le Mein. Il continuait, dans toutes ses prédications et dans tous ses écrits, à se plaindre amèrement de la déplorable situation morale et religieuse de tant d'évangéliques et de leurs prédica-

teurs. Tel fut spécialement son écrit *de la Manière dont doit se conduire un ministre de Dieu*, dans lequel il dit entre autres : « Il faut que ce soit la faute du diable qu'on ne trouve guère de gens plus indociles et plus pervers qu'une foule d'évangéliques et de Luthériens. L'irréligion et l'immoralité des évangéliques sont plus grandes que celles des papistes ; les prédicateurs ne savent qu'enfanter la honte, le vice, la misère et la révolte, injurier les gens et les choses, et entraver, par leur vie dissolue, les effets de la parole de Dieu. »

Le Noir.

EBIONITES, hérétiques du premier ou du second siècle de l'Eglise. Les savants ne conviennent ni de l'origine du nom de ces sectaires, ni de la date de leur naissance. Saint Epiphane, *Hær.* 30, a cru qu'ils étaient ainsi appelés, parce qu'ils avaient pour auteur un juif nommé *Ebion* ; d'autres ont pensé que ce personnage n'exista jamais ; que comme *ébion* en hébreu signifie *pauvre*, on nomma *ébionites* une secte de chrétiens judaïsants, dont la plupart étaient pauvres, ou avaient peu d'intelligence. Plusieurs critiques ont été persuadés que ces sectaires ont paru dès le premier siècle, vers l'an 72 de Jésus-Christ, que saint Jean les a désignés dans sa première lettre, chap. 4 et 5, et que ce sont les mêmes que les nazaréens ; quelques anciens semblent, en effet, les avoir confondus. D'autres jugent, avec plus de vraisemblance, que les *ébionites* n'ont commencé à être connus qu'au second siècle, vers l'an 103, ou même plus tard, sous le règne d'Adrien, après la ruine entière de Jérusalem, l'an 119 ; qu'ainsi les *ébionites* et les nazaréens sont deux sectes différentes ; c'est le sentiment de Mosheim, *Hist. Christ.*, sæc. 1, § 58, sæc. 2, § 39 : il paraît le plus conforme à celui de saint Epiphane et des autres Pères plus anciens qui en ont parlé.

Cet historien conjecture qu'après la ruine entière de Jérusalem, une bonne partie des Juifs qui avaient embrassé le Christianisme, et qui avaient observé jusqu'alors les cérémonies judaïques, y renoncèrent enfin, lorsqu'ils eurent perdu l'espérance de voir jamais le temple rebâti, et afin de ne pas être enveloppés dans la haine que les Romains avaient conçue contre les Juifs. Eusèbe le témoigne. *Hist. ecclés.*, l. 3, c. 35. Ceux qui continuèrent de judaïser formèrent deux partis ; les uns demeurèrent attachés à leurs cérémonies, sans en imposer l'obligation aux gentils convertis au Christianisme ; on les toléra comme des chrétiens faibles dans la foi, qui ne donnaient d'ailleurs dans aucune erreur ; ils retinrent le nom de *nazaréens* qui avait été commun jusqu'alors à tous les Juifs devenus chrétiens : les autres, plus obstinés, soutinrent que les cérémonies mosaïques étaient nécessaires à tout le monde ; ils firent un schisme, et devinrent une secte hérétique ; ce sont les *ébionites*.

Les premiers recevaient l'évangile de saint Matthieu tout entier ; ils confessaient la divinité de Jésus-Christ et la virginité de Marie ; ils respectaient saint Paul comme un véritable apôtre, ils ne tenaient point aux traditions des pharisiens : les seconds avaient retranché les deux premiers chapitres de saint Matthieu, et s'étaient fait un évangile particulier ; ils avaient forgé beaucoup de livres sous le nom des apôtres, ils regardaient Jésus-Christ comme un pur homme né de Joseph et de Marie ; ils étaient attachés aux traditions des pharisiens ; ils détestaient saint Paul comme un juif apostat et déserteur de la loi. Ces différences sont essentielles. Mais comme il n'y eut jamais d'uniformité parmi les hérétiques, on ne peut pas assurer que tous ceux qui passaient pour *ébionites* pensaient de même.

Outre ces erreurs, saint Epiphane les accuse encore d'avoir soutenu que Dieu avoit donné l'empire de toutes choses à deux personnages, au Christ et au diable ; que celui-ci avait tout pouvoir sur le monde présent, et le Christ sur le siècle futur ; que le Christ était comme l'un des anges, mais avec de plus grandes prérogatives ; erreur qui a beaucoup de rapport à celles des marcionites et des manichéens. Ils consacraient l'eucharistie avec de l'eau seule dans le calice ; ils retranchaient plusieurs choses des

saintes Ecritures ; ils rejetaient tous les prophètes depuis Josué ; ils avaient en horreur David, Salomon, Isaïe, Jérémie, etc. ; ils ne mangeaient point de chair, parce qu'ils la croyaient impure. On dit enfin qu'ils adoraient Jérusalem comme la maison de Dieu, qu'ils obligeaient tous leurs sectateurs à se marier, même avant l'âge de puberté, qu'ils permettaient la polygamie, etc., Fleury, *Hist. ecclés.*, tom. 1, l. 2, tit. 42. Mais la plupart de ces reproches sont révoqués en doute par les critiques modernes. En effet, saint Epiphane n'attribue point toutes ces erreurs à tous les *ébionites*, mais à quelques-uns d'entre eux.

Le Clerc, qui, dans son *Histoire ecclésiastique des deux premiers siècles*, soutient que les *ébionites* et les nazaréens ont été toujours la même secte, distingue ceux qui parurent l'an 72 d'avec ceux qui firent du bruit l'an 103 ; il croyait avoir découvert les opinions de ces derniers dans les *Clémentines*, dont l'auteur, dit-il, était *ébionite*. Or, celui-ci rejette le Pentateuque, prétendant qu'il n'a pas été écrit par Moïse, mais par un auteur beaucoup plus récent. 2° Il dit qu'il n'y a de vrai dans l'Ancien Testament que ce qui est conforme à la doctrine de Jésus-Christ. 3o Que ce divin Maître est le seul vrai prophète. 4° Il cite non-seulement l'Evangile de saint Matthieu, mais encore les autres. 5° Il parle quelquefois de Dieu d'une manière orthodoxe ; mais il soutient ailleurs que Dieu est corporel, revêtu d'une forme humaine et visible. 6° Il n'ordonne point l'observation de la loi de Moïse. Ajoutons que cet imposteur ne croyait point la divinité de Jésus-Christ, et qu'il en parle comme d'un pur homme ; mais Le Clerc, socinien déguisé, n'a pas voulu faire cette remarque ; il reproche avec aigreur à saint Epiphane de n'avoir pas su distinguer les anciens *ébionites* d'avec les nouveaux. *Hist. ecclés.*, pag. 476, 535 et suiv.

Mosheim a réfuté complétement cette opinion. *Dissert. de turbata per recentiores Platonicos Ecclesia*, § 34 et suivants. Il attribue les *Clémentines* à un platonicien d'Alexandrie, qui n'était, à proprement parler, ni païen, ni juif, ni chrétien, mais qui voulait, comme les autres philosophes de cette école, concilier ces trois religions, et réfuter tout à la fois les Juifs, les païens et les gnostiques. Il pense que cet ouvrage a été fait au commencement du troisième siècle, et qu'il est utile pour connaître les opinions des sectaires de ce temps-là. Par conséquent il persiste à distinguer les *ébionistes* d'avec les nazaréens, comme nous l'avons vu ci-dessus ; il observe, avec raison, que de simples conjectures ne suffisent pas pour contredire le témoignage formel des anciens touchant un fait historique ; il serait à souhaiter que lui-même n'eût pas oublié si souvent cette maxime. *Voyez* NAZARÉENS.

Beausobre, *Hist. du Manich.*, liv. 2, c. 4, § 1, a comparé les *ébionites* aux docètes, et il en a montré la différence ; les premiers niaient la divinité de Jésus-Christ, les seconds son humanité. L'*ébionisme* fut embrassé principalement par des juifs convertis au Christianisme, élevés dans la foi de l'unité de Dieu, ils ne voulurent pas croire qu'il y eût en Dieu trois Personnes, et que le Fils fût Dieu comme son Père ; ils soutinrent que le Sauveur était un pur homme, et qu'il était devenu Fils de Dieu dans son baptême, par une communication pleine et entière des dons du Saint-Esprit : ce n'était là par conséquent qu'une filiation d'adoption. Le docétisme, au contraire, régna principalement parmi les gentils qui avaient reçu l'Evangile ; ils ne firent aucune difficulté de reconnaître la divinité du Sauveur, mais ils ne voulurent pas croire qu'une Personne divine eût pu s'abaisser jusqu'à se revêtir d'un corps et des faiblesses de l'humanité ; ils prétendirent qu'elle n'en avait pris que les apparences. *Voyez* DOCÈTES.

Mais l'on peut tirer de l'erreur même des *ébionites* des conséquences importantes. 1° Quoique juifs opiniâtres, ils reconnaissent cependant Jésus-Christ pour le Messie ; ils voyaient donc en lui les caractères sous lesquels il avait été annoncé par les prophètes. 2° Ceux même qui n'avouaient pas qu'il fût né d'une vierge, prétendaient qu'il était fils de Joseph

et de Marie ; sa naissance était donc universellement reconnue pour légitime. 3° On ne les accuse point d'avoir révoqué en doute les miracles de Jésus-Christ, ni sa mort, ni sa résurrection ; saint Epiphane atteste, au contraire, qu'ils admettaient tous ces faits essentiels ; ils étaient cependant nés dans la Judée, avant la destruction de Jérusalem ; plusieurs avaient été sur le lieu où ces faits s'étaient passés ; ils avaient eu la facilité de les vérifier.

Quelques incrédules ont écrit que les *ébionites* et les nazaréens étaient les vrais chrétiens, les fidèles disciples des apôtres, au lieu que leurs adversaires ont embrassé un nouveau Christianisme forgé par saint Paul, et sont enfin demeurés les maîtres. Cette calomnie sera réfutée à l'article PAUL, § 12.

BERGIER.

EBRARD (Jean-Henri-Auguste) (*Théol hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien protestant allemand naquit à Erlanger, d'un père pasteur d'une colonie de Français réformés, en 1818, et devint en 1844 professeur de théologie à Zurich. On loue l'érudition et le style de ses ouvrages dont les principaux sont: *Critique de l'histoire évangélique*, Francfort, 1842; *Essai d'une liturgique*, 1843 ; l'*Essence divino-humaine du Christianisme*, 1844 ; le *Luthéranisme en Bavière*, Berlin, 1844 ; l'*Evangile de saint Jean*, Zurich, 1845 ; le *Dogme de la sainte cène et son histoire*, Francfort, 1845-46 ; *des rapports de la dogmatique réformée avec le déterminisme*, Zurich, 1849 ; *Dogmatique chrétienne*, 1846 ; *Leçons de théologie pratique*, 1851 ; beaucoup de sermons.

LE NOIR.

ECARRISSAGE (*Théol. mixt. scien. et indust.*) — Un des devoirs de l'homme, c'est de ne rien perdre des dons de Dieu, et de les mettre tous à profit. La théologie proclame ce devoir d'économie aussi bien que la sagesse philosophique, et il faut reconnaître que la science moderne et l'industrie accomplissent bien ce devoir; elles ne sont occupées, la première qu'à trouver des moyens d'utiliser les choses qui paraissent les plus inutiles, et la seconde de mettre ces moyens à exécution : un exemple assez frappant de cet ordre nous est fourni par l'industrie de l'*écarrissage*. Cette opération consiste à abattre un cheval hors de service et à le dépecer, pour mettre à profit son cadavre. Or, voici les principales utilités qu'on est parvenu à retirer de ces restes qui ne paraissent presque tous, au premier abord, propres qu'à gêner.

Une partie se présente avec une grande évidence d'utilité, c'est la peau; aussi est-elle envoyée aux tanneries pour être employée ensuite à faire des cuirs pour chaussures et mille autres objets ; mais tout le reste a eu besoin d'une grande ingéniosité, de la part de la science et de l'industrie, pour être mis à profit comme nous allons le dire.

Les poils seront-ils perdus ? ils l'étaient jusqu'à l'invention des engrais animaux et des feutres grossiers appropriés au calfeutrage des cloisons et maisons de bois. Aujourd'hui ils sont recueillis par l'écarrisseur pour le premier de ces usages, quand ils ne peuvent servir au deuxième.

Que deviendront les tendons ? ils seront passés par la chaleur, et l'on en retirera la gélatine et la colle-forte dont ne peuvent se passer les menuisiers.

Les pieds seront passés par l'ébullition, et donneront une huile qui sera des plus précieuses pour le graissage des machines et pour plusieurs autres usages dans la corroierie.

Et les instestins ? Oh! la boyauderie réclame tous les boyaux qui ne sont pas déchirés, pour en faire trois usages : des *boyaux soufflés* dans lesquels les charcutiers mettront des saucisses et des saucissons; de la baudruche ; et des cordes à boyau, dont on distingue plusieurs espèces, celles pour les rémouleurs, qu'on appelle les *Lorrains*, celles pour les *raquettes*, celles à *fouet*, celles *d'archet* et toutes les cordes à instruments de musique.

Et les os ? c'est une des parties les plus utiles : on fera avec les os des manches de couteau, des ustensiles de toute sorte, quand ils seront de forme et de solidité convenables ; et

de tout le reste, on tirera le noir animal si nécessaire dans le raffinage du sucre, ainsi que le noir d'os.

Que fera-t-on du sang ? Oh ! l'écarrisseur se gardera bien de le perdre : à l'aide d'une cuisson et d'une préparation convenables, le sang deviendra un engrais des plus puissants, ou bien il en sera retiré du bleu de Prusse.

Et la chair musculaire ? Elle fournira aussi du bleu de Prusse, et pourra servir à la nourriture de plusieurs animaux ; elle fera pondre les poules ; elle engraissera les cochons ; et quand l'animal sera gras, elle vaudra, pour l'homme, la chair du bœuf ; merci au siége de Paris de nous avoir habitués à l'hyppophagie.

Enfin que deviendront les débris des intestins, les issues et tout ce qui ne paraît définitivement que bon à jeter ? C'est ici que le génie de l'écarrisseur est admirable. Il ne perdra rien du cadavre de sa bête, pas même ce dernier résidu. Il en fabriquera, à l'aide de la nature, des asticots, ces vers blancs si appréciés des pêcheurs à la ligne, et non moins appréciés des rossignols en cage, aussi bien que des volailles. On sait que les asticots sont des larves de mouches qui se développent en 12 ou 14 heures dans la viande, après la ponte de la mère. L'écarrisseur dispose sur la terre une couche des débris dont nous parlons, de 25 à 30 centimètres d'épaisseur, et la protége du soleil en la couvrant de paille. La mouche carnassière y sème de ses œufs en quantités innombrables, et au bout de deux ou trois jours, la couche entière n'est plus qu'une masse d'asticots grouillants.

Nous disons même, pour clore notre article, à l'adresse des ivrognes, qu'il est parfois arrivé qu'un mort-ivre, endormi, a été trouvé dévoré par ces larves : les mouches croyant trouver une bête morte avaient déposé leurs œufs sur les paupières, aux coins des lèvres, sur les narines ; ces œufs avaient suivi leur développement naturel, et ce développemeut était devenu si considérable que l'individu était mort étouffé par cette dégoûtante fourmilière. Mais n'oublions pas l'écarrisseur, exemple frappent de l'économie que doit apporter toute créature dans l'usage des dons du créateur.

Le Noir.

ECCHELLENSIS (Abraham). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant maronite, né à Eckhel et mort à Rome, dans un âge très-avancé, en 1664, est l'auteur de nombreux ouvrages, dont nous citerons les suivants :

Concilii Nicæni Præfatio, una cum titulis et argumentis canon. et constitut. ejusdem, quæ hactenus apud orientales nationes exstant, etc., Paris, 1641. — *Abr. Ecchellensis et Leon Allatii Concordantia nationum christianarum orientalium in fidei catholicæ dogmata*, Mogunt., 1655. — *De Origine nominis Papæ, necnon de illius proprietate in Romano Pontifice, adeoque de ejusdem primatu, contra Joannem Seldenum, Anglum*, Rome, 1660 — *Epistola ad J. Morinum de variis Græcorum et Orientalium ritibus.* — Réimprimé dans Richard Simon, *Fides Ecclesiæ orientalis.* Londr., 1671. — *Chronicon orientale, nunc primum latinitate donatum, cui accessit Supplementum historiæ orientalis*, Paris, 1653. — *Catalogus librorum Chaldæorum, tam ecclesiast. quam profanorum, auctore Hebed-Jesu, latinate donatus et notis illustratus*, Rome, 1653. « Ce titre, dit M. Welte, n'est pas exact, car le Catalogue d'Ebed-Jesu s'occupe purement de la littérature ecclésiastique. »

Le Noir.

ECCLÉSIARQUE, c'est ce qu'on appelle à présent *marguillier*, et dans quelques provinces *scabin;* mais les fonctions des *ecclésiarques* étaient plus étendues: ils étoient chargés de veiller à l'entretien, à la propreté, à la décence des églises, de convoquer les paroissiens, d'allumer les cierges pour l'office divin, de chanter, de quêter, etc. Bergier.

ECCLÉSIASTE, nom grec qui signifie *prédicateur* ; c'est le titre d'un des livres de l'Ecriture sainte, parce que l'auteur y prêche contre la vanité et la fragilité des choses de ce monde.

Le plus grand nombre des savants l'attribue à Salomon, parce que l'au-

teur se dit fils de David et roi de Jérusalem, et parce que plusieurs passages de ce livre ne peuvent être appliqués qu'à ce prince. Grotius pense qu'il a été fait par des écrivains postérieurs qui le lui ont attribué : « On » y trouve, dit-il, des termes qui ne » se rencontrent que dans Daniel, » dans Esdras, et dans les *Paraphrases chaldaïques.* » Allégations frivoles. Salomon, prince très-instruit, a pu avoir connaissance du chaldéen. Dans le livre de Job, il y a plusieurs mots dérivés de l'arabe, du chaldéen et du syriaque ; il ne s'ensuit rien. Selon d'autres, Grotius jugeait que, pour le temps de Salomon, l'auteur de l'*Ecclésiaste* parle trop clairement du jugement de Dieu, de la vie à venir et des peines de l'enfer; mais ces mêmes vérités se trouvent aussi clairement énoncées dans le livre de Job, dans les psaumes, dans le Pentateuque, livres certainement antérieurs à Salomon (1).

Quelques anciens hérétiques ont cru au contraire que l'*Ecclésiaste* avait été composé par un impie, par un sadducéen, par un épicurien, ou par un pyrrhonien, qui ne croyait point d'autre vie ; c'est aussi l'opinion de plusieurs incrédules : soupçon très-mal fondé.

Après avoir fait l'énumération des biens et des plaisirs de ce monde, l'*Ecclésiaste* conclut que tout est vanité pure et affliction d'esprit; ce n'est point là le langage des épicuriens anciens ni modernes.

Parce qu'un écrivain raisonne avec lui-même et propose des doutes, il n'est pas pour cela pyrrhonien, surtout lorsqu'il en donne la solution; c'est ce que fait l'*Ecclésiaste.* Il rapporte les différentes idées qui lui sont venues à l'esprit, sur le cours bizarre des événements, sur la conduite inconcevable de la Providence, sur le sort des bons et des méchants dans ce monde; il conclut que Dieu jugera le juste et l'impie, et qu'alors tout sera dans l'ordre. Si ses réflexions semblent souvent se contredire (1). si quelquefois il semble préférer le vice à la vertu, et la folie à la sagesse, il enseigne bientôt après qu'il vaut mieux entrer dans une maison où règne le deuil, que dans la salle d'un festin ; dans la première, dit-il, l'homme apprend à penser à la destinée qui l'attend, et, quoique plein de santé, il envisage sa fin dernière. *Eccl.*, c. 3, ỹ 17 ; c. 7, ỹ 3, etc.

Plus loin, il conseille à un jeune homme de se livrer à la joie et aux plaisirs de son âge ; mais à l'instant même il avertit que Dieu entrera en jugement avec lui, et lui en demandera compte ; il lui représente que la jeunesse et la volupté sont une pure illusion. Il exhorte, dans le chapitre suivant, à se souvenir de son Créateur dans sa jeunesse, avant qu'il soit courbé sous le poids des années. Parlant de la mort, il dit : « L'homme » ira dans la maison de son éternité, » la poussière rentrera dans la terre » d'où elle a été tirée, et l'esprit re- » tournera à Dieu qui l'a donné. » La conclusion du livre est surtout remarquable : « Craignez Dieu et gar- » dez ses commandements, c'est la » perfection de l'homme. Dieu jugera » toutes nos actions bonnes ou mau- » vaises. » C. 11, ỹ 9 ; c. 12, ỹ 1, 7, 13. Un épicurien, un homme qui ne croit point d'autre vie, un pyrrhonien, qui affecte d'être indécis et indifférent sur le présent et sur l'avenir, n'ont jamais parlé de cette manière.

BERGIER.

ECCLÉSIASTE (le titre et l'authenticité de l') (*Théol. hist. biblioq. philol.*

(1). On ne peut pas dire qu'il soit certain que le livre de Job soit antérieur à Salomon; mais on peut dire avec Renan qu'il est certainement antérieur à la captivité de Babylone, et qu'il ne peut pas être d'une antiquité inférieure à 700 ans avant J.-C. Quant à son ancienneté réelle, elle peut être et paraît même être, malgré certaines difficultés tirées de phrases que ce livre contient, beaucoup plus grande. En ce qui est du Pentateuque et des psaumes de David ou des chantres contemporains de David, l'assertion de Bergier est vraie ; mais quelques psaumes peuvent être plus modernes.

LE NOIR.

(1) Ces contradictions de l'ecclesiaste, qui paraissent embarrasser Bergier jusqu'à un certain point, n'ont jamais fait pour nous la moindre difficulté, parce que nous avons toujours lu l'Ecclesiaste comme un poëme lyrico-philosophique, et que le ton d'une telle poésie, qui est un peu dithyrambique, comporte ces sortes d'extravagances littéraires sans que le sens général, qui est exprimé dans la conclusion, en soit affecté.

LE NOIR.

crit.) — Nous jugeons utile d'ajouter à l'article de Bergier la dissertation suivante de M. Welte sur le titre et l'authenticité de ce livre.

« ECCLESIASTE, *Ecclesiastes*, Ἐκκλησιαστής. La Vulgate et les Septante traduisent ainsi le mot hébreu קֹהֶלֶת (*Cohelth*), sous lequel est désigné l'auteur d'un des livres de l'Ancien Testament. On a interprété ce mot de différentes façons. La solution ne paraît cependant pas difficile. Ce mot ne peut pas signifier, comme l'ont entendu Grotius, Mendelsohn, Herder, *collectionneur*, faisant entendre que l'auteur avait réuni des idées et les sentences de diverses personnes, car קהל ne signifie jamais une pareille collection; il ne se dit que d'une réunion d'hommes. Encore moins peut-il désigner, ainsi que l'ont pensé Doderlein, Paulus, Nachtigal, une *réunion* ou une société, c'est-à-dire un institut fondé par le fils de David; car קֹהֶלֶת est une forme active, et pour désigner une réunion l'hébreu dit קָהָל. Enfin on ne peut admettre l'opinion de Dindorf et de Moldenhawer, qui traduisent par *vieillard*, ni celle de Coccéius et de Schultens, qui rendent le mot par *pénitent*; car ces deux acceptions, contraires aux usages constants de la langue hébraïque, sont beaucoup trop subtiles et trop artificielles (1).

« Le mot קֹהֵל (de קָהַל, réunir le peuple) signifie celui qui réunit, qui préside une réunion, qui parle dans une réunion, un orateur, un prédicateur, *concionator*, sens que S. Jérôme attribue à Ἐκκλησιαστής (2), et dans lequel il a toujours été pris par la plupart des exégètes (3), même modernes (4). Il est vrai que קֹהֶלֶת, forme féminine, paraît être différent de קֹהֵל et n'avoir pas le même sens; mais on se sert volontiers de cette forme pour des idées abstraites, pour des noms de fonction, et par suite pour le nom du fonctionnaire lui-même. Ainsi קֹהֶלֶת comme קהל est un prédicateur, *Ecclesiastes* traduit très-exactement l'expression hébraïque. Quant à la *personne* désignée sous le nom d'*Ecclesiaste*, de prédicateur, la question est encore moins difficile à résoudre que la précédente; car le prédicateur se nomme dans le titre du livre *fils de David* et *roi de Jérusalem*, et ainsi le mot *ben* (בֵן), fils, pris dans le sens propre, ne peut désigner que Salomon. Et en effet le titre de Coheleth ou d'*Ecclesiaste* désigne Salomon chez les exégètes anciens et modernes, sauf de rares exceptions, et le protestant de Wette lui-même dit : « Le mot en litige קוֹהֶלֶת est, dans tous les cas, si le texte est exact, le surnom du roi Salomon (1). » Si donc Coheleth est un des noms qui désignent Salomon, il est évident que le livre dont le titre et certains passages attribuent (2) les paroles et la doctrine à Coheleth se déclare une œuvre de Salomon.

« Mais le fait annoncé est-il vrai, c'est-à-dire le livre est-il authentique? On pourrait, comme déjà le remarque Pinéda (3), soutenir l'authenticité du livre, quand il n'aurait précisément pas été écrit par Salomon, et quand il ne renfermerait que des maximes et des enseignements de Salomon qu'un tiers aurait recueillis; mais on nie l'authenticité, même dans ce sens, et on lui attribue une date si postérieure à Salomon qu'il ne peut plus être question de paroles et de maximes provenant de Salomon et rédigées par un autre. Ainsi Hitzig dit : « On place ordinairement la rédaction de ce livre à la fin de l'ère persique ou au commencement de l'ère macédonienne; » et il pense, quant à lui, qu'il a été rédigé après le milieu du troisième siècle avant Jésus-Christ (3). On donne pour

(1) Conf. Knobel, *Comment. sur le livre Coheleth*, p. 3-6.
(2) *Comment. ad Cohel.*, I, 1.
(3) Conf. Pinéda, *Comment. in Eccles.*, I, 1, n. 15.
(4) Conf. Knobel, l. c., p. 2.

(1) *Introd. à l'Anc. Tes.*, 6e édit., p. 420.
(2) 1, 2, 12; 7, 27; 2, 8, 9, 10.
(3) L. c., p. 2, 3.
(4) *L'Ecclésiaste*, p. 121.

motifs principaux d'une date aussi récente, d'une part le caractère de la langue et le style du livre, d'autre part son contenu même.

« Or, ici comme toujours, quant à ce qui est de la langue, on attribue trop de valeur à la critique moderne. L'usage fréquent du participe, dont on fait grand bruit, a sa raison dans la chose elle-même; car le participe revient régulièrement dans les passages parlant d'objets qui ont de la similitude et qui se présentent naturellement sous des formes analogues. Puis les mots et les tournures araméïques ne prouvent pas suffisamment un âge postérieur, car on les trouve de même dans des livres reconnus anciens, tels que celui des *Juges*, 5; et, en outre pour pouvoir fixer avec certitude l'âge d'un livre d'après ces idiotismes, il faudrait avoir des documents écrits en ancien hébreu des temps antérieurs au Christianisme bien plus nombreux que ceux qu'on a en effet. Et enfin ces faits philogiques s'expliquent très-facilement, même pour un livre écrit du temps de Salomon, par le commerce très-fréquent des Israélites de cette époque avec l'étranger. Si on trouve le style en général faible et prosaïque, et de plus si on y rencontre des traces de lectures, celles-ci sont, dans tous les cas, extrêmement incertaines, et quant au premier reproche, en supposant qu'on l'admette, il ne prouverait absolument rien en faveur d'une date postérieure. Hitig lui-même trouve le style d'Isaïe, dans ses menaces contre Édom (1) faible et dur, lourd et relâché, et l'attribue néanmoins à un prophète antérieur à Isaïe (2).

« Enfin, quant au contexte, si l'on considère comme des preuves d'une date postérieure à Salomon la maturité et l'impartialité des jugements sur la Providence divine (3), et les paroles de l'auteur qui affirment qu'il *a été* roi dans Jérusalem, qu'il a été plus sage et plus riche que tous ceux (מִפְּל) qui l'ont précédé (4), il faudrait, quant

(1) Cap. 15, 16.
(2) *Le Prophète Isaïe*, p. 179.
(3) Hitzig, l. c.
(4) 1, 12, 16; 2 ,7, 9. Knobel, l. c., p. 79.

au premier point, ne pas refuser au fils de David la possibilité d'un jugement impartial sur la providence de Dieu en ce monde, puisqu'on ne lui dénie pas la belle prière qui se trouve aux v. 23-53 du ch. 8 du III[e] livre des *Rois*; et, quant au second point, il faudrait reconnaître que הָיִתִי est bien souvent employé pour exprimer des faits qui ont eu lieu, mais qui durent encore, par exemple : *Genése*, 32, 11, *Exode*, 2, 22; *Ps.* 71, 7; 73, 22; *Job*, 11, 4; 19, 5; et que le mot מִפְּל n'exclut pas tout autre roi que des rois israélites dans Jérusalem.

« Nous passons sous silence d'autres objections de moindre valeur. On peut donc admettre que ce fut au moins dans la période de Salomon que le Coheleht fut écrit.

« Cependant l'authenticité n'est pas encore démontrée par là. On fait en outre valoir contre la paternité de Salomon plusieurs maximes et points de doctrine du livre, notamment la connaissance du dogme de l'immortalité (1), les sorties contre les sacrifices (2), les jugements sévères sur les rois (3), les plaintes sur les juges iniques (4), sur la méchanceté des femmes (5), la misère humaine et le cours des choses en général (6).

« Mais, quelque surprenantes que puissent paraître ces expressions et ces assertions dans la bouche de Salomon, vues à leur vraie lumière elles sont inattaquables, même dans sa bouche. Il est évident que, longtemps avant Salomon, les Hébreux croyaient en l'immortalité de l'âme; sans parler de la disparition d'Énoch (7), cela résulte suffisamment de la manière dont ils parlent de la mort, qui réunit les mourants à leur peuple (8) ou à leurs pères (9), de l'évocation des morts avant Saül et de son temps (10). Quant aux sacrifices, le Coheleth n'en

(1) 3, 21.
(2) 4, 17.
(3) 4, 12; 10. 4, 5, 16.
(4) 3, 16; 4, 1; 5, 7.
(5) 7, 26.
(6) En beaucoup d'endroits.
(7) *Genése*, 5, 24.
(8) *Genése*, 49 33 *Nombr.*, 20, 24; 27, 13.
(9) *Juges*, 2, 10.
(10) 1 *Rois*, 28 3.

parle pas plus défavorablement que David, par exemple (1), que Salomon lui-même (2), qu'Isaïe (3), Osée (4), Amos (5) et d'autres.

« Si nous admettons que Salomon écrivit l'*Ecclésiaste* dans les dernières années de sa vie, nous n'aurons pas de peine à comprendre qu'il ait eu plus d'une déception politique à déplorer pour son compte et à blâmer dans les autres. Sans doute il faut un haut degré de noblesse et de franchise pour qu'un souverain parle avec autant d'impartialité et de sincérité; mais de quel droit refuserait-on ces sentiments à Salomon? Il en est de même de ses reproches aux juges iniques; il devait connaître la corruption et l'injustice qui pouvaient régner non-seulement dans les tribunaux de son empire, mais encore partout où se rend la justice humaine. Certes Salomon connaissait mieux que personne la perversité de la femme, et les plaintes qu'il fait entendre à ce sujet au déclin de sa carrière ne peuvent surprendre qui que ce soit. Et enfin qu'y a-t-il de plus naturel que de voir un homme comme Salomon, qui, dans les meilleures années de sa vie, s'était abandonné aux jouissances de ce monde et qui n'avait pu y trouver la paix et le bonheur, reconnaître la vanité de toutes choses et se servir de son expérience pour enseigner et avertir les hommes? Il n'y a par conséquent rien dans l'*Ecclésiaste* qui exclue absolument Salomon en qualité d'auteur, et il ne reste que des motifs pour affirmer cette paternité et par là même l'authenticité du livre. »

Nous ne jugeons pas du tout l'*Ecclésiaste* comme tous ces critiques. Pour nous ce livre est un dithyrambe philosophique, le chant désordonné d'un roi poëte dégoûté des grandeurs. Toute la tenue de cet écrit, la pensée, le ton, l'art révèlent une antiquité comme celle du livre de Job, et celui qui le rapporte aux premiers siècles de l'ère chrétienne nous paraît tellement sortir du bon sens que nous serions tentés de dire, pour l'excuser d'une telle assertion, qu'il ne l'a pas lu. Il n'est pas dans l'histoire de personnage auquel on soit plus porté à l'attribuer, quand on vient de le lire avec intelligence, que l'auteur du cantique des cantiques et s'il n'est pas de lui, il ne peut être que de l'un de ses semblables. La dernière phrase en explique la morale définitive, et tout le reste explique les sentiments complexes qui se sont éveillés dans une âme à la fois lyrique et philosophique, qui n'a rien eu à désirer dans la vie, qui juge que tous ses désirs et leurs satisfactions n'ont été que vanités, en qui se sont élevés tous les doutes, et qui a fini par conclure : « l'observance de la loi de Dieu et la crainte de son jugement; voilà tout l'homme. » C'est au calame du roi Salomon qu'il convient le mieux d'attribuer cette poésie sérieuse, un peu à la lord Byron, moins la teinte moderne et les conclusions vides.

Le Noir.

(1) *Ps.* 40, 7, 8.
(2) *Prov.*, 21, 3.
(3) 1, 11.
(4) 6, 6; 8, 13.
(5) 5, 21.

ECCLÉSIASTIQUE, nom d'un des livres de l'Ancien Testament, que l'on appelle aussi *la Sapience de Jésus, fils de Sirach*.

L'an 245 avant Jésus-Christ, sous le règne de Ptolémée Evergète, fils de Ptolémée Philadelphe, Jésus, fils de Sirach, juif de Jérusalem, s'établit en Egypte, y traduisit en grec le livre que Jésus, son aïeul, avait composé en hébreu, et qui porte, dans nos bibles, le nom d'*Ecclésiastique*. Les anciens le nommaient *Panareton*, trésor de toutes les vertus. Jésus l'ancien l'avait écrit vers le temps du pontificat d'Onias Ier; le fils de ce pontife, nommé *Simon le Juste* par Josèphe, est loué dans le chapitre cinquantième de ce même livre. L'original hébreu est perdu; mais il subsistait encore du temps de saint Jérôme : ce Père dit, dans sa *Préface des livres de Salomon*, et dans sa lettre 115, qu'il l'avait vu sous le titre de *Paraboles*.

Les Juifs ne l'on point mis au nombre de leurs livres canoniques, soit parce que le canon était déjà formé lorsque l'*Fcclésiastique* a été écrit, soit parce qu'il parle trop clairement du mystère de la sainte Trinité, ch. 1,

℣ 9; ch. 24, ℣ 5; chap. 51, ℣ 14. Grotius a soupçonné que ces passages pouvaient être des interpolations faites par les chrétiens ; mais ce soupçon est sans fondement.

Dans les anciens catalogues des livres sacrés reconnus par les chrétiens, celui-ci est seulement mis au nombre de ceux qu'on lisait dans l'Eglise avec édification ; saint Clément d'Alexandrie et d'autres Pères des premiers siècles le citent sous le non d'*Ecriture sainte* ; saint Cyprien, saint Ambroise et saint Augustin le tiennent pour canonique ; il a été déclaré tel par les conciles de Carthage, de Rome sous le pape Gélase, et de Trente.

Plusieurs critiques pensent, mais assez légèrement, qu'il y a dans la traduction grecque des choses qui n'étaient pas dans l'original ; que la conclusion du chap. 50, ℣ 26 et suiv., et la prière du dernier chapitre, sont des additions du traducteur. Ce qu'il dit du danger qu'il a couru de perdre la vie par une fausse accusation portée au roi contre lui, ne peut pas, disent-ils, regarder le grand-père de Jésus, qui demeurait à Jérusalem, et qui n'était pas sous la domination d'un roi. Ils ne se souviennent pas que Ptolémée Ier, roi d'Egypte, prit Jérusalem et maltraita beaucoup les Juifs. *Voyez* Josèphe, *Antiq.*, l. 12, c. 1. La version latine contient aussi plusieurs choses qui ne sont point dans le grec ; mais ces additions ne sont pas de grande importance.

On a coutume de citer ce livre par la note *Eccli.*, pour le distinguer de l'*Ecclesiaste*, qu'on désigne par *Ecclé.*, *Eccl.* BERGIER.

ECCLÉSIASTIQUE (analyse et date du livre de l') (*Théol. Hist. bibliog*).— Ajoutons à l'article de Bergier sur l'*ecclésiastique*, comme nous l'avons fait pour l'*ecclésiaste*, quelques observations de M. Welte sur le contenu de ce livre et sur la date de sa composition.

« Le livre se divise en deux parties principales.

« La première (chap. 1-43) a beaucoup d'analogie avec les Proverbes de Salomon et le Livre de la Sagesse ; elle renferme, sous une forme géné, ralement sentencieuse et proverbiale- une foule de règles de conduite et de maximes morales pour tous les états et toutes les conditions ; elle énumère la série des vertus, en relève l'importance, exhorte à leur pratique, expose de même la série des passions et des péchés dominant parmi les hommes, et cherche à en éloigner en en montrant les conséquences. Elle abonde aussi en avis relatifs à la conduite des affaires domestiques et civiles, exhorte à la sérénité d'esprit, au contentement habituel de son sort, donne des règles de prudence à suivre dans le commerce des supérieurs et des grands. Elle vante surtout les avantages de la sagesse, invite à sa recherche, montre son origine, dit qu'elle est née de la bouche du Très-Haut, qu'elle remplit l'étendue des cieux et la profondeur de l'abîme, qu'elle habite parmi les nations et répand ses enseignements au loin comme les rayons de l'aurore (1).

« Les proverbes de l'*Ecclésiastique* se distinguent de ceux de Salomon surtout parce qu'ils sont plus riches de sens, plus nets, plus spéciaux ; qu'ils insistent principalement sur la suite du péché et décrivent la puissance énorme que le péché gagne peu à peu sur l'âme qui s'en laisse envahir.

« La seconde partie (ch. 44-50) fait l'éloge des personnages influents de l'ancienne théocratie qui ont rendu des services comme chefs du peuple, prophètes, prêtres, écrivains sacrés, tels que Énoch, les patriarches, Moïse et Aaron, Josué et Caleb, etc., etc. ; elle se termine par une exhortation à la sagesse et une prière où l'*Ecclésiastique* exalte la bonté de Dieu et sa fidélité à ses promesses.........

« Il y a deux points auxquels on peut se rattacher pour déterminer la *date* du livre : 1° le dernier des personnages éminents en Israël dont l'auteur proclame les louanges est le grand prêtre Simon, fils d'Onias (2) ; 2° le traducteur vint en Égypte sous Ptolémée Évergète et y fit son travail. — Il est vrai qu'il y a eu deux grands

(1) Conf. c. 15 et 24.
(2) 50, 1-21.

prêtres du nom de Simon et deux rois d'Égypte du nom de Ptolémée Évergète ; mais il est difficile de douter qu'il s'agit ici du plus ancien Simon, surnommé le Juste, et du plus ancien des Ptolémée Évergète ; car, d'une part, il serait tout à fait invraisemblable que Sirach eût fait un éloge relativement très-long du dernier Simon et eût complétement gardé le silence sur Simon le Juste, qui rendit des services incomparablement plus grands à la religion et à la nation juives ; d'autre part, le second Évergète d'Égypte, Ptolémée Physcon, était un tyran tel que l'histoire heureusement en offre peu d'exemples. Il ne fut surnommé Évergète (bienfaisant) que par abus, par des hypocrites et des flatteurs, et l'Ecclésiastique ne pouvait certainement pas lui avoir accordé ce surnom honorable, comme le remarque justement Haneberg (1). L'objection qu'on fait que le traducteur, d'après ses propres indications, vint en Égypte dans la trente-huitième année d'Évergète, et que le premier Evergète ne régna que vingt-cinq ans, se résout très-simplement par cela qu'il ne peut pas plus être question d'une trente-huitième année de règne du second que du premier Evergète, et qu'ainsi il ne s'agit que de la trente-huitième année du traducteur. Or Simon le Juste devint grand-prêtre vers l'an 300, et Sirach décrit la majesté de Simon, au milieu de ses fonctions, d'une manière si vive et si actuelle qu'elle ne peut appartenir qu'à un témoin oculaire. Si donc il décrit ce qu'il a vu personnellement, il doit avoir écrit son livre vers 280 av. J.-C., et son petit-fils l'aurait traduit en grec cinquante à soixante ans plus tard, entre 230 et 220 av. J.-C.

« Le premier Evergète régna de 246 à 221 av. J.-C. » LE NOIR.

(1) *Histoire de la Révél. bibl.*, traduit par I. Goschler, t. II, p. 88 sq.

ECHANGE (égal). (*Théol. mixt. écon. social.*) — Voici la partie du petit traité sommaire de nos HARMONIES sur les questions économiques, qui concerne l'*échange* des produits, et que nous avons promis au mot CONSOMMATION.

« Le second objet de l'économie sociale est l'*échange*.

« I. Que dit, sur cet objet, la science économique ? — L'*échange* prend mille formes et mille noms. Citons seulement la vente, l'assurance, et le prêt, trois modes *d'échange* auxquels on peut les rapporter tous. Or, sur cette matière, comme sur la précédente (1), la science économique aboutit, dans ses conclusions, à poser des principes, à constater des vices, et à proposer des moyens d'organisation.

1° PRINCIPES.

PREMIER PRINCIPE : — *Comme la liberté du travail et la propriété des fruits au profit du travailleur sont les deux conditions de justice relatives à la production, de même, l'égalité est la grande condition de justice de tout échange, où il n'y a pas don gratuit.* — Quels que soient les biens échangés, biens en nature, ou en représentation numéraire, biens considérés dans leur substance, ou dans leur usage, biens positifs ou biens négatifs, biens matériels ou simples avantages, biens présents ou biens futurs, biens certains ou chances hasardeuses, etc., etc., il y a vol, fraude, injustice, lorsque, sans qu'il y ait don, l'égalité n'est pas conservée entre ce qui est donné et ce qui est reçu.

« SECOND PRINCIPE — *Dans la vente et dans le prêt, l'utilité que l'acheteur ou l'emprunteur retirera de la chose n'entre pour rien dans l'estimation de sa valeur; mais l'utilité dont le vendeur ou le prêteur se prive lui-même en vendant ou en prêtant, entre dans l'estimation de la valeur.* — Si l'utilité relative au preneur, laquelle provoque les *échanges* dans la société, pouvait entrer, devant la justice, comme élément du prix des choses, il s'en suivrait qu'un homme pourrait vendre ou prêter à un autre qui meurt de faim, le repas qui lui rendra la vie, moyennant une rétribution aussi élevée qu'il le voudrait, puisqu'il n'y a pas de bien matériel qui vaille la vie. Au contraire, il est

(1) Voyez PRODUCTION.

très-juste que celui qui vend ou qui prête reçoive de l'acheteur ou de l'emprunteur l'équivalent de ce dont il se trouve privé par le fait de la vente ou du prêt. Le service qu'il rend ne doit lui porter aucun préjudice, et l'utilité, qu'il abandonne pour le rendre, doit lui être pleinement indemnisée.

« Troisième principe. — *Il y a deux espèces d'utilité des choses; celle qui résulte de la nature, et qui consiste dans le travail productif dont la chose sera l'instrument pour celui qui la possède; et celle qui peut résulter des coutumes reçues. La première appelle toujours une indemnité proportionnelle au profit de celui qui s'en prive pour vendre ou prêter. La seconde peut légitimer en pratique les indemnités fondées sur elle, dans une société mal organisée, mais ne saurait légitimer l'organisation elle-même.* — Supposons un pays où l'usure est pratiquée par tout le monde; chaque citoyen n'y fera, en faisant comme tout le monde, que pratiquer le système de la compensation; c'est ainsi que, quand l'esclavage était un usage universel, on ne pouvait condamner le particulier qui avait des esclaves. Mais, comme cette sorte d'utilité est un désordre en soi, qui en enfante des multitudes d'autres, et doit disparaître dans la société utopique de la justice, nous devons la mettre de côté, et ne réserver que celle qui est fondée sur le travail légitime. On peut appeler l'indemnité à laquelle elle donne droit dans la vente et le prêt, indemnité du *travail cessant*, pour la distinguer de l'indemnité de la *production cessante*, qui embrasserait les deux utilités.

« Quatrième principe. — *Quand, pour prêter ou vendre, un individu occupe son temps, afin de tenir boutique ouverte à la société, ce temps doit lui être payé.* — Autre indemnité juste qu'on peut appeler indemnité de *salaire*, ou de *rétribution*, ou de *travail existant.*

« Cinquième principe. — *Lorsque, dans le prêt, l'objet prêté se détériore par l'usage de l'emprunteur, il y a lieu, au profit du prêteur, à une indemnité de détérioration.* — C'est évident.

« Sixième principe. — *Il y a deux manières de prêter; ou le prêteur assure l'objet à l'emprunteur de telle sorte, que, si cet objet périt entre les mains de ce dernier, ce sera le prêteur qui gardera la perte à son compte; c'est ce qui a lieu dans les prêts qui tombent sous l'adage:* Res perit domino, *le prêteur étant désigné par le mot* dominus; *ou bien, l'emprunteur se porte assureur de l'objet, comme dans le prêt d'argent en usage; dans ce cas, si l'objet prêté se trouve perdu, c'est l'emprunteur qui subit la perte, et il doit le rendre comme s'il n'avait pas été perdu; or l'assurance vaut un prix proportionnel à la valeur assurée, et aux chances de perte.* — Si c'est l'emprunteur qui assure, il doit être payé de son assurance et de son dépôt; mais comme il jouit, pendant tout le temps de l'emprunt, de la possession de l'objet, tandis que l'autre en est privé durant ce temps-là, il est payé de son assurance par cette possession, et l'autre la paie par la privation de sa chose, abstraction faite des autres motifs à indemnité, de sorte qu'alors, l'égalité est établie par la nature même du prêt. Si c'est le prêteur qui assure, en gardant à sa charge les chances de perte, bien que l'autre ait la possession de son objet, il lui est dû, en justice, une indemnité d'*assurance*.

« Septième principe. — *Tout ce qui est perçu, à moins de don, en sus de ces quatre indemnités, et de la valeur intrinsèque de l'objet qui consiste, dans la vente, en la tradition présente d'une valeur égale, et, dans le prêt, en la reddition simple du même objet ou d'une valeur égale, est un vol.*

« Huitième principe. — *La valeur intrinsèque des objets échangeables résulte du plus ou du moins d'utilité économique absolue qu'y ont mis de soi le travail de Dieu, le travail de la société et le travail de l'individu.* — Dans l'*échange*, le travail de Dieu et le travail de la société se trouvent en circulation, se payant sans cesse eux-mêmes, puisqu'ils sont dans tous les objets, et le travail de l'individu est payé aussi par un travail correspondant. Malgré cela, il peut arriver que les éléments s'équilibrent autrement que chacun à chacun.

« Neuvième principe. — *Tout ce qui précède s'applique également au numéraire et aux biens naturels, puisque le numéraire en est la représentation, et qu'avec lui on se procure, par l'achat, des biens semblables et ayant la même valeur* — Ce qui est une violation des lois de la justice dans les prêts d'argent et des choses qui se dépensent, en sera une, également, dans les prêts de biens fonds, pourvu que les conditions relatives à toutes les circonstances que nous avons exposées soient en parfaite identité.

Tels sont les principes les plus importants sur lesquels se fonde la science économique la plus pure devant la philosophie sociale.

2° VICES SOCIAUX.

« Les vices qu'elle constate sont à l'infini, quand on les prend sous leurs travestissements grossièrement visibles; mais on peut les réduire tous à un seul, en les étudiant dans leur germe ; et ce vice est la violation organisée de l'égalité dans *l'échange*, ou *l'usure*.

« L'usure consiste dans un contrat injuste et frauduleux, toléré ou non toléré par la loi, que le faible se voit obligé d'accepter par la nécessité de sa position, et qui a pour effet de faire passer, dans les mains du fort, une partie des fruits du travail du faible ; d'où resulte une accumulation constante des capitaux de la société, c'est-à-dire de tous les fruits du travail passé et présent, dans l'avoir des uns, et, par suite, une aggravation progressive de la misère des autres.

« L'usure se reproduit sous mille formes, qui reviennent presque toutes au prêt d'instruments de travail en nature ou en numéraire, dans des conditions telles que le prêteur reçoive beaucoup plus que ce qui lui revient à titre de valeur intrinsèque de l'objet, ou des quatre indemmités qu'admet la justice. Maisons, terres, usines, métiers, animaux, instruments quelconques, ou argent pour en acheter, sont prêtés à des hommes, qui s'en serviront pour produire, moyennant, soit une somme annuelle déterminée, soit ce qui restera de leur produit en sus d'un salaire convenu, mais de sorte que ni la *détérioration par l'usage*, ni le *travail cessant* ni le *travail existant*, ni *l'assurance* ne leur donnent droit au montant tout entier de cette somme annuelle ou de ce surplus du salaire.

« Ce n'est pas la détérioration qui donne ce droit, puisqu'on exige à part, en général, l'indemnité qui s'y rapporte, en exigeant, après le temps convenu, la reddition de l'objet tel qu'il a été livré, ou, sinon, avec indemnité réglée par experts.

« Ce n'est pas le travail cessant, puisqu'en général, on ne se prive pas, en prêtant, d'un instrument de travail qu'on aurait, soi-même, mis en exploitation, et que cette raison ne donnerait droit au prêt à intérêt que de ce qu'un homme ou une association d'hommes pourrait exploiter. — Il ne faut pas omettre que nous avons admis, comme raison justificative de la conscience pratique *individuelle*, le *luxe cessant* fondé sur les usages reçus. —

« Ce n'est pas le *travail existant*, puisqu'en général, on ne se livre, dans son métier de prêteur, à aucun travail utile à la société et méritant salaire.

« Ce n'est pas enfin l'assurance, puisque, dans une partie des contrats, elle est à la charge de l'emprunteur et que, dans les autres, les chances de perte sont si faibles qu'elle ne donnerait lieu qu'à une indemnité ou prime presque inappréciable.

« Nous n'entrerons pas dans plus de détails. Que le lecteur fasse maintenant ses calculs, il nous suffit d'avoir posé les données.

« Disons cependant, en deux mots, ce qui résulte de ce vice. La société se compose de trois couches : la couche supérieure qui n'est que prêteuse; la couche moyenne, qui est prêteuse d'une part et emprunteuse de l'autre ; et la couche inférieure, la plus nombreuse , qui n'est qu'emprunteuse. Or, il résulte du système usuraire, que la production de la couche inférieure, qui forme la classe travailleuse, lui est, en grande partie,

soutirée ; que la couche moyenne est sucée d'une part et suce de l'autre, ce qui ne fait compensation que dans le tout juste milieu ; et enfin qu'il y a accumulation au profit de la couche supérieure. C'est ainsi que se maintiennent et vont en s'aggravant la misère et l'opulence. Si la providence ne donnait à quelques-uns de la classe inférieure des talents et des chances d'une force à lutter contre l'impossible, et ne permettait que l'opulence transformât souvent la sagesse naturelle en folie et en prodigalité, on verrait, en peu d'années, tous les capitaux se fixer dans un si petit nombre de mains que la société se leverait horrifiée d'elle-même.

« Tel est le vice qui met sans cesse en si grand travail la science économique.

3° MOYENS.

— Quels sont les moyens qu'elle propose ?

« Nous n'en connaissons que deux : une législation contre l'usure, qui ne gêne en rien la liberté des contrats légitimes; et une vaste banque mutualiste d'assurances et de circulation, ayant des succursales sur tous les points du territoire, destinée à écraser l'usure par la concurrence. M. Chevé, en qui la foi catholique et le génère ux caractère ajoutent beaucoup à l'autorité du talent, a proposé et soutenu le premier de ces moyens, mais non pas, malheureusement, sans des erreurs de détails et d'application. Proudhon en qui le vide absolu à l'endroit de la pierre fondamentale, le fatras philosophique, et par là-même, l'assujettissement d'esprit à une critique trop minutieusement raisonnée des faits accomplis, infirment considérablement la puissance du penseur et de l'écrivain, a presque été l'utopiste du second ; et Emile de Girardin s'en est fait le théoricien plus pratique, principalement en ce qui concerne la question de l'impôt que ce publiciste propose de transformer en assurance sur un plan qui lui méritera les souvenirs de la postérité. Son projet de banque d'assurance contre le non paiement des effets de commerce, banque dont la signature donnerait aux billets la valeur du comptant, est aussi très-ingénieux et aurait des résultats, bien qu'il ne saisisse qu'un angle de la question, parce qu'au fond tout le problème est dans tout ce qui n'est pas à côté du problème.

« La législation contre l'usure devrait être conçue de manière à paralyser toute stipulation usuraire sans attaquer les droits aux quatre indemnités que nous avons reconnues légitimes, toutes les fois que ces droits seraient établis. Elle devrait, en même temps, rendre impossible le monopole dans lequel pourraient se constituer les associations heureuses, aussi bien que les particuliers ; c'est elle qui garantirait la libre concurrence de chacun en empêchant les abus, et en ôtant à la force le moyen d'écraser la faiblesse. Il y aurait, nécessairement, pour que ce but fût atteint, des stipulations d'échanges et des contrats d'association qui seraient prohibés et poursuivis, soit comme usuraires, soit comme devant engendrer des monopoles tyranniques. Liberté illimitée, mais dans les limites de la justice et du respect des droits d'autrui.

« La banque mutualiste de circulation et d'assurance reposerait sur les bases : 1° du prêt gratuit moyennant garantie proportionnelle à l'emprunt; 2° de la prime d'assurance proportionnelle au risque du capital assuré ; 3° d'un fonds de roulement fourni par cotisation générale ; 4° d'une retenue proportionnelle faite sur ceux qui en profiteraient jusqu'à concurrence du montant des frais d'administration. Elle renfermerait plusieurs sections; la section de l'assurance de protection de la force publique contre les atteintes intérieures à la liberté, à la propriété, à la vie, à l'honneur, etc.; la section de l'assurance de protection de la même force contre les invasions de l'étranger ; la section d'assurance d'emprunt, sans intérêts, d'instruments de travail moyennant garantie quelconque pourvu qu'elle fût bonne; la section d'assurance contre les accidents destructeurs; la section d'assurance contre le non-paiement des effets de

commerce; la section d'assurance contre la misère involontaire, la vieillesse etc., et on pourrait ajouter plusieurs autres sections, si cela plaisait à la nation, telles que les assurances contre les frais des travaux publics, de l'instruction primaire, des divers cultes, etc.

« Tels sont les moyens proposés par la science.

« II. Interrogeons maintenant le chistianisme.

« Pour comprendre l'harmonie des principes posés par la science économique sur l'échange avec la morale chrétienne, il suffit d'ouvrir les traités de théologie de tous les docteurs orthodoxes. On y trouve établi et développé dans les plus grands détails le principe de l'*égalité* dans l'échange comme règle absolue de justice, et aussi ceux qui consistent à reconnaître comme justes les quatre indemnités; celles de détérioration et de rétribution y sont expliquées sous les mêmes termes; celle de travail cessant y prend le nom de *lucrum cessans*, et celle d'assurance y est consacrée explicitement dans plusieurs de ses applications relatives aux contrats aléatoires, et implicitement quant au prêt, dans les règles théologiques tirées du *jus in re* du *jus ad rem*, et du *res perit domino*. Si, au premier abord, on croyait y voir des règles contraires au neuvième principe, c'est-à-dire supposant une distinction entre les biens fongibles et les autres biens, on se convaincrait bientôt que la contradiction n'est que dans les apparences, vu que, les biens fongibles étant prêtés, depuis longtemps, avec des clauses exprimées ou sous-entendues qui mettent l'assurance à la charge de l'emprunteur, pendant que les autres biens sont prêtés, en général, dans la condition contraire, les théologiens, au lieu de baser leur distinction sur la nature du contrat, l'ont basée sur l'espèce des biens objets du prêt.

« Il en est de même du vice constaté par la science économique. L'usure a été condamnée par la révélation depuis Moïse jusqu'à nous, en même temps que quelques philosophes la condamnaient également aux simples lumières de la raison. Lorsque la République juive se fut reconstituée après le décret de Cyrus qui rendait les Israélites à leur patrie, et que Néhémias revint de la cour de Babylone exercer une influence si bienfaisante sur les assemblées, il y eut une convocation nationale, pour aviser aux moyens d'arrêter la misère qui obligeait le peuple à des plaintes amères : « Notre chair n'est-elle pas » semblable à celle des riches ? Pour» quoi sommes-nous réduits à cette » nécessité qui nous force même de » vendre nos enfants pour nous pro» curer quelques ressources? » et Néhémias, voyant que le mal venait de ce qu'on n'observait plus les prescriptions de la loi contre l'intérêt du capital, l'usage en ayant cessé durant la captivité chez les Assyriens, leur fit un discours dont le résumé est dans la déclaration suivante : « La » cause du mal c'est que vous faites » l'usure. » Et il fit voter par l'assemblée, non-seulement la renonciation à cet usage, mais encore l'abolition des dettes contractées par suite de l'usure et la reddition gratuite des objets mis en gage (II *Esdras* v). On sait que Jésus-Christ a défendu l'usure ; *pretéz*, a-t-il dit, *sans en rien espérer*; et que l'Eglise n'a jamais cessé, dans ses conciles et par tous ses orateurs, de foudroyer l'usure comme un des plus grands maux de la société ; elle n'a jamais rien cédé du principe général et absolu qui dit qu'en tout état de cause, ce qu'on perçoit, *vi mutui*, en vertu seulement du prêt, est un vol. S'il y a des tolérances en pratique, relativement à l'intérêt légal, ce ne sont pas des concessions sur le principe, mais uniquement des appréciations sages de cas de conscience individuels qui obligent à admettre, en excuse, la nécessité où se trouve le citoyen d'une cité où l'usure est consacrée, de faire comme les autres pour ne pas se trouver dans une position à voir son bien soutiré de toutes parts, sans pouvoir opposer des compensations à son avantage. Cette condamnation solennelle et persistante de *l'usure* par le Christianisme est le germe de l'organisation économique de l'avenir.

« Enfin quant aux moyens que la science propose, on les trouve encore en germe dans la révélation.

« Celui de la législation contre l'usure est déjà mis en jeu, dans l'ordre sacré, depuis quatre mille ans; c'est ce qui résulte de ce que nous venons de dire. Moïse, dans son code théocratique, porte la défense de prêter *quelque chose que ce soit*, moyennant intérêt, et il ajoute que tant que sa loi sera rigoureusement observée, il n'y aura pas de pauvres parmi son peuple; c'est, en effet, ce que constate l'histoire; la misère ne vient que quand on se relâche dans l'observation de la loi, et alors les prophètes tels que David (ps. XIV) et Ezéchiel (XVIII), s'élèvent contre le vice qu'ils voient naître et faire des ravages. La législation ecclésiastique est purement religieuse, mais en plus d'un point elle devrait servir de modèle à la législation civile, et celui-là est au premier rang.

«Le deuxième moyen consiste dans une organisation qui rende nécessaire l'application de la loi par une concurrence écrasante faite aux usuriers, et qui amène les résultats désirés en paralysant, à tout moment, les effets de la rapacité du fort en appauvrissement du faible; or, nous le trouvons encore en germe et dans l'organisation mosaïque et dans celle de la primitive Eglise. Moïse, pour ne pas manquer son but, prenait les grandes mesures et ne craignait pas d'enchaîner la liberté, lorsqu'il ne pouvait faire autrement C'est ainsi qu'il en usa dans l'institution du jubilé. Il rendit toutes les fortunes territoriales, résultant d'un égal partage entre les familles, inaliénables pour plus de cinquante ans. Comme les familles pullulent à peu près également, en moyenne, si l'on prend des périodes indéfinies, c'était établir l'égalité des biens par le mode opposé à tout autre qui aurait eu pour résultat de nouveaux nivellements périodiques ou continus, avec cette seule différence que son institution lui offrait plus de garanties d'exécution. C'est le plus grand trait de génie que présente l'histoire des législateurs. Mais qu'est-ce au fond que cette mesure, sinon une organisation d'assurance pour tout emprunt gratuit ? En vendant ses biens ou en les engageant pour des capitaux dont on avait besoin, on était sûr de les reprendre intacts au bout de cinquante ans et de se trouver, après ce terme, libéré de toute dette; c'était le partage primitif qui recommençait comme le premier jour. On avait fait, durant la période, des échanges d'usage contre usage, mais jamais d'usage contre propriété réelle, ce qui produisait un résultat assez semblable à celui que produirait l'institution d'assurance dont nous avons parlé lequel consisterait à provoquer une circulation énorme par échange de capitaux contre capitaux, et à empêcher, en même temps, l'achat de rentes indéfinies avec des capitaux. Moïse fixa la propriété après répartissement originaire équitable ; c'était faire, par l'extrême opposé, ce que ferait une constitution qui mobiliserait réellement la propriété, en rendant l'usure impossible, et en forçant chacun de vivre sur son capital, avec cette différence, néanmoins, que, selon l'idée moderne, un capital acquis pourrait être entretenu ou augmenté par des productions continues soit matérielles soit intellectuelles, soit morales, tandis que, selon la loi mosaïque, il y avait nécessairement rentrée de toute acquisition territoriale au bout de cinquante ans dans les mains des familles primitivement propriétaires. La seconde méthode nous paraît beaucoup plus juste en théorie, parce qu'elle respecte davantage le travail, la propriété, la liberté, tous les droits, et qu'elle pousse d'avantage à la production, mais nous n'oserions dire, au point de vue pratique, qu'après avoir essayé de divers systèmes, la société ne se verra pas forcée d'en revenir à l'idée mosaïque, comme plus susceptible d'être sauvegardée dans son application, et plus simple à organiser.

La primitive Eglise respecta la liberté individuelle dans son communisme de charité; entrait qui voulait dans l'association, venait qui le voulait bien déposer son capital dans la caisse commune; la condition n'était pas exigée pour être chrétien; mais qu'était-ce que cette communauté si-

non une organisation d'assurance entre chrétiens contre le besoin? La caisse commune était là, non pas seulement pour subvenir aux nécessités de l'infirme et de l'incapable, mais surtout pour fournir gratuitement l'instrument de travail à celui qui ne demandait que cela pour pouvoir travailler; il est vrai que c'était aller beaucoup plus loin que la caisse d'assurance dont nous avons parlé, par cette raison que toute la garantie exigée pour le prêt gratuit, était la profession de foi et de pratique chrétienne; la perfection de la société faisait de cette garantie une garantie solide, ce qui n'a plus lieu; il y avait aussi, de plus, la communauté de consommation, ce qui ne peut se reproduire qu'en petit, comme dans le couvent chrétien : il y avait enfin l'absence de proportionnalité, par le dévouement libre du riche qui donnait beaucoup plus et ne retirait pas des avantages plus grands ; c'était, en résultat, l'égalité de salaire, mesure très-charitable quand on s'y soumet librement, mais injustice monstrueuse quand elle est obligatoire. Quoi qu'il en soit, toujours est-il que l'idée génératrice de la banque d'assurance était là. » (HARMONIES DE LA RAISON ET DE LA FOI. Art. SOCIALES (sciences) p. 1554.

LE NOIR

ECHANGE (le libre) DES PRODUITS ET DES IDÉES. (*Théol. mixt. scien. social.*) — Nous écrivions, en 1856, dans NOS HARMONIES DE LA RAISON ET DE LA FOI, le petit article suivant sur le *libre échange* international :

« La science judicieuse, et véritablement science, — nous entendons par là celle qui ne s'arrête pas aux faits accomplis, et qui s'appesantit sur ce qui doit être dans l'hypothèse des obstacles disparus -- professe le principe du *libre-échange*; et déjà plus d'une grande nation s'est lancée dans cette voie. La protection est la précaution du législateur pour le développement du peuple-enfant ; mais elle devient sans raison et engendre mille atteintes à la liberté dès que le peuple parvient à l'âge viril; la concurrence absolue et l'*échange* libre de tous les produits sont alors le moyen du bien-être et du grand progrès; jusques-là ce ne sont que les langes du berceau.

« Or, le Christianisme se retrouve encore ici le premier sur la brèche; outre que nous voyons les plus grands hommes, tels que Fénélon, ne rien comprendre aux prohibitions et aux ceintures de douanes, assimiler le peuple, dans cet état, à des familles que la loi séquestrerait les unes des autres par une sorte de régime cellulaire, nous trouvons, dans les efforts triomphants de la propagande chrétienne, malgré les barrières élevées par les gouvernements contre l'*échange* et la circulation des idées, le germe et le modèle de la libre circulation des produits matériels; car toute liberté est dans toute liberté.

« Nous savons cependant que des défenseurs maladroits de la religion du Christ, après avoir demandé pour elle le *libre-échange*, quand elle avait besoin de lutter contre toutes les protections contraires, demandent pour elle, dès qu'elle devient puissante, la protection dont elle a su se passer dans sa faiblesse même ; mais leur parole n'est pas parole de l'évangile. Quand un peuple a atteint l'âge de raison, ni ses idées ni ses produits ne doivent être protégés ; la protection est un service de traître, ou de maître imbécile. » (HARMONIES DE LA RAISON ET DE LA FOI, Art. SOCIALES (Sciences), p. 1568).

Depuis que ces quelques lignes furent écrites, ont paru la bulle *quanta cura* de 1864 avec le *Syllabus*, et la définition du concile du Vatican (1870). Ces décisions nouvelles de l'autorité romaine obligent-elles l'auteur d'un livre orthodoxe à corriger les idées de liberté d'un tel article ou d'autres semblables ?

En vertu des principes que nous avons posés dans notre dissertation préliminaire sur le concile du Vatican, nous pouvons, d'abord, écarter plusieurs points.

Il s'agissait, à la fois, dans notre entrefilet, du *libre-échange* des produits du travail matériel et du *libre-échange* des idées, de nations à nations. Quant aux produits matériels, il est évident que la question est parfaitement en dehors de la condition de compétence

de l'autorité religieuse déclarée par le concile : *de fide vel moribus*. Ni la foi ni la morale catholiques ne sont intéressées aux questions de douanes, ou de libre passage, entre nations, des produits commerciaux, indifférents aux doctrines et qui, par conséquent, ne sont pas des livres. L'évidence est là qui, de prime-abord, tranche le problème. Donc sur ce premier point, pas de difficulté.

Quant aux idées, mot qui implique les livres, il convient encore de distinguer entre les idées de science pure, d'art pur ou de pure industrie, et les idées de dogmatique ou de morale religieuse ; et nous devons dire des premières ce que nous venons de dire des produits; elles sont exclues, par leur définition même, des objets de l'infaillibité ecclésiastique et pontificale.

Restent donc seulement, pour être l'objet de la question posée, les idées exprimées par la parole ou par les écrits, plus ou moins propagandistes de telle ou telle doctrine religieuse, soit considérée dans ses dogmes, soit considérée dans sa morale. C'est là-dessus que nous entrons dans le vif.

Or, nous devons encore, sur ce point, faire une distinction : il peut s'agir de l'Église; il peut s'agir de l'État.

S'il s'agit de l'Eglise, il est clair qu'il serait contraire à sa logique d'admettre le libre échange. Sa dogmatique et sa morale sont la vérité; il n'y a qu'une vérité; donc tout ce qui est contraire à sa dogmatique et à sa morale, est erreur; donc ce serait, pour elle, abdiquer sa propre essence, renoncer à son autorité et à sa foi, que de tolérer l'introduction chez elle, de ce qui, en niant sa dogmatique et sa morale, la nie elle-même. L'Eglise ne saurait donc être tolérante sous ce rapport, et ne pas proscrire, par ses lois religieuses, tout ce qui représente un culte contraire au sien.

Toute religion agit, logiquement, en cela, comme la religion catholique, sous peine de s'annihiler elle-même, et de se neutraliser par son propre fait. Aussi voyons-nous, dans le présent comme dans le passé, toutes les religions proscrire dogmatiquement et disciplinairement, les propagandes contraires à leur orthodoxie. Serait-il raisonnable de prétendre que l'Église catholique dût travailler elle-même à sa propre ruine, plutôt que les cultes infidèles, les cultes hérétiques ou les cultes schismatiques ? On ne peut pas plus reprocher aux êtres moraux qu'aux êtres physiques de veiller à leur propre conservation, de se maintenir vivants.

Là donc ne saurait être encore la difficulté.

Mais il peut s'agir de l'état considéré seul relativement à l'ordre humain qu'il est chargé d'entretenir. Or, une distinction est encore à faire : que dira à l'Etat toute église officielle? et que fera l'Etat pour le plus grand bonheur temporel, le seul dont il soit chargé, de tous ses sujets?

Sur la première question, la réponse est toujours la même. L'Eglise catholique et toute Église officielle tiendra aux États le même langage qu'aux particuliers. Irait-elle dire aux individus : professez le culte que vous voudrez professer, n'en professez aucun, si vous voulez n'en professer aucun! Mais ce serait signer son abdication, son arrêt de mort que de tenir un pareil langage ; et de le dire aux Etats, ne serait-ce pas commettre la même inconséquence contre sa propre logique, le même suicide contre sa propre vie ? elle leur dira : Moi seule, je suis la vérité, la voie et la vie; moi seule ai droit à vos protections, et j'ai ce droit sans cesse à l'exclusion de toutes mes rivales; si je me suis contentée d'une liberté égale pour tous lorsque j'étais nouvelle venue dans votre enceinte, c'est que je ne pouvais demander davantage ; il m'a bien fallu parfois endurer vos persécutions ! Mais aujourd'hui qu'il m'est permis d'elever plus haut la voix, je demande à être reconnue et proclamée par vous comme religion d'État, et la seule, parce que, seule, je suis la vérité.

Exiger de l'Eglise un autre langage, devant les États comme devant les individus, ce serait exiger qu'elle se donnât elle-même le coup de la mort.

Aussi n'a-t-on jamais obtenu d'autre réponse de l'*ex cathedra* pontifical ou conciliaire ; et le syllabus de 1864 est-il venu dire, après Grégoire XVI et Pie IX, par ses propositions 55e, 77e, 78e, et 79e :

« Non, moi Église, je ne dois pas être séparée de l'État, ni l'État séparé de l'Eglise. » (*prop.* 55e.)

« Oui, la religion catholique doit, dans notre époque comme dans les époques précédentes, être considérée comme l'unique religion de L'Etat à l'exclusion de tous les autres cultes. » (*prop.* 77e.)

« Non, je ne puis pas louer les pays catholiques, où la loi a pourvu à ce que les étrangers qui s'y rendent, y jouissent de l'exercice public de leurs cultes respectifs. » (*prop.* 78e.)

« Oui la liberté civile de tous les cultes et le plein pouvoir laissé à tous de manifester ouvertement et publiquement toutes sortes de pensées et d'opinions, contribuent à corrompre les esprits et les mœurs des peuples, et à propager la peste de l'indifférentisme. » (*prop.* 79e).

Et vous n'obtiendrez jamais non seulement de l'Eglise catholique, mais de toute Eglise devenue puissante, un autre langage, parce qu'encore une fois, d'en tenir un autre serait de sa part proclamer implicitement toutes les religions également bonnes, et s'avouer pouvoir n'être pas la vérité religieuse.

Venons enfin à la dernière question : que feront les États pour le plus grand bien-être temporel de leurs peuples, à titre d'États purs, auxquels s'adressent à la fois plusieurs Eglises en la manière que nous venons de le dire, et qui n'ont point, par l'essence même de leur autorité, le privilége de l'*ex cathedra* pontifical pour dire à leurs sujets : Voilà celle qui ne ment pas.

C'est ici qu'est la vraie question. Or, nous croyons pouvoir répondre, en suivant bien rigoureusement la logique que nous avons exposée dans notre dissertation préliminaire, que cette question peut être soutenue n'être pas une question de foi ni de morale religieuse, et partant se trouver en dehors de la compétence ecclésiastique à titre de question de politique pure, comme il y en a de science pure, d'esthétique pure, d'économique pure, de philosophie pure, d'histoire pure, etc.

Nous ne disons pas que la thèse opposée ne puisse être soutenue catholiquement, nous disons seulement qu'à titre de théologien écrivant ce livre, nous n'oserions pas la soutenir, et, par conséquent, condamner comme se mettant en dehors du giron catholique ceux qui parleraient comme on parle dans ce qui nous reste à citer d'un autre article de nos Harmonies, toujours avec soumission du présent ouvrage à l'autorité romaine, si elle y trouve quelque chose à reprendre :

« Il s'agit de savoir si une société humaine, un état, à titre d'état, peut proscrire un prosélytisme religieux.

« Observons d'abord que, d'après ce qui vient d'être établi (1), il ne s'agit pas d'un prosélytisme d'immoralité contraire aux vérités de droit naturel reconnues par le genre humain tout entier, et dont la violation mènerait à la désorganisation de l'univers social. Un tel posélytisme peut et doit être proscrit.

« Il ne s'agit que des divers cultes dans ce qu'ils ont de spécial, dans les déductions qui les différencient et dont un seulement, lorsque ces déductions sont véritablement contradictoires entre elles, peut posséder celles qui sont réellement logiques.

« Nous venons de reconnaître, comme vérité de raison et de catholicisme, que la société civile n'est pas juge de ces déductions, de ces différences.

« Donc elle ne peut proscrire un culte pour en protéger un autre; proscrire le prosélytisme de l'un pour favoriser l'extension d'un autre.

« La conséquence est rigoureuse. Sortez, en effet, si vous le pouvez, du dilemme suivant :

« Ou elle s'attribuera le droit de *faire* la vérité religieuse, de la construire ; ou elle s'attribuera celui de

(1). On a établi, dans ce qui précède, qu'il existe des vérités morales reconnues par tous les peuples, dont le mepris réduit en actes, tels que l'assassinat, le vol, le viol, la calomnie etc., doit être poursuivi par les lois.

la *déclarer*, de prononcer entre ce qui est erreur et ce qui est vérité en religion, ou elle déclinera toute compétence sur cette matière.

« Si elle s'attribue le premier droit, elle est athée dans toute la force du mot; elle nie l'absolu, l'éternel ; elle se fait Dieu, plus que Dieu, car Dieu ne fait pas la vérité, ne se faisant pas lui-même ; elle tombe dans la plus manifeste des contradictions, dans la plus profonde des absurdités ; et, en même temps, elle se coupe la gorge eu donnant à chacun de ses membres le droit qu'elle s'attribue.

« Si elle s'adjuge celui de déclarer la vérité religieuse, elle est logique dans sa conduite, en protégeant le culte qu'elle déclare être la vérité et en persécutant tous les autres. Mais la revendication par elle d'un pareil droit est, devant la théologie catholique, une usurpation et une tyrannie; nous l'avons reconnu (1). On prouverait qu'il en est de même devant la raison.

« Si enfin elle se déclare incompétente sur le prononcé du jugement, elle sera logiquement obligée de ne proscrire aucun culte pour ne pas s'exposer à proscrire le bon; elle sera obligée, au contraire, de garantir à tous la même liberté, et d'assister, comme une puissance neutre, à leurs luttes pacifiques sur le terrain de l'argumentation et des bonnes œuvres, certaine, d'ailleurs, que la vraie religion triomphera toujours, si elle est absolument libre de ses mouvements sur l'arène, aussi bien que ses rivales.

« Votre dilemme, nous dira-t-on, n'est pas logique, il néglige une hypothèse ; celle où la puissance religieuse établie par le Christ est là parlant haut et décidant ce qui est l'erreur, ce qui est la vérité, par conséquent, ce qui est à protéger, ce qui est à proscrire.

« Nous répondons que notre dilemme est logique, et que c'est l'objection qui ne l'est pas.

(1) Il a été prouvé précédemment que la vérité religieuse, comme la vérité philosophique, scientifique et artistique, est en dehors des droits déclaratifs de la société civile constituée en gouvernement.

« L'hypothèse qu'on veut intercaler suppose la question relativement à la puissance civile, en tant que puissance civile; celle-ci, par son essence même, n'a aucun droit de décider quelle église est la véritable ; elle ne peut donc savoir à laquelle s'adresser, laquelle écouter pour persécuter avec connaissance de cause. Dire qu'elle s'adressera à une en particulier, c'est lui supposer une compétence de choix qu'elle n'a pas. Dire qu'elle s'adressera à toutes, c'est la lancer dans l'absurde et le contradictoire. Dire enfin qu'elle fermera les yeux sur toutes pour n'en protéger aucune, ou, ce qui revient au même, qu'elle ouvrira les yeux sur toutes pour les protéger toutes également, est le seul parti qui reste à prendre.

« Considérez le monde, beaucoup de sociétés civiles ont leur religion, leur église particulière, elles consulteront naturellement la leur, et il s'en suivra que l'extension de la vérité religieuse sera réduite aux chances des combats de la force brutale, à la merci des gros bataillons. Si la vérité réelle se trouve protégée par quelques Etats, elle sera persécutée par d'autres, et votre principe, outre qu'il aboutira logiquement à concéder à la puissance civile un droit de juger qu'elle n'a pas, fera germer sans cesse la plus affreuse des anarchies sociales, celle qui a pour aliment les haines de religion.

« Ce n'est pas tout : ce sera, dites-vous, l'Eglise véritable, l'autorité compétente qui désignera ce qui est à proscrire; mais pour cela il faudra que cette autorité se prête à cette manœuvre, et nous retombons dans la dernière de nos propositions sur la puissance religieuse, par laquelle nous avons démontré, l'Evangile à la main, que défense a été faite par le Christ à son église, non-seulement de persécuter par elle-même, mais encore d'appeler la vengeance matérielle des Etats contre ses ennemis, de la conseiller, de l'approuver, de l'accueillir (1).

(1) L'auteur pense avoir démontré, dans une proposition précédente, cette thèse par l'Évangile et par la tradition.

« Elle n'ordonnera pas, dira-t-on, l'emploi du glaive, elle désignera seulement ce qui est erreur, ce qui est vérité, et la puissance politique fera le reste, de son propre mouvement, gardant sur soi toute la responsabilité.

« Mais outre que notre première raison fondamentale de l'incompétence de l'autorité civile pour décider quelle est la véritable Eglise, conserve toute sa force ; outre que l'Eglise, n'ayant jamais tout défini, devrait être consultée sur chacune des questions nouvelles en particulier, avant que la proscription n'eût lieu et que, si elle se prêtait à ce manége, un esprit de bonne foi ne verrait pas une grande différence entre se mettre ainsi au service des gouvernements pour leur dire où frapper et prendre elle-même l'initiative, si ce n'est une sorte de lâcheté et d'hypocrisie ; on doit conclure des défenses faites à l'Eglise par Jésus-Christ, de l'esprit qu'il a manifesté et communiqué à ses apôtres, des enseignements et de la pratique des plus grands hommes qu'ait enfantés l'Evangile, enfin de la manière d'agir de l'Eglise en général dans les premiers siècles, et encore maintenant si on la juge avec impartialité, et non sur tel ou tel détail, que l'Eglise devra, en pareil cas, non-seulement ne pas se prêter à la persécution, mais encore la condamner et fermer sa porte aux persécuteurs comme saint Ambroise à Théodose.

« On voit que le cercle est fermé, que, de quelque côté qu'on se tourne, la persécution pour motif de religion est impossible en droit ; et que le devoir essentiel des gouvernements est de laisser la vérité religieuse se développer librement par sa propre vertu comme la philosophie, la science et l'art.

« On dira peut-être encore : nous accordons que pour motif de foi, la persécution religieuse soit toujours illégitime et illicite ; mais en est-il de même quand elle est pratiquée comme mesure d'ordre public ?

« Oh ! raison satanique et impie ! il s'ensuivrait que les Césars auraient agi dans leur droit et accompli un devoir en martyrisant nos pères qui semaient, dans leur empire, une doctrine et des idées incompatibles avec l'ordre social alors régnant, des idées qui devaient un jour, comme le prévoyait Julien, bouleverser cet ordre de fond en comble ; il s'ensuivrait que les empereurs de la Russie, de la Turquie, de la Chine, du Japon, auraient usé d'un droit en empêchant, de force, l'idée catholique de pénétrer dans leurs Etats parce qu'elle était bien, en toute conscience, un principe de mort pour l'organisation moscovite, mahométane, mandarine et japonaise.

« Non ; l'ordre religieux est supérieur à l'ordre civil, aussi bien que les rodres philosophique, scientifique, artistique, industriel. L'ordre civil doit encourir les malheurs qui peuvent résulter de l'influence d'une vérité quelconque de ces ordres divers. Son devoir est de mourir résigné comme un condamné de la justice quand il ne peut vivre en harmonie avec eux. Il doit, sa nature l'y oblige, laisser la vérité s'étendre d'elle-même, et, quand elle triomphe, se métamorphoser au plus vite pour se mettre en accord avec elle. Telles sont les éventualités nécessaires de sa constitution ; il faut qu'il les subisse, de bon ou de mauvais gré, comme des conséquences absolues de la hiérarchie des choses. (HARMONIES DE LA RAISON ET DE LA FOI p. 946).

Nous croyons que cette thèse du libre échange ou de la libre circulation des idées, religieuses et autres, comme de celle des produits, en tant qu'isolée de la mission ecclésiastique, et appliquée uniquement aux diplomates et gouvernants de l'ordre humain, peut encore être soutenue depuis le *Syllabus*, et le peut mieux que jamais depuis le concile du Vatican, par un catholique ; attendu que son objet, ainsi réduit et dégagé, peut très-bien, ce nous semble, être considéré comme n'appartenant point à la classe des objets qui doivent être qualifiés *de fide vel moribus*, et être ravi, par ce biais, aux compétences vaticanes de l'*ex cathedra*.

Si nous nous trompons, dans notre appréciation de la rigueur catholique, on nous corrigera : mais si l'on nous corrige sur ce point on se mettra

en opposition avec le mouvement universel de la politique moderne, que nous aurions à cœur de ne pas voir qualifier par la théologie de mouvement anticatholique, quant il met loyalement et sincèrement en réserve ce principe, toujours rappelé par Pie IX dans les pièces officielles qui ont rapport à cette matière, que son libéralisme soit purifié de tout virus consistant à attribuer à l'état civil quelque droit d'ingérence dans l'ordre religieux. V. LIBERTÉ DE CONSCIENCE.

LE NOIR.

ECHARD (Jacques) (*théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant dominicain, auteur de l'ouvrage intitulé *Scriptores ordinis Prædicatorum*, naquit à Rouen en 1644, et mourut en 1724. « Ce fut dit M. Schrödl, le Père Jac. Quiétif qui rassembla la plupart des matériaux nécessaires à l'ouvrage qui vient d'être mentionné. Il consiste en deux vol. in-folio, dont le premier parut en 1719, le second en 1721, à Paris, sous le nom de ces deux Pères, et fait l'histoire de tous les Frères prêcheurs qui, depuis l'origine de l'ordre, ont composé un livre quelconque. Ce travail consciencieux, dont les jugements sont sains, la critique sage, qui est écrit en bon latin, et qui embrasse toute l'histoire littéraire de l'ordre, quoique de temps à autre il manque un nom important, obtint un grand succès dans le monde savant lors de son apparition, et il a conservé une grande autorité. »

LE NOIR.

ECK (Jean) (*Théol. hist. biog. et bibliog*). — Ce premier et grand adversaire des réformateurs du XVIe siècle naquit à *Eck*, en Souabe, l'an 1486, et mourut à Ingolstad, en 1543. Il se nommait réellement Jean Mayer. Professeur de théologie pendant trente deux ans à Ingolstad, il se rendit très célèbre pas ses conférences publiques avec les chefs de la réforme, étant d'une grande habileté dans la discussion. Voici ce que dit M. Schrödl de sa vie active et de ses écrits :

« Les tentatives faites pour introduire furtivement le nouvel Evangile dans l'université d'Ingolstadt n'avaient pas manqué. Arsace Seehofer, entre autres, qui était un des professeurs de belles-lettres et de philosophie de cette université, avait agi dans ce sens, et déterminé par ses menées *Eck* à écrire un livre contre lui. Une femme intrigante et enthousiaste, éprise des innovations de Luther, Argula de Grumbach, adressa, en faveur de Seehofer et du luthéranisme, diverses lettres aux ducs de Bavière et aux magistrats d'Ingolstadt, et provoqua toute la faculté de théologie et *Eck* à une conférence religieuse. *Eck* répondit en envoyant à la présomptueuse polémiste un rouet et une quenouille. Il s'efforçait, de concert avec d'autres savants, parmi lesquels se distinguait le chancelier Léonard d'*Eck*, de maintenir la foi catholique en Bavière, et les ducs de Bavière, tout dévoués à la cause de l'Église, recouraient, dans toutes les affaires religieuses, aux lumières, aux conseils et au concours d'*Eck*...

« En 1537 *Eck* fit paraître à Ingolstadt sa traduction allemande de la sainte Écriture, entreprise à la demande des princes de Bavière, pour être opposée à la version de Luther, strictement défendue dans le pays. En 1550 il en publia une nouvelle édition améliorée. Mais bientôt son influence s'étendit plus au loin...

« En 1518, *Eck* convint, à Augsbourg, avec Luther, que l'année suivante ils auraient une conférence publique avec Carlostadt à Leipzig. *Eck* obtint une autorisation du Pape pour cette solennelle discussion ,comme on le voit dans sa remarquable lettre au cardinal Contarini (1). La conférence dura depuis le 27 juin jusqu'au 16 juillet. Carlostadt et Luther entrèrent personnellement en lice contre lui. La victoire resta ouvertement au docteur *Eck*, qui démontra la relation des erreurs des Hussites avec celles de Luther, lequel ne se cachait plus pour nier l'institution divine de la primauté du Pape et l'autorité canonique de l'épître de S. Jacques. Cette conférence eut pour résultat de gagner à jamais à la cause de l'Église George, duc de Saxe, d'ouvrir les yeux

(1) Raynald, *Annal.*, ann. 1540, n. 6.

à beaucoup de catholiques ébranlés et éblouis jusqu'alors, et, comme Huss et les Hussites étaient alors fort décriés dans toute l'Allemagne, c'en eût été fait de la tentative de Luther si on n'avait pas manqué le vrai moment, ainsi que *Eck* s'en plaint dans sa lettre à Contarini, et si tant est qu'on eût pu jamais y remédier.

Eck, appelé par le pape Léon X (1), se rendit à Rome en 1520, remit au Saint-Père son nouvel écrit sur la primauté de S. Pierre, le rendit attentif aux dangers qui menaçaient l'Église d'Allemagne, et obtint une bulle qui rejetait quarante et une propositions de Luther et menaçait l'auteur de l'excommunication dans le cas où il ne se rétracterait pas. En outre le Pape donna à *Eck* la qualité de nonce apostolique, le chargea de publier et de faire exécuter la bulle ; mais *Eck* rencontra partout, en Allemagne, de nombreux obstacles à l'accomplissement de sa mission, même de la part de certains évêques, qui voyaient tranquillement de mauvais prêtres et de méchants moines, engraissés de la substance de l'Église et des pauvres, ravir au peuple sa foi et ses espérances.....

« Aux occupations publiques *Eck* joignait des voyages fréquents, une correspondance multipliée et suivie, et la composition de divers écrits qui défendaient la foi et réfutaient les nouvelles erreurs. On distingue parmi ces nombreux travaux ses *Sermons*, son livre *de la Primauté*, ses *Loci communes*, ses *Lettres*, ses *Relations des Conférences religieuses*. C'est ainsi que le uom d'*Eck* devint célèbre dans l'Allemagne et dans toute la catholicité. L'empereur et le Pape le consultaient dans toutes les affaires concernant la religion. Paul III le chargea de travaux préparatoires pour le concile universel qui allait se réunir. Il rendit aussi de vrais services à la Suisse catholique dans le colloque religieux de Baden, en 1526, où il se trouva en face d'Œcolampade, et dans plusieurs écrits adressés aux confédérés contre Zwingle. Les évêques de Danemark eux-mêmes eurent recours à *Eck*, en l'invitant, ainsi que Cochlæus, à venir au secours de la religion catholique chancelante dans ce royaume. Lorsqu'en 1525 *Eck* se rendit dans les Pays-Bas et en Angleterre, Henri VIII le reçut avec de grands honneurs.

« Les partisans du nouvel évangile reprochaient à l'infatigable adversaire qu'ils retrouvaient partout d'aimer les disputes, d'être orgueilleux, plein de jactance, trivial, buveur, débauché et avare ; mais des satires sans vérité, des médisances sans preuves, répandues dans le monde par ceux qui entouraient d'une auréole de sainteté l'auteur des *Propos de table*, ne peuvent porter atteinte au caractère d'*Eck* et ne sont qu'une démonstration de plus de son activité, de son talent et de son influence. En effet, sauf la philologie, *Eck* égalait en tout et surpassait en beaucoup de choses le savoir des réformateurs. Sans s'inquiéter des attaques incessantes et calomnieuses de ses adversaires, *Eck*, dédaignant les hautes charges et les dignités qui lui étaient offertes ou auxquelles il aurait pu facilement parvenir, voua sa vie entière à la défense de la vérité catholique. Toujours probe, franc, loyal, souvent âpre et dur, parfois jovial ; ne ménageant pas plus ses amis en faute que ses ennemis ; blâmant avec vigueur les désordres et les abus de l'Église catholique ; éloigné de toute superstition, de toute exagération dans l'appréciation des bonnes œuvres, il insista toute sa vie, en respectant la substance de la foi cathollque, sur la nécessité d'une véritable réforme de l'Église dans son chef et ses membres. » LE NOIR

ECKHART (maître), ou AIKART, EYCART, ECCARD, ECHART, EKHARD. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) Ce célèbre scolastique, aux doctrines étranges, mais plus étranges peut-être par l'expression que par le fond, naquit, en Saxe dit-on, dans la seconde moitié du XIII siècle, fut professeur à Paris, devint docteur en théologie à Rome sous Boniface VIII, puis provincial des Dominicains Saxons, et ne fut l'objet d'une condam-

(1) *Voy.* la *Lettre d'Eck à Contarini.*

nation papale qu'après sa mort qui arriva avant 1329, date de la bulle qui le condamna. Voici ce que dit M. Schrödl de ce mystique chrétien qui rappelle assez bien, doctrinalement, les mystiques du bouddhisme et du brahmanisme.

« Trithémius (1) le dépeint comme un homme très-versé dans la connaissance de l'Écriture et de la philosophie aristotélicienne, éloquent, d'un esprit subtil, profond et rare, toutes les fois qu'il reste dans la voie catholique, mais trop souvent entaché d'erreurs, par suite d'une extrême condescendance pour la philosophie, et, contre l'habitude des théologiens, introduisant partout une nouvelle terminologie à son usage.

« Les erreurs d'*Eckhart*, avant d'avoir été portées devant le pape Jean XXII, avaient été l'objet d'une enquête de la part de Henri, archevêque de Cologne (1305—1323). L'affaire fut ensuite soumise au jugement du Saint-Siége, examinée par de nombreux docteurs, par les cardinaux, et en dernier lieu par le Pape lui-même, et il résulta de cette double instruction et des propres aveux d'*Eckhart* qu'il avait prêché, écrit, enseigné maintes propositions hérétiques quant à l'expression et au sens, d'autres propositions malsonnantes, téméraires, suspectes d'hérésie, quoiqu'elles pussent avoir un sens catholique moyennant les explications et les additions nécessaires, *cum multis expositionibus et suppletionibus* (2). Il y avait en tout vingt-six ou vingt-huit articles condamnés, dont dix-sept étaient désignés comme hérétiques, les autres malsonnants, téméraires et suspects d'hérésie. Le point capital de ces erreurs était un mysticisme exagéré qui aboutissait au panthéisme et au quiétisme, annulait, à force d'explications allégoriques de l'Écriture et des dogmes, toute différence entre Dieu et l'homme, le créateur et la créature, le Christ et le Chrétien régénéré, le bien et le mal, et plaçait la plus haute perfection de l'âme dans le renoncement complet au bien, à Dieu et à la vie éternelle, et dans une absorption absolue de la volonté humaine par la volonté divine. Ainsi parmi les propositions condamnées on lit les suivantes :

« Nous serons totalement changés et transformés en Dieu, de la même manière que, dans le Sacrement, le pain est transformé au corps du Christ. — Ce que l'Écriture sainte dit du Christ se vérifie complétement dans chaque homme voué au bien et à Dieu. Ce qui est propre à la nature divine est propre à l'homme juste et divin, qui fait ce que Dieu fait, qui a créé avec Dieu le ciel et la terre, qui avec lui a engendré le Verbe éternel, et sans lequel Dieu ne saurait rien créer. — Celui qui ne recherche en rien l'honneur, l'intérêt, la dévotion, la sainteté, la récompense, le royaume céleste, et qui renonce à tout ce qui est terrestre, celui-là adore Dieu. = Puisque Dieu a voulu d'une certaine façon que j'aie péché, je ne voudrais pas ne pas avoir péché, et c'est en cela que consiste le vrai repentir, etc. »

Eckhart fut le premier qui se servit de la langue vulgaire, qui était pour lui la langue allemande, pour expliquer la métaphysique et la théologie.

La bulle qui le comdamna après sa mort, constate que *Eckhart*, avant de mourir, avait soumis tous ses écrits au siége apostolique.

Trithémius donne une longue nomenclature des écrits et discours d'*Eckhart*, mais il n'en a été imprimé jusques dans ces derniers temps que des fragments. Pfeiffer, l'éditeur des mystiques allemands du XIVe. siècle, devait, il y a une quinzaine d'années, publier, les œuvres de cet homme célèbre, publication intéressante et curieuse ; nous ne savons s'il l'a fait. Le Noir.

ECKHART (Jean-George) (*Théol. hist. biog. et bibliog.)* — Cet historiographe célèbre naquit à Duingen en 1674, publia de bonne heure des poésies latines et allemandes, se livra à une étude approfondie des classiques, de la diplomatique et de l'histoire, fut le secrétaire de Leibnitz

(1) *De Script. eccl.* n. 537.
(2) Bulle de condamnation des hérésies d'Eckhart, dans Raynald, *Annal.*, ad ann. 1329, et dans Hartzheim, *Conciles allemands*, Cologne, 1761, t. IV, p. 631, etc.

de 1698 à 1702, publia, en collaboration avec lui, le journal mensuel des livres nouveaux, obtint par lui la chaire d'histoire d'Helmstadt, fut nommé en 1714 historiographe du duché de Brunswick, puis, en 1716, après la mort du célèbre philosophe, conseiller aulique et bibliothécaire de Hanovre. Enfin en 1724, il quitta cette ville et embrassa le catholicisme à Cologne. Voici l'épitaphe qu'on lit dans la préface de ses commentaires *de Rebus Franciæ orientalis* : « Quelque mépris qu'*Eckhart* eut dans sa jeunesse pour la foi catholique, il devint évident à ses yeux, par une étude assidue de l'histoire, que la foi catholique est la foi véritable. » Il mourut à Wurzbourg en 1730.

« Ses nombreux ouvrages, dit M. Schrödl, obtinrent l'admiration de ses contemporains. Le Pape, l'empereur, les rois et les princes le comblèrent d'honneurs; l'empereur l'ennoblit; il était en correspondance avec toute l'Europe savante. On trouve un catalogue de ses écrits dans Iselin, *Lexique des Savants* ; nous y distinguons : *Corpus historicorum medii ævi*, t. II, Lipsiæ, 1723 ; *Commentarii de rebus Franciæ orientalis et episcopatus Wirceburgensis*, t. II, Wirceburgi, 1729. » LE NOIR.

ÉCLAIR (l') FIXÉ A L'ETAT SPHEROIDAL. (*Théol. mixt. scien. phys.*) — Il n'est personne qui n'ait entendu raconter qu'on avait vu le tonnerre entrer dans une pièce sous la forme d'un globe de feu, se promener, paraître chercher quelque chose, puis sortir parfois soit par la cheminée soit autrement, soit même en traversant les murailles, et d'autres fois éclater avec une détonation terrible qui laissait après elle des effets étranges, tels que tous les clous d'un soulier fondus sans que le cuir fût endommagé, ou des catastrophes telles que la mort foudroyante d'un individu. On a toujours raconté de ces sortes de choses dans le public, et les physiciens, avec leur théorie des deux fluides, des attractions et des répulsions, des substances conductrices et de la recombinaison en fluide neutre au moyen d'une décharge à travers les corps non conducteurs, ont expliqué tant bien que mal, mais très-ingénieusement, il faut le reconnaître, la plupart de ces merveilleux effets. Mais ce dont il n'ont pas même présenté une explication bonne ou mauvaise, c'est cette sorte de fixation de l'éclair en un globe lumineux précédant plus ou moins longtemps la détonation. Cependant le fait est avéré et même assez commun. Dernièrement encore un rapport lu à l'Académie des sciences constatait un phénomène tout pareil récemment arrivé. La personne avait vu elle-même le globe de feu ; il était de la grosseur d'une orange, s'était promené dans toute la pièce, avait flairé les pieds du témoin qui s'était bien gardé de toucher à cette sorte de bombe naturelle, et, en fin de compte, après un temps très-notable, était allé éclater vers la cheminée avec une épouvantable explosion, mais heureusement cette fois n'avait fait de mal à personne. Au reste, citons un petit article sommaire, sous le titre TONNERRE NOUVEAU, par lequel M. Victor Meunier, très-connu comme vulgarisateur scientifique, a résumé les faits récents d'*éclairs* globulaires :

« Les physiciens distinguent trois classes d'éclairs dont une, l'*éclair en boule*, a depuis si peu de temps fixé leur attention, que la place qui lui est faite dans la notice d'Arago *sur le tonnerre* est un des traits caractéristiques de cette notice (1).

« Un simple fait d'observation, bien choisi, dira mieux que toute autre chose de quoi il s'agit :

(1) Les deux autres espèces d'éclairs sont les éclairs *sinueux* ou en zig-zag, et les éclairs *en masse* qui consistent dans une illumination générale du ciel ; il est probable que les seconds, parmi lesquels il faut ranger ce qu'on appelle les éclairs de chaleur, ne diffèrent des premiers que parce que les nuages ou l'état du ciel cachent le point de départ de l'éclair. Le professeur Richmam, faisant à Saint-Petersbourg, en 1753, des expériences sur l'électricité de l'atmosphère, avec une barre de fer très-haute, comme Franklin avec ses cerfs-volants, fût tué par une étincelle que le graveur qui l'assistait vit et dit avoir la forme d'une boule. Ces sortes d'éclairs qui tombent du ciel comme des boules de feu, grosses à peu près comme de belles oranges, et rebondissent à terre avant d'éclater comme des balles élastiques, sont connus depuis très-longtemps, mais non expliqués.

LE NOIR.

« Au troisième étage d'une maison située rue Saint-Jacques, un tailleur assis devant sa table achevait de prendre son repas, quand, un assez fort coup de tonnerre ayant retenti, le paravent qui fermait la cheminée s'abattit, et un globe de feu gros comme la tête d'un enfant entra tout doucement dans la chambre et s'y promena lentement, à une petite distance du parquet qui était carrelé. D'après la relation que nous avons sous les yeux, cet inquiétant visiteur était plutôt « brillant et lumineux que chaud et enflammé. »

« Le témoin n'éprouva aucune sensation de chaleur. Le globe s'approcha de ses pieds comme un chat qui veut se frotter aux jambes et resta là quelques secondes. Penché en avant, il l'examinait attentivement, évitant avec soin son contact. Enfin, le météore s'éleva verticalement, et l'observateur dut se renverser sur sa chaise pour n'être pas touché au visage. A la hauteur d'un mètre, le globe s'allongea un peu, se dirigea obliquement vers un trou percé dans la cheminée et recouvert d'une feuille de papier, détacha ce papier sans l'endommager, remonta lentement la cheminée et, arrivé au sommet, éclata avec un fracas terrible.

« Tel est le tonnerre ou plutôt l'*éclair en boule*. Forme sphérique, lenteur des mouvements (au lieu de cette vitesse proverbiale de l'éclair), absence de chaleur, indifférence pour les conducteurs métalliques, une sorte de répulsion pour la surface des corps voisins : tels sont les caractères de ce genre d'*éclairs*. Voilà, il faut en convenir, une foudre d'une nature bien particulière. Nous n'en connaissons cependant pas encore toutes les singularités, comme on le voit par une lettre que l'Académie vient de recevoir de M. Emile Prudent, lettre relative à un violent orage qui a éclaté à Troyes le 26 du mois dernier.

« Jusqu'ici, tous les cas de foudre globulaire enregistrés se sont terminés, comme le précédent, par une « explosion épouvantable ». Ils avaient ceci de commun avec ces projectiles creux qui nous sont devenus si familiers : une première détonation en annonçait l'arrivée, une autre détonnation en annonçait la fin. Or, dans cet orage du 26, où les *éclairs* en boule, ordinairement rares, ont justement été fréquents, tous ces *éclairs* se sont éteints silencieusement.

« C'est d'abord un globe de feu de la grosseur d'une orange qui, après un coup de tonnerre comparable pour la violence à la décharge simultanée de plusieurs pièces d'artillerie, entre dans un magasin, le parcourt, en sort, y rentre de nouveau, et enfin disparaît sans bruit, mais non sans laisser de traces ; car le dessin d'un store qui s'était trouvé sur son passage se trouve imprimé, avec toute la finesse d'une œuvre photographique, sur le plafond du magasin.

« C'est ensuite un autre globe dont l'apparition, observée par deux jeunes gens qui se trouvaient sur une terrasse, suivit, comme dans le cas précédent, un formidable coup de tonnerre ; violemment repoussés, non blessés par la décharge, ces jeunes gens purent voir le globe cheminer lentement, puis éclater sans bruit en projetant autour de lui une abondante pluie de feu.

« Citons encore un globe qui parcourut une rue de la ville en se tenant à peu de distance du sol. Ce globe, qui s'était annoncé aussi bruyamment que les autres, disparut non moins discrètement qu'eux.

« Ces faits suffisent. M. Dumas a remarqué à cette occasion que les cas de foudre globulaire paraissent être cette année plus communs qu'à l'ordinaire. Le département de la Manche a été particulièrement favorisé, si faveur il y a.

« N'est-il pas bien curieux que cette classe d'*éclairs* n'ait fixé que depuis si peu de temps l'attention des physiciens et qu'il ait fallu venir jusqu'au 26 juillet dernier pour lui reconnaître le caractère sur lequel on vient d'insister. Est-ce l'observation qui a été tardive ou le phénomène qui est récent ? »

Nous avons qualifié le phénomène dont il est question *d'éclair fixé à l'état sphéroïdal* ; en voici la raison :

Une foule de faits naturels, dont les uns sont inexpliqués et dont les autres peuvent admettre des explications directes plus ou moins satisfaisantes, qui pourraient peut-être aider à les expliquer tous, ont pour caractère commun la sphéroïdicité du corps sur lequel porte le phénomène. Les astres ont tous une forme plus ou moins exactement sphéroïdale; les gouttes de pluie et de rosée sont sphériques; les liquides, si on descend à leurs éléments, se composent de sphères microscopiques, et il en est de même des solides et des gaz; les cellules des tissus organiques, végétaux et animaux, seraient exactement sphériques ou ellipsoïdales, si le tassement des unes contre les autres ne les rendait polyédriques comme les alvéoles des abeilles; non-seulement les œufs des oiseaux et des reptiles sont sphériques, mais tous les germes du règne animal et du règne végétal ont cette forme; si un liquide entre en ébullition, ce sont des globules de vapeur qui se forment dans la masse et qui s'en échappent; si l'on décompose l'eau par la pile, ce sont des globules d'hydrogène et des globules d'oxygène qui vont à chacun des pôles; les bolides, avant qu'il ne détonnent et s'anéantissent, sont sphériques; les étoiles filantes paraissent l'être aussi; les feux Saint-Elme, également, avant qu'ils ne s'allongent pour s'évanouir: si l'on jette de l'eau sur un fer très-chaud, cette eau prend la forme de gouttelettes arrondies qui roulent sur la surface avant de se vaporiser et qui semblent lutter, sous cette forme, contre le calorique ardent, phénomène inexpliqué jusqu'à ce jour aussi bien que l'*éclair* qui nous a conduits à rappeler tous ces faits des corps à l'état sphéroïdal. Nous pourrions en énumérer beaucoup d'autres; tout est sphérique dans la nature et l'est d'autant plus que l'on s'élève plus haut vers les sphères célestes ou qu'on descend plus bas vers les éléments des êtres matériels.

Devant l'*éclair* fixé à l'état sphéroïdal, qui a été décrit, n'y aurait-il pas lieu de rappeler toutes ces choses, et en particulier l'état sphéroïdal des gouttelettes d'eau sur le fer rouge? La boule lumineuse ne serait-elle point une sorte de bouteille de Leyde naturelle dont l'enveloppe serait formée par une couche de gaz isolante, autour de laquelle se ferait une recomposition lente d'une portion des fluides comme à la pointe d'un paratonnerre; et la gouttelette d'eau sur le fer chaud ne serait-elle pas, elle-même, un petit corps électrique dont l'électrisation serait produite par la chaleur?

Mais sans essayer de rendre compte d'une manière directe et scientifique des phénomènes en particulier, allons immédiatement à une cause générale plus profonde. L'état sphéiroïdal est un fait général qui trouve sa raison d'être dans l'attraction newtonnienne; qu'il s'agisse de solides, de liquides ou de gaz, qu'il s'agisse de grands corps ou de petits, qu'il s'agisse même de matières pondérables ou de fluides impondérables, cette attraction les porte à concentrer leurs éléments autour d'un centre et à former le sphéroïde, l'ellipsoïde, ou quelque variante de ces figures.

Et cette attraction n'est elle-même qu'un phénomène qui naît d'une loi plus générale encore, laquelle embrasse les êtres moraux comme les êtres physiques. C'est un instinct de concentration en soi, de personnification, que Dieu a mis dans toute créature; le corps se forme en sphère, se concentre, se ramasse en lui-même par une tendance que l'on appellera si l'on veut l'affinité moléculaire ou l'attraction selon qu'il sera grand ou petit, mais qui n'est, au fond, qu'un instinct comme celui du limaçon de se retirer dans sa coquille, comme celui du hérisson de s'enrouler dans sa cuirasse, comme celui de la famille humaine de former cercle autour de son père, comme celui de toutes les créatures de former le grand chœur autour de l'être primitif et suprême.

Tout est soumis aux mêmes lois générales; et la première de ces lois, c'est la loi de l'amour qui fait tous les groupes, les agglomère autour de centres communs, et qui est attraction aveugle chez certains êtres, végétation chez d'autres, vie chez d'autres, âme intelligente chez d'autres, et chez tous instinct venu de Dieu. LE NOIR.

ÉCLECTIQUES, philosophes du troisième et du quatrième siècle de l'Eglise, ainsi nommés du grec ἐκλέγω, *je choisis*, parce qu'ils choisissaient les opinions qui leur paraissaient les meilleures dans les différentes sectes de philosophie, sans s'attacher à aucune école; ils furent aussi nommés *nouveaux platoniciens*, parce qu'ils suivaient en beaucoup de choses les sentiments de Platon. Plotin, Porphyre, Jamblique, Maxime, Eunape, l'empereur Julien, etc., étaient de ce nombre. Tous furent ennemis du Christianisme, et la plupart employèrent leur crédit à souffler le feu de la persécution contre les chrétiens.

Le tableau d'imagination que nos littérateurs modernes ont tracé de cette secte, les impostures qu'ils y ont mêlées, les calomnies qu'ils ont hasardées à cette occasion contre les Pères de l'Eglise, ont été solidement réfutées dans l'*Histoire critique de l'Eclectisme*, en 2 volumes *in*-12, qui a paru en 1756.

Il ne nous paraît pas fort nécessaire d'examiner en détail tout ce que Mosheim, dans son *Histoire chrétienne*, 2e siècle, § 26, et Brucker, dans son *Hist. crit. de la philos.*, tome 2, ont dit du célèbre Ammonius Saccas, qui passe pour avoir été le fondateur de la philosophie *éclectique* dans l'école d'Alexandrie. Ce philosophe a-t-il été constamment attaché au Christianisme ou déserteur de la foi; chrétien à l'extérieur, et païen, dans le cœur? Y a-t-il eu deux Ammonius, l'un chrétien et l'autre païen, que l'on a confondus? A-t-il enseigné tout ce que ses disciples ont écrit dans la suite, ou ont-ils changé sa doctrine en plusieurs choses? A-t-il puisé ses dogmes chez les Orientaux, ou dans les écrits des philosophes grecs? Toutes ces questions ne nous paraissent pas aussi importantes qu'à ces deux savants critiques protestants; et, malgré toute leur érudition, ils n'ont rassemblé sur tout cela que des conjectures. Nous ferons même voir qu'ils les ont poussées trop loin, lorsqu'ils ont voulu prouver que la philosophie *éclectique* où le nouveau platonisme, introduit dans l'Eglise par les Pères, a changé en plusieurs choses la doctrine et la morale des apôtres; c'est une calomnie que Mosheim s'est attaché à prouver dans sa dissertation *De turbata per recentiores platonicos Ecclesia*, mais que nous aurons soin de réfuter. *Voyez* PLATONISME et PÈRES DE L'EGLISE.

Il semble que Dieu ait permis les égarements des *éclectiques* pour couvrir de confusion les partisans de la philosophie incrédule. On ne peut pas s'empêcher de faire à ce sujet plusieurs remarques importantes, en lisant l'histoire que Brucker en a faite, et que nos littérateurs ont travestie.

1° Loin de vouloir adopter le dogme de l'unité de Dieu, enseigné et professé par les chrétiens, les *éclectiques* firent tout leur possible pour l'étouffer, pour fonder le polythéisme et l'idolâtrie sur des raisonnements philosophiques, pour accréditer le système de Platon. A la verité, ils admirent un Dieu suprême, duquel tous les esprits étaient sortis par émanation, mais ils prétendirent que ce Dieu, plongé dans une oisiveté absolue, avait laissé à des génies ou esprits inférieurs, le soin de former et de gouverner le monde; que c'était à eux que le culte devait être adressé, et non au Dieu suprême. Or, de quoi sert un Dieu sans providence, qui ne se mêle de rien, et auquel nous n'avons point de culte à rendre? Par là nous voyons la fausseté de ce qui a été soutenu par plusieurs philosophes modernes, savoir, que le culte rendu aux dieux inférieurs se rapportait au Dieu suprême.

2° Brucker fait voir que les *éclectiques* avaient joint la théologie du paganisme à la philosophie, par un motif d'ambition et d'intérêt, pour s'attribuer tout le crédit et tous les avantages que procuraient l'une et l'autre. La première source de leur haine contre le Christianisme fut la jalousie; les chrétiens mettaient au grand jour l'absurdité du système des *éclectiques*, la fausseté de leurs raisonnements, la ruse de leur conduite; comment ceux-ci le leur auraient-ils pardonné? Il n'est donc pas étonnant qu'ils aient excité, tant qu'ils ont pu, la cruauté des persécuteurs;

saint Justin fut livré au supplice sur les accusations d'un philosophe nommé Crescent, qui en voulait aussi à Tatien, *Tatiani Orat.*, nº 19. Lactance se plaint de la haine de deux philosophes de son temps, qu'il ne nomme pas, mais que l'on croit être Porphyre et Hiéroclès. *Inst. divin.*, l. 5, c. 2.

3º Pour venir à bout de leurs projets, ils n'épargnèrent ni les fourberies ni le mensonge. Comme ils ne pouvaient nier les miracles de Jésus-Christ, ils les attribuèrent à la théurgie ou à la magie, dont ils faisaient eux-mêmes profession. Ils dirent que Jésus avait été un philosophe théurgiste qui pensait comme eux, mais que les chrétiens avaient défiguré et changé sa doctrine. Ils attribuèrent des miracles à Pythagore, à Apollonius de Tyane, à Plotin ; ils se vantèrent d'en faire eux-mêmes par la théurgie. On sait jusqu'à quel excès Julien s'entêta de cet art odieux, et à quels sacrifices abominables cette erreur donna lieu. Les apologistes mêmes de l'*éclectisme* n'ont pas osé en disconvenir.

4º Ces philosophes usèrent du même artifice pour effacer l'impression que pouvaient faire les vertus de Jésus-Christ et de ses disciples : ils attribuèrent des vertus héroïques aux philosophes qui les avaient précédés, et s'efforcèrent de persuader que c'étaient des saints. Ils supposèrent de faux ouvrages sous les noms d'Hermès, d'Orphée, de Zoroastre, etc., et y mirent leur doctrine, afin de faire croire qu'elle était fort ancienne et qu'elle avait été suivie par les plus grands hommes de l'antiquité.

5º Comme la morale pure et sublime du Christianisme subjuguait les esprits et gagnait les cœurs, les *éclectiques* firent parade de la morale austère des stoïciens, et la vantèrent dans leurs ouvrages. De là les livres de Porphyre sur l'*abstinence*, où l'on croit entendre parler un solitaire de la Thébaïde, la *Vie* de Pythagore par Jamblique, les *Commentaires* de Simplicius *sur Epictète*, d'Hiéroclès *sur les vers dorés*, etc. *Voyez* Brucker, *Hist. de la Philos.*, tom. 2, p. 370, 380, tome 6, *Appendix*, pag. 361.

Ceux qui voudront faire le parallèle de la conduite des *éclectiques* avec celle de nos philosophes modernes, y trouveront une ressemblance parfaite. Si l'on excepte les faux miracles et la magie, dont ces derniers n'ont pas fait usage, ils n'ont négligé aucun des autres moyens de séduction. Quand on n'a pas lu l'histoire, on s'imagine que le Christianisme n'a jamais essuyé des attaques aussi terribles qu'aujourd'hui : l'on se trompe ; ce que nous voyons n'est que la répétition de ce qui s'est passé au quatrième siècle de l'Eglise.

6º Plusieurs d'entre les philosophes qui embrassrèent le Christianisme, ne le firent pas de bonne foi ; ils y portèrent leur caractère fourbe et leur esprit faux. Ils voulurent accommoder la croyance chrétienne avec leurs systèmes de philosophie. Les savants ont remarqué que les *éons* des valentiniens et des différentes branches de gnostiques, n'étaient rien autre chose que les intelligences ou génies forgés par les platoniciens ou les *éclectiques*.

Nous n'avouerons pas néanmoins ce que prétendent Brucker, Mosheim et d'autres critiques protestants, qui paraissent trop enclins à favoriser les sociniens. Ils disent que les *éclectiques*, même sincèrement convertis, tels que saint Justin Athénagore, Hermias, Origène, saint Clément d'Alexandrie, etc., ont porté leurs idées philosophiques dans la théologie chrétienne. Jusqu'à présent, nous ne voyons pas quel dogme de l'*éclectisme* a passé dans notre symbole, nous voyons au contraire les Pères, dont nous venons de parler, très-attentifs à réfuter les philosophes, sans faire plus de grâce aux platoniciens qu'aux autres.

Quand il serait vrai que toutes les erreurs attribuées à Origène sont nées de la philosophie *éclectique*, que s'ensuivrait-il ? Ces erreurs n'ont jamais fait partie de la théologie chrétienne, puisqu'elles ont été réfutées et condamnées. Les trouve-t-on dans les écrits des autres Pères qui ont vécu du temps d'Origène, ou immédiatement après lui ?

Lorsque Brucker veut nous persuader que la manière dont Origène a

conçu le mystère de la Sainte-Trinité, et ce qu'il dit du *Verbe* éternel, est emprunté du platonisme, tome 3, p. 446, il montre une teinture de socinianisme qui ne lui fait pas honneur. Il ne lui restait plus qu'à dire, comme les incrédules, que le premier chapitre de l'Evangile selon saint Jean a été fait par un platonicien.

Quelque-uns de ces critiques se sont bornés à soutenir que les Pères ont emprunté du paganisme plusieurs de nos cérémonies; c'est une autre imagination que nous avons soin de réfuter en traitant de chacun de ces rites en particulier ; nous prétendons au contraire que ces cérémonies ont été sagement instituées pour servir de préservatif aux fidèles contre les superstitions du paganisme.

Enfin d'autres ont pensé, avec plus de vraisemblance, que les *éclectiques* s'appliquèrent à imiter plusieurs rites de notre religion, et à rapprocher, tant qu'ils le pouvaient, le paganisme du Christianisme. Comment trouver le vrai au milieu de tant conjectures opposées?

Nous n'approuvons pas davantage ce que dit Brucker des Pères de l'Eglise en général, qu'ils n'ont pas été exempts de l'esprit fourbe des *éclectiques*, et qu'ils ont cru, comme eux, qu'il était permis d'employer le mensonge et les fraudes pieuses, pour servir utilement la religion, tom. 2, p. 389. C'est une calomnie hasardée sans preuve. Est-on bien sûr que les ouvrages apocryphes et supposés, qui ont paru dans les quatre ou cinq premiers siècles, ont été forgés par des Pères de l'Eglise, et non par des écrivains sans aveu ? Ils sont presque tous marqués au coin de l'hérésie ; donc ils n'ont pas été faits par les Pères, mais par des hérétiques.

Il est fâcheux que dans les discussions, même purement littéraires, et qui ne tiennent ni à la théologie ni à la religion, les auteurs protestants laissent toujours percer leur prévention contre les Pères de l'Eglise, et semblent affecter de fournir des armes aux incrédules.

Au mot PLATONISME, nous achèverons de justifier les Pères, et nous ferons voir qu'ils n'ont été ni platoniciens, ni *éclectiques* (1). *Voy.* ECONOMIE et FRAUDE PIEUSE.

BERGIER.

ECLECTISME ANCIEN (l') (*Théol. hist. genér.)* — Nous croyons devoir citer, en contrepartie de l'article de Bergier qui précède, les passages suivants de celui de M. Holzherr, ECLECTISME, dans le *Dict. encyclop. de la theol. cath.* trad. par I. Goschler:

« I. Lorsque le Christianisme parut, la philosophie grecque avait depuis longtemps atteint son apogée dans Platon et Aristote, et le génie hellénique s'était sous ce rapport com-

(1) Bergier a une mauvaise tendance, que nous avons déjà relevée et qui se manifeste trop souvent pour que nous puissions la relever toujours. Cette tendance se rattache à ce que M. Gousset prétendait reconnaître en lui, à l'époque où il soutenait avec ardeur la logique du *sens commun* de Lamennais. Nous avons vu qu'il comptait Bergier parmi ceux qui avaient préludé à ce système anti-philosophique, il aurait pu ajouter à son nom celui du savant Huet, l'évêque d'Avranches, qui niait comme Lamennais la valeur de la raison et de la philosophie, mais pour reporter le *criterium* radical, non point sur le témoignage des hommes, mais sur la révélation divine. L'un ne vaut pas mieux que l'autre, comme système de logique générale, contre le scepticisme. La tendance dangereuse dont nous parlons consiste à vouloir toujours retirer aux Pères de l'Eglise leur platonisme, ce qui signifie leur philosophie, pour n'en faire que des théologiens purs. Est-ce qu'il n'est pas clair que saint Clément d'Alexandrie, par exemple, est un platonicien éclectique, dans le meilleur sens de ces deux mots, du commencement à la fin de ses stromates? est-ce que saint Augustin n'est pas un vrai platonicien dans mille endroits de ses livres, et, entre autres, dans le passage de ses confessions où il dit longuement ce qu'il avait trouvé chez les philosophes avant même que l'Evangile ne le lui apprît, et ce qu'il n'y avait point trouvé avant que l'Evangile ne le lui révélât ? La première partie est précisément tout ce qui est dans l Evangile selon saint Jean, chap. I, concernant Dieu et le Verbe et, partant, la Trinité. Ce passage, qui fait de saint Augustin un platonicien si incontestable, se lit dans le livre VII des confessions chap. 9 et 10. Saint Augustin s'y résume lui-même dans cette phrase : « J'y ai trouvé (dans le platonisme), non sous les mêmes termes, mais en réalité, tout ce que Jean enseigne au commencement de son évangile sur la splendeur du Verbe, et ce qu'enseigne Paul de son egalité avec le Père. »

Ce n'est pas sans raison que M. de Maistre a dit, sans tenir compte des assertions de Huet et de Bergier, que la doctrine de Platon fut la *préface humaine du Christianisme.*

Nous verrons comment Bergier justifiera, au mot PLATONISME, l'assertion qu'il émet ici.

A le bien prendre, il n'est pas étonnant que Bergier ait, dans l'origine, fait si bon ménage avec Diderot ; son genre de théologisme, ennemi de la philosophie, ne pouvait mieux convenir à ce profond ennemi du christianisme.

LE NOIR.

plétement épuisé : il ne pouvait plus rien produire d'original ; on en était venu à réunir les différents systèmes, à concilier surtout le platonisme et l'aristotélisme, et ɪa philosophie prit à cette époque un caractère exclusivement éclectique. Les rapports de l'Orient et de l'Occident mêlèrent à la philosophie grecque la théosophie orientale, et Alexandrie devint le centre du syncrétisme philosophique et religieux. Fonder une sagesse vraiment universelle, unissant tous les systèmes particuliers, nationaux, philosophiques et religieux, telle était l'ambition caractérisque de la philosophie de cette époque. Un des premiers fruits de cette tendance fut la philosophie religieuse de Philon le Juif, d'Alexandrie (à peu près vers le temps du Christ). Les éléments de son système sont le judaïsme, le dualisme de Zoroastre, la doctrine cabalistique de l'émanation et la philosophie éclectique de son temps. Lorsque le Christianisme, entrant en contact avec la civilisation gréco-romaine, sentit la nécessité de démontrer que la foi qu'il réclamait était une foi raisonnable, les apologistes se servirent de l'*éclectisme* philosophique de l'époque, dont le platonisme était la base, pour justifier la doctrine chrétienne, en partant de ce principe qu'aucun système, pas même le platonisme, ne contient toute la vérité, mais qu'il se trouve dans tous les systèmes des fragments de vérité dont on peut et doit former la vraie philosophie. Ils adoptaient par conséquent tout ce que la philosophie grecque offrait de semblable ou d'analogue en apparence aux dogmes chrétiens, sans toutefois chercher un rapport intime et nécessaire entre les propositions philosophiques accueillies par eux. Ils s'attachaient spécialement aux idées et aux expressions de Philon, parce que son système lui-même se rattachait par beaucoup de points aux idées chrétiennes et semblait former une sorte de pont entre le judaïsme, le paganisme et la foi chrétienne...

«Ainsi nous voyons le premier philosophe chrétien, S. *Justin Martyr*, exprimer ce rapport des différents systèmes philosophiques avec le Christianisme d'une manière que reconnut et adopta dans la suite la spéculation chrétienne. «Les idées de Platon, dit S. Justin, et celles des autres philosophes ne sont pas absolument différentes de celles du Christ, mais elles ne sont pas non plus absolument semblables. » Il considère la philosophie comme ayant une haute valeur ; non pas que tel ou tel système soit la vérité : la vérité consiste à choisir dans tous ce qu'ils ont de vrai. Il penche pour le platonisme et tient Platon pour le premier des philosophes, mais il vante en même temps la morale stoïque, admet la doctrine stoïco-philonienne du λόγός σπερματικός, et trouve les bases de la Révélation dans les systèmes de philosophie les plus divers.

« *Athénagore*, dans son Apologie, considère la philosophie comme une école préparatoire à la vérité, et se sert avec beaucoup d'habileté des démonstrations . platonico-aristotéliciennes pour établir le dogme de la résurrection (1), tandis que, dans sa Πρεσβεία περὶ Χριστνιανῶν (2), il applique assez imprudemment à la Trinité les idées philoniennes de l'émanation.

«*Théophile*, dans son *Libri* III *ad Antylocum*, a une prédilection marquée pour la philosophie platonicienne tandis que Tatien, Hermias et l'écrit, intitulé Παρανετικὸς πρὸς" Ελληνας (dans Justin), se déclarent contre toute application de la philosophie au Christianisme. L'adversaire le plus ardent de la philosophie et en général de la science païenne fut *Tertulien*, qui toutefois se vit lui-même obligé, dans sa lutte contre l'hérésie gnostique et les philosophes païens, de descendre dans cette arène et de se servir des armes de la philosophie contre les adversaires du Christianisme.

« *L'école catéchétique d'Alexandrie* s'efforça, à partir de Pantène, d'élever la foi chrétienne à l'état de science et de fonder une foi scientifique, ἐπιστημονική πίστις, afin de rencontrer la philosophie religieuse des gnostiques sur leur propre terrain, de lui

(1) *De Resurrectione*.
(2) P. 10.

opposer une gnose véritable, de démontrer en même temps aux païens lettrés la raison du Christianisme et de faciliter par là leur conversion. Elle employa à cette fin la philosophie, qu'il fallait, pensait-elle, choisir dans tous les systèmes, pour établir que la vraie philosophie est une avec le Christianisme et faire du dogme chrétien un système vraiment scientifique.

«Le premier représentant remarquable de cette école est *Clément d'Alexandrie*, qui fait un usage très-fréquent de la philosophie éclectique dans ses ouvrages, et cherche ses preuves dans tous les systèmes, sans qu'il soit parvenu cependant à former de tous ces matériaux une unité forte et systématique. Il exprime sa tendance éclectique en ces termes: « J'appelle philosophie, non la doctrine stoïcienne, ou platonicienne, ou épicurienne, ou aristotélicienne, mais le choix de tout ce qui se trouve de bon dans chacun de ces systèmes, πᾶν τὸ ἐκλεκτικόν ; c'est là ce que j'appelle la vraie philosophie (1). » Il emprunte à Philon l'usage qu'il faides idées stoïciennes et la prédilection qu'il a pour ce qui est mystique.

« *Origène*, le plus illustre représentant de l'école d'Alexandrie, alla bien plus loin dans l'emploi systématique de la philosophie grecque. Il eut pour but, dans son livre περὶ ἀρχῶν de concilier les vérités constatées par la philosophie avec les vérités révélées de la doctrine chrétienne, de faire de la foi une idée, et de la doctrine de la foi une science de la religion. D'ordinaire on lui reproche un platonisme exagéré et l'importation des idées philosophiques dans le pur domaine du Christianisme. Si on ne peut nier ce dernier point on ne peut, quant au premier, attribuer exclusivement à la philosophie platonicienne d'avoir exercé une influence fâcheuse sur ce docteur; car Origène, tout en ayant une prédilection marquée pour Platon, dans lequel il trouve même le dogme de la Trinité, est fidèle à l'esprit de son temps, rend hommage à l'*éclectisme*, se sert de tous les systèmes, et ce que son enseignement a de spécial dépend, dans ses points capitaux, autant du stoïcisme et de l'aristotélicisme que de la philosophie platonicienne. Ainsi, pour donner quelque exemple de son *éclectisme*, il expose l'immanence de Dieu en ce monde dans le sens et avec les termes des stoïciens, de la manière suivante: «Dieu est la substance qui pénètre le monde entier, διήκειν ; il l'anime comme l'âme raisonnable anime le corps; il en est le cœur, la raison dominante, ἡγεμονικόν, raison présente en tout homme et en toutes choses, répandue dans tout l'univers, συμπαρεκτεινόμενον (1).» Il associe l'idée de l'unité immuable de Dieu, de la monade (μονάς, d'après Platon), avec la notion de l'énergie aristotélicienne, ἐνέργεια (2) et attribue l'une au Père, l'autre au Fils. Le Fils de Dieu est pour lui (3), d'après une conception platonicienne, l'idée des idées, le monde intelligible, ou d'après la manière de voir des stoïciens, la raison, λόγος, qui comprend tout rapport rationnel en lui, conception dont Philon s'est également servi, mais qu'Origène ne prend pas tout à fait dans le même sens. L'idée de liberté humaine, telle qu'Origène la développe (4), la différence entre ἕξις, φύσις, ψυχή, etc., etc., se rattachent étroitement à la doctrine stoïque. La matière est pour lui, d'après Aristote, sans qualité et toutefois soumise à toutes les modifications, sujette à tous les changements, capable de reçevoir toutes les propriétés. Il remonte, pour fonder sa doctrine particulière de la résurrection, à la doctrine stoïcienne des λόγοι σπερματικοί et les transforme en son sens particulier (5). Il s'efforce d'ailleurs de concilier les idées philosophiques entre elles d'abord, puis les idées philosophiques avec la doctrine chrétienne; et en ce point il est bien plus indépendant de Philon que ses prédécesseurs. Quoiqu'on retrouve

(1) *Strom.*, 1, p. 279.

(1) Conf. in *Joh.*, II, 29; *ibid.*, VI, 15.
(2) *De Princ.*, I, 2, 12.
(3) *Contra Cels.*, V, 39.
(4) *De Princ.*, III, 1, 2, 3, 4 sq.
(5) *Contra Cels.*, V, 20, 13.

chez lui l'écho des idées philoniennes et que l'importation des notions philosophiques dans le domaine du Christianisme l'ait entraîné dans diverses erreurs, il faut bien distinguer le sens général de sa doctrine, qui, en définitive, est réellement chrétien, de l'esprit exagéré d'accommodation qui lui fait accepter sans une suffisante critique les idées et les locutions de la philosophie, différence qu'il faut faire en général pour toute la philosophie des premiers Pères. De nombreux adversaires s'élevèrent contre Origène et son mélange de philosophie et de Christianisme. Ces adversaires, Méthode, évêque de Tyr, par exemple, tournaient contre Origène les attaques des stoïciens à l'égard de Platon. La philosophie stoïque, dont on trouve déjà des traces dans Philon, était du reste moins en crédit chez les philosophes chrétiens, à cause de son panthéisme prononcé, surtout depuis que l'antitrinitaire Sabellius s'était servi, pour expliquer la Trinité, de la doctrine stoïque, et disait avec elle que la vertu de Dieu s'étend à travers toute la création, ἐκτείνυσθαι pour se recueillir de nouveau en même temps, συστέλλεσθαι, et recommencer à s'épandre.

«Jusqu'alors les docteurs, pour justifier les dogmes chrétiens, avaient employé surtout le platonisme mêlé à des éléments aristotéliciens et stoïques; mais, lorsqu'au quatrième siècle la controverse origéniste se fut vivement engagée, tout ce qu'on appelait platonisme tomba en discrédit ; la philosophie aristotélicienne et dialectique prirent le dessus. En même temps le *néo-platonisme*, né beaucoup plus tôt, commença à exercer son influence sur la spéculation chrétienne.

«Les éléments de ce prétendu platonisme restauré se trouvaient déjà dans Philon : c'était la théosophie orientale d'un Être suprême, compris d'une façon tout à fait abstraite, n'ayant aucun rapport avec le temps ni l'espace. De cet Être naît par émanation ou rayonnement une seconde vertu hypostatique, nommée *Nous*, νοῦς, qui est médiateur entre Dieu et la matière éternelle, étant à la fois principe idéal et principe réel de ce monde. Ce panthéisme dualiste d'un Être suprême, d'une matière éternelle et d'une vertu divine médiatrice se révélant dans la formation du monde, se glissa dans le dogme chrétien de la Trinité par l'hérésie arienne et ses rejetons.

«Tandis que les Néo-Platoniciens refusent à l'Être suprême toute détermination et prétendent qu'il ne se manifeste que par la production des idées hypostatiques, qui vont en se dégradant et se détériorant de la première à la dernière, les Ariens et leurs alliés les semi-Ariens et les Macédoniens transplantaient cette idée dans le Christianisme, soutenaient l'infériorité du Fils et celle du Saint-Esprit, et cherchaient à défendre cette doctrine par les armes de la dialectique aristotélicienne, alors remise en honneur. On reconnaît principalement l'influence des idées néo-platoniciennes dans l'Arien *Eunomius*, le plus habile dialecticien de la secte, qui rejetait tous les attributs qu'on assigne ordinairement à Dieu.

«Les docteurs orthodoxes se garantissaient de ces erreurs en n'admettant pas cette intervention absolue et sans condition des notions philosophiques pour expliquer un mystère, et montraient comment l'hérésie spéculative naît de cette manie de faire entrer les dogmes de la foi dans les catégories et les formules de la philosophie. A la suite de ces luttes contre l'hérésie on s'efforça de soustraire de plus en plus aux influences de l'ancienne philosophie, et de le distinguer de tout élément étranger, le dogme, qu'on avait bien développé et justifié à l'aide de la philosophie, mais qu'on avait trop souvent aussi altéré par l'abus de cette science. Dès lors on s'appliqua à fonder pour l'avenir une philosophie propre, une philosophie vraiment chrétienne, qui, libre des influences de tel ou tel système exclusif, exposât l'accord de la vérité révélée et de la raison.

«*Saint Augustin* (430) esquissa d'une manière large et grandiose cette philosophie nouvelle. Autrefois attaché au grossier dualisme des Manichéens, il arriva, par l'étude des

écrits des Néo-Platoniciens, à une transformation complète de sa pensée scientifique. Il dit lui-même que ce fut par cette école qu'il parvint à l'Evangile. Comme autrefois Synésius, il conçut le néo-platonisme au point de vue et dans l'esprit du Christianisme, et, dans ses premiers écrits, il met cette doctrine presque au niveau de la doctrine chrétienne, et pense y trouver non-seulement le dogme de la Trinité, mais encore la plupart des autres dogmes : *Paucis mutatis verbis et sententiis Christiani fierent* (1). Il revint, dans le cours de son développement intellectuel et à la suite de ses luttes contre les Donatistes et les Pélagiens, de la profonde estime qu'il avait pour les Néo-Platoniciens, dont il n'avait pas encore entièrement compris les intentions, rétracta beaucoup de ses premières assertions, et, dans plusieurs écrits de la dernière période de sa vie, il envisagea la philosophie chrétienne comme une doctrine médiatrice entre la foi et la science, de telle façon qu'on peut le considérer comme le précurseur et le fondateur de la scolastique. Il part de cette pensée théorique, que la vérité n'est ni au-dessous, ni à côté, mais au-dessus de l'esprit humain, et bien plus parfaite que lui. « Dieu est la vérité et s'est comme tel révélé à la raison humaine. La foi précède la science, dont elle est la base, mais c'est par et dans la science que la foi parvient à son développement nécessaire. » Le caractère de cette philosophie chrétienne, telle que l'esquisse saint Augustin, est *éclectique*, en prenant le mot dans le meilleur sens, en ce qu'elle comprend tous les systèmes philosophiques, aussi bien dans leurs égarements que dans leur résultats positifs, comme autant de témoignages de la nécessité et de la vérité de la Révélation divine, et considère la part que l'esprit humain a jamais eue à travers les siècles dans la découverte et la démonstration de la vérité, et ceux de ses travaux qui, à la lumière de la Révélation, ont pu se maintenir, comme autant de moyens par lesquels elle a concouru au but que se propose la vraie philosophie, savoir, de démontrer dans leur unité la sagesse divine et la sagesse humaine.

« Lorsque les grandes controverses au sujet des hérésies eurent cessé dans les Églises d'Orient et d'Occident, la spéculation théologique tomba peu à peu et sa décadence devint presque complète dans l'Église grecque. On se servit pendant longtemps principalement de la Logique d'Aristote pour développer, diviser, exposer systématiquement la doctrine de la foi, et le crédit du Stagirite resta prédominant chez les Grecs.

« Les écrits du faux *Denys l'Aréopagite*, qui transformèrent les idées du néo-platonisme et en firent une théologie chrétienne mystico-spéculative, furent un phénomène particulier qui n'eut pas de rapport avec l'état général de la science philosophique et religieuse.

« S. *Jean Damascène* allia la théologie mystico-spéculative à la dialectique aristotélicienne (dans la 1re partie de sa Πηγή σοφίας), et donna par là, ainsi que par l'emploi de la forme syllogistique dans l'exposition des dogmes chrétiens (3e partie, ἔκδοσις,) le modèle de la scolastique et de la mystique du moyen âge.

« En Occident ce fut *Boèce* qui, par ses *Commentaires*, fit connaître la Logique d'Aristote au moyen âge, tandis que *Cassiodore*, dans son livre des *Sept Arts libéraux* (1), donna la règle des études scientifiques.

« II. La *Scolastique*. Après la décadence de la domination romaine les peuples germaniques devinrent les principaux représentants de la civilisation et de la science chrétiennes. Le nouvel âge qui s'ouvrait ne connaissait guère que par de faibles fragments l'ancienne littérature philosophique. Ces fragments étaient des extraits défectueux des écrits logiques d'Aristote, traduits en latin par Boèce, et quelques compendium insignifiants sur la logique et les écrits attribués à S. Augustin, *de Dialectica* et *de Categoriis*. Cette connaissance imparfaite de l'ancienne philosophie

(1) *De vera Relig.*, 7.

(1) *De VII Discipl. liber.*

rendit d'autant plus remarquable, au neuvième siècle, l'apparition d'un homme qui s'élevant bien au-dessus de son temps, brilla comme un météore au milieu des ténèbres générales.

« *Jean Scot Erigène* fait preuve, dans le plus important de ses ouvrages, *de Naturæ divisione*, d'une connaissance, presque inconcevable pour son temps, des écrits de Platon, d'Aristote, des Néo-Platoniciens et des philosophes chrétiens de la période des Pères. La pensée fondamentale de sa philosophie est l'*unité essentielle de la religion et de la vraie philosophie*. Il comprend cette unité, de même que les Néo-Platoniciens, comme une *identité*, et le développement de cette pensée première le mène fatalement au panthéisme idéalisti-comystique qui est particulier aux Néo-Platoniciens. Il cherche à associer à son néo-platonisme dominant des propositions aristotéliciennes et platoniciennnes. Sa méthode est aristotélique ; il divise, définit, démontre et ramène la multiplicité à l'unité.

« Mais le vrai père de la scolastique fut *Anselme de Cantorbéry* († 1109). Son hypothèse principale, comme celle de la scolastique en général, est le caractère *rationnel* du dogme ; partant de là, il tend surtout à unir intimement la philosophie et la théologie. D'après lui la vérité chrétienne, vérité absolue, comprend la philosophie comme une des phases de son développement...

« Les éléments philosophiques de la scolastique sont platonico-aristotéliciens. Au commencement on s'appuya, surtout quant au fond de la doctrine, sur Platon, parce que ses idées sont favorables à la Révélation. Cependant on n'excluait pas Aristote, et plus, dans la suite, on apprit à connaître ses ouvrages métaphysiques et physiques, plus son influence positive et formelle grandit. On cherchait, à l'exemple de S. Augustin, à concilier les deux systèmes et à élaborer leurs idées dans le sens chrétien. Cependant l'opposition de ces deux éléments se manifesta bientôt, et cette opposition, vive, intime, opiniâtre, subsista à travers toute la période de la scolastique et devint une question vitale pour elle. Cette question fut celle du *nominalisme*, qui, avec Aristote, nie la réalité des idées universelles, et du *réalisme*, qui, avec Platon, affirme leur réalité. Aristote resta le maître et le modèle de la *forme* systématique de la théologie scolastique. Sa méthode dialectico-syllogistique fut introduite dans la théologie surtout par *Alexandre de Hales*. A l'aide de cette méthode on créa des systèmes remarquables par leur sagacité syllogistique, semblables, dans leur construction gigantesque et hardie, aux proportions grandioses des cathédrales gothiques. Nous ne pouvons que citer ici les noms des scolastiques les plus remarquables, tels que, au douzième siècle, *Roscelin*, *Abélard*, *Pierre Lombard*, *Jean de Salisbury* ; au treizième, *Alexandre de Hales*, *Albert le Grand*, *S. Thomas d'Aquin*, *S. Bonaventure*, *Jean Duns Scot*.

La mystique forma, sous certains rapports, une opposition à la scolastique. Négligeant le procédé dialectique, elle chercha à comprendre les mystères de la foi par le procédé de l'*intuition*, et tira ses éléments et son aliment des écrits du faux Denys l'Aréopagite. Les représentants de cette direction furent *S. Bernard*, *Hugues* et *Richard de Saint-Victor*, *S. Bonaventure*, etc.

« Le développement rigoureux du nominalisme, qui prédomina avec la philosophie aristotélicienne dans la théologie à partir de *Guillaume d'Occam* († 1347), mena à la négation de l'accord essentiel de la philosophie et de la théologie, au rejet du caractère rationnel du dogme et à l'affirmation de cette proposition : « qu'une chose peut être vraie au point de vue du dogme, qui, au point de vue de la raison, est fausse ou du moins indémontrable ; » opinion qui devait nécessairement entraîner la séparation de la philosophie et de la théologie, et par conséquent la chute de la scolastique. A ces causes se joignirent la connaissance plus générale de la littérature classique depuis le commencement du quinzième siècle, la connaissance plus appro-

fondie de l'ancienne philosophie et de l'antiquité elle-même : double connaissance qui donna au goût du temps une direction tellement différente de celle de l'âge précédent que la scolastique perdit tout son crédit et toute son autorité. Elle fut remplacée par un *humanisme* exagéré, qui plaça les œuvres de l'antiquité classique, pour le fond comme pour la forme, bien au-dessus des œuvres de l'esprit chrétien. On vit reparaître alors des Platoniciens, des Aristotéliciens, des Stoïciens et des Éclectiques, cherchant à ramener les esprits, non plus seulement à la philosophie, mais à la religion même de l'antiquité, et à établir un paganisme moderne... »

Le Noir.

ECLECTISME MODERNE (1') (*Théol. mixt. et hist. philos. log.*) — A partir du mouvement réformiste du XVIe siècle, on a pu constater constamment, et dans le catholicisme et en dehors du catholicisme, deux tendances philosophico-théologiques opposées, aussi bien en Allemagne et en Angleterre qu'en France et en Italie :

La première visait à la séparation de la théologie d'avec la philosophie, et l'on voyait travailler, dans cette visée commune, les hommes les plus contraires, au point de vue religieux : les uns, qui méritaient la qualification de philosophes antichrétiens, appartenaient au camp qui, aujourd'hui, forme la redoutable armée de l'athéisme ; les autres, qui auraient mérité la qualification de catholiques antiphilosophes, appartenaient à un camp qui a pris, jusqu'à ce jour, un développement à peu près correspondant à celui que nous venons de nommer, et qui est devenu, par les Huet, les de Bonald, les Lamennais, les Ventura et les autres, ce qu'on a pu appeler tantôt les *surnaturalistes*, tantôt les partisans du *sens commun*, tantôt les *traditionnalistes*, et toujours les ennemis de la raison.

Au temps de la réforme protestante, les chefs de cette réforme, dont Luther et Calvin tiennent la tête, appartinrent, dans le camp religieux, à cette tendance antiphilosophique, et allèrent aux exagérations les plus déraisonnables, en négation de la nature au profit de la grâce ; ces exagérations furent même le germe de toutes leurs hérésies. Les jansénistes ne furent, pour la plupart, que des contreforts de la même tendance ; Pascal brille parmi eux dans son siècle d'un éclat à peu près pareil à celui dont Lamennais a brillé dans le sien. Inutile de nommer leurs coopérateurs à titre de philosophes antichrétiens quand ils n'allaient pas jusqu'à l'antithéisme.

Il n'y a, évidemment, dans ces lignes soit exclusivement chrétiennes avec négation de la raison naturelle, soit exclusivement rationalistes avec négation de la raison chrétienne, aucun éclectisme ni syncrétisme ; tout y est à la séparation, à l'antagonisme, à l'antithèse.

L'autre tendance est, au contraire, eclectique ou même syncrétiste. Elle compte parmi ses plus grandes gloires les Descartes, les Leibnitz, les Malebranche, les Fénelon et les Bossuet ; du côté de la philosophie on ne peut, en Allemagne, lui rattacher Kant qu'avec beaucoup de réserves, et, en France on doit lui donner les Royer-Collard et les Cousin avec leurs disciples. Parmi les théologiens, se rangent tous ceux qui ont fait des efforts plus ou moins heureux en vue de la réconciliation de la théologie avec la philosophie et avec la science : ce sont, en Allemagne, Dobmayer, Hermès, Baader, Drey, Sengler, Günther, Kuln, Staudenmaier, Dieringer etc. ; ce sont, en France, de Genoude, Lacordaire, le P. Hyacinthe, le P. Gratry, etc ; ce sont, en Italie, le P. Peronne, Rosmini, Gioberti, et plusieurs autres.

Tous ces grands hommes, soit philosophes, soit théologiens, sont éclectiques ; ce qui leur manque, c'est de n'avoir pas assez travaillé dans la ligne syncrètiste de Leibnitz. Parlons, en particulier, de nos philosophes français qui se sont explicitement qualifiés eux-mêmes d'éclectiques.

Ces philosophes de la première moitié du XIXe siècle et à la tête desquels brille M. Victor Cousin, quoi-

qu'ils n'aient pas été des catholiques orthodoxes, ne doivent pas être considérés d'un mauvais œil par une raison judicieuse et franchement amie du bien. Ils ont travaillé dans la grande ligne des philosophes spiritualistes de tous les temps ; ils nous ont fait connaître, en France, par des traductions excellentes, ou par des éditions nouvelles, des études et des commentaires, les plus sublimes productions de l'esprit humain. C'est à cette légion de philosophes littérateurs que nous devons de mieux connaître que jamais les Platon, les Aristote, les Descartes, et les Kant. Ils ont été l'objet d'attaques furibondes de la part de deux camps bien opposés ; le camp des catholiques sans modération et sans philosophie, et le camp des positivistes, matérialistes et athées; et s'ils avaient réussi à maintenir les esprits dans la sérieuse étude, nous n'aurions pas la douleur de voir aujourd'hui triompher l'athéisme spéculatif et pratique.

Il est vrai que ce qui fit leur faiblesse fut l'absence d'une théorie solide et arrêtée comme en conçoivent toujours les raisons vraiment fortes. Nous avons fait remarquer, au mot *criticisme*, que le mot lui-même qu'ils avaient choisi pour caractériser une méthode, plutôt qu'une systématique qui n'existait pas, n'était cependant pas mauvais puisqu'il impliquait l'idée fondamentale d'un choix et qu'il valait mieux que celui de *criticisme*, qu'on veut prendre aujourd'hui. Nous aurions cependant de beaucoup préféré celui de *syncretisme*, qui, en rappelant l'union des anciens Etats de la Crète contre l'ennemi commun, aurait indiqué, à la fois, le sentiment d'un besoin d'union contre les écoles naissantes du positivisme qui devaient faire plus tard tant de ravages, et une fixation de l'esprit sur un système de conciliation des philosophies qui paraissaient se contredire, quoiqu'elles fussent identiques dans leur pensée radicale et dans leur but; système dont la ligne avait été, comme nous l'avons dit, jalonnée par le grand Leibnitz, et dont Kant, quoique cartésien, n'avait guère travaillé, au fond, qu'à rompre les harmonies. Mais, il n'y avait pas, chez nos éclectiques, cette double profondeur. Elle est encore moins, en ce moment, chez les criticistes, dont les efforts vacillants et incertains ne sauraient même être qualifiés.

Aujourd'hui, cependant, que les Auguste Comte, les Proudhon, les Littré, ont obtenu tant de succès sur les esprits lettrés dont ils favorisent la paresse, en leur conseillant l'abandon des études sérieuses et le *far niente* sur les édredons matériels, dans l'oubli des questions épineuses de la cause, nous verrions avec joie s'élever une école de syncrétistes sérieux qui chercheraient, précisément dans la cause elle-même, la conciliation par la généralisation, et la reconstitution des bataillons épars du grand spiritualisme, qui sauvera l'humanité. Mais hélas! nous sommes seul, trop faible pour être un maître, et trop fort pour être un disciple. LE NOIR.

ÉCLIPSE. Saint Matthieu, saint Marc et saint Luc, disent qu'à la mort de Jésus il se répandit des ténèbres sur toute la terre depuis la sixième heure du jour jusqu'à la neuvième, c'est-à-dire, depuis midi jusqu'à trois heures; saint Matthieu ajoute que la terre trembla, et que les rochers se fendirent. A moins que ces évangélistes n'aient été trois insensés, il n'a pas pu leur venir à l'esprit de publier un fait que tout le monde pouvait contredire, s'il n'était pas véritablement arrivé. La circonstance du tremblement de terre est encore attestée aujourd'hui par la manière dont les rochers du Calvaire sont fendus. *Voyez* CALVAIRE.

D'autre côté, Eusèbe dans sa chronique, et d'autres auteurs ecclésiastiques citent un passage de Phlégon, qui dit, dans son *Histoire des Olympiades*, que *la quatrième année de la deux-cent deuxième olympiade, il y eut la plus grande éclipse qui fut jamais ; qu'il fut nuit à la sixième heure, et que l'on vit les étoiles ;* il ajoute qu'il y eut un tremblement de terre dans la Bithynie. Ces auteurs n'ont pas douté que *l'éclipse* dont parle Phlégon, n'ait été les ténèbres dont les évangélistes font mention.

1° La date est la même; la quatrième année de la deux cent deuxième olympiade commença au solstice d'été de l'an 32 de l'ère chrétienne, et finit au solstice d'été de l'an 33 ; c'est précisément l'année dans laquelle le très-grand nombre des savants placent la mort de Jésus-Christ. 2° Ces ténèbres arrivèrent à la sixième heure ou en plein midi. 3° Elles furent accompagnées d'un tremblement de terre. 4° Ce fut un miracle ; il ne peut pas naturellement y avoir une *éclipse* centrale du soleil à la pleine lune, et, selon les tables astronomiques, il n'y a point eu d'*éclipse* de soleil dans l'année dont parle Phlégon, ou dans la trente-troisième année de notre ère ; mais il y en eut une le 24 de novembre de l'an 29, à neuf heures du matin, au méridien de Paris, qui ne peut avoir rien de commun avec celle dont parle Phlégon.

C'est donc très-mal à propos que plusieurs incrédules ont confondu ces deux *éclipses*, pour prouver que les évangélistes s'étaient trompés ou en avaient imposé. Vainement ils ont observé qu'il n'y a pas pu avoir d'*éclipse* de soleil l'année de la mort du Sauveur, surtout dans le temps de la pâque, ou à la pleine lune de mars. Les évangélistes ne parlent point d'*éclipse* naturelle, mais de ténèbres, sans en indiquer la cause. Ces ténèbres étaient miraculeuses, sans doute ; c'est aux incrédules de prouver que Dieu n'a pas pu les produire.

Origène, qui connaissait le récit de Phlégon, remarque fort judicieusement que nous n'en avons pas besoin pour confirmer celui des évangélistes: que les ténèbres, dont parlent ces derniers, ne se firent probablement sentir que dans la Judée ; qu'ainsi ces mots, *toute la terre*, ne doivent pas être pris dans la rigueur, *Traduct.* 35 *in Matt.*, n° 134.. Nous en convenons. Mais il est toujours bon de faire voir que les incrédules, qui argumentent sur tout, et cherchent de toutes parts des objections contre l'histoire évangélique, raisonnent ordinairement fort mal. *Voyez* TÉNÈBRES.

BERGIER.

ECLIPSE (L') ET LE TREMBLEMENT DE TERRE DE PHLEGON, DE THALLUS, DES ANNALES DE ROME, ET DES ANNALES CHINOISES. (*Théol. mixt. scien. hist.*) — Après l'article de Bergier qu'on vient de lire, nous voudrions pouvoir donner une dissertation scientifique, complétement impartiale comme tout ce que nous faisons nous-même, sur les faits dont cet article est un sommaire très-clair et très-bien fait ; mais le temps et les éléments nécessaires nous manquent pour établir une telle dissertation. Nous n'avons que l'étude du père Dominique de Colonia, de la compagnie de Jésus, qui est dans le même sens que le sommaire de Bergier et plus affirmative encore, sinon plus démonstrative; nous citerons en entier cette étude, regrettant de ne point en avoir quelque autre, dans un sens opposé, qui nous aurait mis à même de faire une critique sérieuse de science pure tant historique qu'astronomique, comme il semblerait qu'Origène en avait fait une, laquelle, d'après ce qu'en dit Bergier, l'aurait porté à ne pas tenir autant au témoignage de Phlégon que le père de Colonia.

« *Les prodiges arrivés à la mort de Jésus-Christ, autorisés par les Olympiades de Phlégon ; par les histoires syriaques de Thallus ; par les archives et les registres de l'Empire romain*, etc.

« Pour forcer les esprits les plus indociles à reconnaître la vérité de notre religion, il me paraît qu'une voie des plus sûres et des plus courtes serait de leur faire bien sentir la vérité des prodiges éclatants qui accompagnèrent la mort de Jésus-Christ ; puisque ces prodiges autorisent visiblement sa divinité, et sont par conséquent une preuve incontestable de la vérité de cette même religion dont il est l'auteur et le consommateur.

« Parmi cette foule de prodiges qui illustrèrent la mort ignominieuse du Sauveur, tout le monde sait que les deux plus universels furent les ténèbres épaisses qui obscurcirent soudainement le ciel, et le tremblement qui arriva dans ce même temps. Ce

sont là les deux grands prodiges que je cherche à bien établir ici, non par l'autorité de l'Evangile, ou de nos auteurs ecclésiastiques, dont il n'est nullement question dans cet ouvrage, mais uniquement par le témoignage de ce qu'il y a de plus illustre, de plus avéré et de plus authentique parmi les auteurs païens et parmi les monuments du paganisme. Or, il me paraît que les autorités que je mets ici en œuvre, sont d'un caractère à ne pouvoir être démenties, et que le libertinage le plus fier ne pourra s'inscrire en faux, sans achever de se décréditer lui-même.

« Le premier et le principal auteur dont je parle dans cette dissertation, c'est le célèbre Phlégon, si connu et si estimé des savants par son histoire des Olympiades et par ses autres ouvrages qui sont remplis de l'érudition la plus choisie, et dont les fragments considérables qui nous restent nous feront toujours regretter la perte irréparable. Pour mettre d'abord le lecteur sur les voies, commençons par dire quel homme était ce Phlégon dont les saints Pères ont tant parlé, et qu'on ne saurait trop bien faire connaître pour l'intérêt de la religion.

« Phlégon, surnommé Trallien, du lieu de sa naissance, qui était la ville de Tralles dans l'Asie, florissait à Rome vers le milieu du second siècle. Il y passa la meilleure partie de sa vie auprès de l'empereur Adrien, et il était un de ces savants et célèbres affranchis, que ce prince, qui aimait les lettres et qui était savant lui-même, avait soin d'entretenir auprès de sa personne, pour s'instruire par leurs lumières et pour mettre leur conversation et leur étude à profit.

« Ce que nous savons de plus de Phlégon, c'est que c'était un fort bel esprit, et un savant du premier ordre, mais un savant d'un goût exquis, qui avait su allier une grande érudition à la politesse de la première cour de l'univers, et qui par là s'était fort distingué parmi les gens de lettres dont cette cour était composée.

« Entre les savants qui brillaient le plus dans cette même cour, il y en a plusieurs dont les ouvrages ou les noms sont venus jusqu'à nous. Les principaux que nous connaissions sont le célèbre stoïcien Epictète, si connu par son manuel ; son disciple Arrien, surnommé le nouveau Xénophon ; le fameux sophiste Phavorin, gaulois de naissance et né dans la ville d'Arles ; le philosophe Héliodore ; l'historien Florus ; et les sophistes Polemon, et Denis de Milet.

« Il fallait bien que Phlégon se distinguât fort au milieu de cette troupe de gens de lettres, puisque l'empereur Adrien, qui aimait la gloire, et peut-être jusqu'à l'excès, ayant lui-même composé les mémoires de sa vie, crut qu'il n'y avait pas de plus infaillible secret pour les faire lire avec plaisir, que de les faire paraître sous le nom de son affranchi Phlégon. C'est un fait singulier que nons apprenons de Dion et surtout de Spartien dans la vie de cet empereur (1). Ce fut Phlégon sur lequel Adrien jeta les yeux pour accréditer ses mémoires, et pour faire mieux goûter les louanges qu'il s'y donnait adroitement.

« § 1er *Ouvrages de Phlégon.* — Cette haute réputation de Phlégon était en partie le fruit de plusieurs excellents ouvrages écrits en grec (car c'était là sa langue naturelle), et en particulier de trois ouvrages assez singuliers, dont il nous reste encore aujourd'hui des fragments considérables que Meursius a pris soin de recueillir, et d'illustrer par des notes.

« Le plus remarquable de ces trois ouvrages était la célèbre histoire des Olympiades, adressée à Alcibiade, capitaine des gardes d'Adrien, laquelle, à proprement parler, n'était autre chose qu'une manière d'annales, ou de chronique assez détaillée, qui était divisée en seize livres, et qui contenait l'histoire des événements mémorables arrivés dans tout l'univers, durant l'espace de plus de neuf cents ans, c'est-à-dire, depuis l'établissemens, ou plutôt depuis le renouvellement des Olympiades sous Iphitus, jusqu'à la cent trente-huitième année

(1) Famæ celebris Adrianus tam cupidus fuit ut libros vitæ scriptos a se, libertis suis litteratis dederit. Nam Phlegontis libri Adriani esse dicuntur.

de Jésus-Christ, qui se trouve dans l'Olympiade deux cent vingt neuvième.

« Pour connaître le caractère de cet important ouvrage, on n'a qu'à jeter les yeux sur la cent soixante dix-septième Olympiade que Photius nous a conservée dans sa Bibliothèque. On pourra juger par quelques événements singuliers qu'il y marque, tels que sont par exemple la naissance de Virgile, les neuf cent dix mille âmes dont on fit le dénombrement dans la ville de Rome; la défaite de Mithridate et de Tigrane par Luculle ; la conquête de la Sicile par Méjellus; on pourra, dis-je, juger par cet échantillon de quelle utilité serait cette chronique, pour éclaircir l'histoire profane et même l'ecclésiastique, si nous l'avions tout entière, ou si nous avions du moins les cent soixante dix-sept premières olympiades qu'on avait encore dans le neuvième siècle, et que Photius avait lues, comme il nous l'assure lui-même.

« Le second ouvrage de Phlégon est son histoire des choses extraordinaires ou des merveilles, divisée en trente-cinq chapitres, dont le commencement et la meilleure partie nous manquent ; et son troisième ouvrage enfin, est un traité sur les personnes qui ont vécu longtemps, c'est-à-dire, comme il l'explique dans le titre même, une manière d'histoire ou plutôt de dénombrement des personnes qui ont vécu plus de cent ans. Tout ce qui nous reste de ces trois curieux ouvrages se trouve heureusement dans les huitième et neuvième volumes des antiquités grecques, où le savant M. Gronovius a pris soin de les insérer, pour conserver à la postérité ces morceaux précieux.

« C'est dans l'histoire des Olympiades que Phlégon, tout païen qu'il était, rend, sans le vouloir, à la divinité de Jésus-Christ et à la vérité de notre religion, deux ou trois magnifiques et invincibles témoignages qu'on ne saurait trop relever.

« § II. — *Trois témoignages de Phlégon.* — En premier lieu il y reconnaît de bonne foi, et il y atteste que Jésus-Christ a été un vrai prophète ; qu'il a connu l'avenir, qu'il l'a prédit, et que toutes ses prédictions ont été accomplies de point en point.

« Le second fait que nous apprenons par le témoignage exprès de ces mêmes Olympiades, n'est guère moins digne de remarque. C'est que les prédictions que l'apôtre saint Pierre avait faites aux Juifs sur leur ruine prochaine et sur celle de Jérusalem, avaient été toutes exactement vérifiées par l'événement, et que cet événement devait être regardé comme l'effet d'une force majeure et d'une volonté divine. Origène (1) qui écrivait dans un siècle où cette chronique de Phlégon était tout entière, et entre les mains de toutes sortes de personnes, ne manqua pas de se prévaloir de cette autorité pour réfuter les calomnies de Celse et pour prouver la divinité de Jésus-Christ contre les impiétés de cet épicurien.

« Nous aurons occasion de placer ailleurs un fait historique, qui se trouvait dans ces mêmes Olympiades, et qu'Eusèbe ne rapporte que d'après Phlégon ; c'est que Pilate, accablé de disgrâces, devint lui-même son bourreau, et se tua de désespoir après avoir langui quelque temps dans le lieu de son exil. C'était la ville de Lyon sur le Rhône, où l'empereur Caligula l'avait relégué.

« Mais le monument le plus illustre que les annales de Phlégon nous fournissent pour autoriser notre religion, c'est ce qui y est fidèlement et clairement rapporté sur les ténèbres miraculeuses qui couvrirent la face de la terre au temps de la mort du Sauveur. Nous avons les propres paroles de Phlégon dans leur langue originale qui était la langue grecque ; et les Pères de l'Eglise qui en pénétrèrent d'abord les favorables conséquences, ne cessaient point de les citer et de les inculquer aux Païens, dans le temps que le livre de cet affranchi était entre les mains de tout le monde.

« Cet historien exact étant arrivé à la deux cent deuxième Olympiade,

(1) *Orig. contra Celsum, lib. II, page* 80, *édit. Spencer.*

dit en termes exprès que la quatrième et dernière année de cette Olympiade qui fut, comme l'on sait, la dix-huitième année de l'Empire de Tibère, et celle de la mort de Jésus-Christ, le soleil, à l'heure de midi, fut entièrement obscurci par une éclipse la plus grande et la plus extraordinaire qui fût jamais arrivée, que les ténèbres furent si épaisses que l'on voyait les étoiles dans le milieu du jour, et il ajoute que cette éclipse fut accompagnée d'un grand tremblement de terre qui renversa plusieurs édifices de la ville de Nicée en Bithynie. Voici les propres termes de notre auteur, traduits littéralement de l'original grec (1) que je mets ici avec la traduction latine (2) d'Eusèbe et de saint Jérôme, afin qu'on puisse les confronter avec notre traduction. *La quatrième année de la deux cent deuxième Olympiade, il y eut une éclipse*(3) *de soleil la plus grande qu'on eût encore vue. Il s'éleva à la sixième heure du jour une nuit si sombre que les étoiles paraissaient dans le ciel, et un grand tremblement de terre renversa plusieurs maisons de la ville de Nicée, en Bithynie.*

« Personne n'ignore aujourd'hui que les Romains partageant le jour en douze heures, la sixième heure se trouvait être le milieu du jour, et par conséquent l'heure de midi dont il est question.

« Les saints Pères ont su tirer de ces paroles remarquables tout l'avantage qu'on en doit tirer pour l'avantage de notre religion, et ils ont démontré visiblement dans leurs apologétiques et dans leurs autres ouvrages, que cette éclipse rapportée par Phlégon, ou pour parler plus exactement, que cette soudaine cessation de lumière en plein midi n'est autre et ne peut être autre que l'éclipse surnaturelle arrivée à la mort du Sauveur, puisque de l'aveu unanime de tous les astronomes romains et grecs, et de l'aveu de tous les astronomes de tout l'univers, il n'y a point eu, et il n'a point pu y avoir d'éclipse naturelle durant tout le cours de cette dix-huitième année de l'Empire de Tibère, et qu'il faut par conséquent de toute nécessité que ces ténèbres ou cette éclipse en question soient des ténèbres et une éclipse surnaturelles, puisqu'elle arriva au temps de la pleine lune, et qu'elle dérangea absolument le système de l'univers, et cette preuve de la vérité de notre religion a toujours paru si forte, que ni Porphire, ni Julien, ni nos autres ennemis n'ont jamais eu un seul mot à répliquer là-dessus.

« § III. — *Prévarication de Bodin.* —Après un témoignage si précis et des expressions si claires et si formelles, j'ai peine à comprendre quel pouvait être l'esprit de vertige qui saisit un de nos auteurs du siècle passé, lorsqu'il entreprit de changer absolument le texte de Phlégon, pour dérober à notre religion ce témoignage éclatant de la divinité de Jésus-Christ.

« Je parle du fameux Bodin, si connu des gens de lettres par ses six livres *de la république*, *par sa méthode pour la connaissance de l'histoire*, et par ses autres ouvrages pleins de beaucoup d'érudition, mais éternellement flétri dans l'esprit de toutes les personnes raisonnables par le détestable livre qu'il composa en latin et en forme de dialogues, *De abditis rerum sublimium arcanis*, c'est-à-dire, *Des secrets mystères des choses supérieures* ; et qui, pour n'avoir jamais été imprimé, que je sache, n'a pas laissé d'avoir grand cours, et d'empoisonner aujourd'hui plus que jamais une infinité de personnes.

« C'est dans ces pestiliens dialogues que cet homme grossièrement malin a osé avancer sans fondement, sans preuve, sans garant, sans nulle apparence de vérité que l'éclipse extraordinaire dont Phlégon parle dans

(1) Τῶ τεταρτῶ ἔτει διακοσιοσῆς, δευτέρας ὀλυμπιάδος ἐγένετο ἐκλειψις ἡλίου μεγίςη τῶν ἐγνωσμένων προτερον. Καὶ νύξ ὥρα ἕκτη τῆς ἡμέρας ἐγένετο ὥςε καὶ ἀςέρας ἐν ὀυρανῶ φανηναι; σεισμόσ τε μέγας κἄτα Βιθυνίαν γενόμενος τα πολλὰ Νικάιας κατεςρεψατο. *Phleg. Olymp.* 202.

(2) Quarto autem anno ducentesimæ secundæ Olympiadis, magna et excellens inter omnes quæ ante eam acciderant defectio solis facta. Dies hora sexta ita in tenebrosam noctem versus, ut stellæ in cœlo visæ sint, terræque motus in Bithynia Nicææ urbis multas ædes subverterit. *Hieronym. et Euseb. in Chronico*, *page* 264, *tom*, 2. *Edit. Venet.* 1818.

(3) *Voltaire*, *t.* 21, *p.* 446 *et* 521. Édit. de Lefèvre.

ses chroniques, est marquée par cet auteur, non pas dans la quatrième année de la deux cent deuxième Olympiade, comme nous l'avons dit, et comme personne n'en disconvient, mais dans la quatrième année de l'Olympiade deux cent dixième et dans le signe des poissons, quoique Phlégon, en rapportant ce fait, n'ait jamais dit une seule parole ni du signe des poissons, ni de l'Olympiade deux cent dixième.

« Il fallait que Bodin, sous un front baptisé, cachât des sentiments encore bien judaïques, pour oser ainsi imposer au public dans un fait de cette conséquence, après avoir, dans ces mêmes dialogues, disputé à la mère de Dieu la qualité de Vierge après son enfantement, et après avoir traité d'apocryphes les deux premiers chapitres de l'Evangile de S. Luc, parce qu'il y trouva la divinité de Jésus-Christ marquée trop clairement.

« § IV. — *Le saint martyr Lucien prouve aux païens ces ténèbres miraculeuses par le témoignage de leurs propres annales.*—Mais voyons dans le détail quel usage les Pères des premiers siècles ont fait de cet argument invincible que les païens nous fournissent eux-mêmes, pour les combattre par leurs propres armes.

« Ce fut par ce témoignage que le saint prêtre et martyr de Nicomédie Lucien, si célèbre par sa rare doctrine, par sa piété et par sa constance, fit publiquement triompher la vérité et couvrit les païens de confusion, lorsque étant interrogé publiquement sur la religion par le juge, après lui avoir rendu compte de sa créance, il ajouta, en élevant sa voix, ces mémorables paroles rapportées par Ruffin : (1) *Si vous refusez*, lui dit-il, *de vous en rapporter à mon témoignage sur la divinité de Jésus-Christ, vous n'avez qu'à consulter vos annales et qu'à creuser dans vos fastes et dans vos propres archives ; vous y trouverez que du temps de Pilate, et dans le temps que le Sauveur du monde fut crucifié, le soleil disparut et l'univers fut enseveli dans les ténèbres en plein midi.* REQUIRITE IN AMNALIBUS VESTRIS ; INVENIETIS TEMPORIBUS PILATI, CHRISTO PATIENTE, FUGATO SOLE, INTERRUPTUM TENEBRIS DIEM.

(1) *Hist. eccl., Lib. IX, c.* 6

« Ce témoignage fit d'autant plus d'impression sur les Païens, que ce grand homme également versé dans les lettres divines et humaines, n'était pas d'un caractère à avancer en l'air et sur de fausses traditions un fait de cette conséquence. L'application infatigable que ce saint martyr eut toute sa vie à s'instruire à fond dans toute sorte de littérature grecque et romaine, nous répond assez des soins qu'il se donna pour fouiller dans les archives de Rome et des provinces, et pour approfondir le fait important dont il était question.

« Mais pour connaître exactement quel homme était ce Lucien, dont le témoignage s'accorde si bien avec celui des Olympiades de Phlégon, on n'a qu'à jeter les yeux sur le magnifique éloge qu'en font saint Jean Chrysostome dans sa 46e Homélie du tome Ier, et saint Athanase dans la Synopse qu'on lui attribue communément. On le verra dépeint dans ces deux ouvrages comme un philosophe des plus profonds, comme un orateur des plus parfaits, comme un des plus grands défenseurs de notre religion, dont il prononça publiquement une excellente apologie en présence de ses Juges ; enfin comme un homme si intelligent dans la science des écritures et si consommé dans l'érudition sacrée, grecque et hébraïque, qu'il corrigea la version grecque des Septante, en y ajoutant des astérisques et des obèles, comme Origène avait fait avant lui, et qu'il fut auteur de cette célèbre version vulgate qui eut cours en Orient dans les quatrième et cinquième siècles, et qu'on appelait communément la version de Lucien.

« Ce fut pour se prévaloir de la haute réputation de ce saint martyr et pour colorer leurs erreurs que les Ariens et en particulier Eusèbe de Nicomédie, Théognis de Nicée et Maris de Calcédoine osèrent se vanter d'être les fidèles disciples et de suivre les sentiments de Lucien. Mais les grandes louanges que lui ont données les SS. Pères qui vivaient dans

son siècle même, sa merveilleuse constance dans les supplices et dans la mort qu'il endura pour la confession du nom de Jésus-Christ, et par-dessus tout l'autorité et le suffrage de l'Eglise qui l'honore comme un saint martyr, tout cela certainement suffit pour détruire les vaines prétentions des semi-Ariens, et pour nous convaincre que le saint martyr Lucien a été encore plus illustre par sa foi que par son éloquence et par son admirable érudition.

« § V. — *Tertullien confirme le prodige des ténèbres par les archives de l'empire.* — Dans le temps que le saint martyr Lucien endura la mort pour Jésus-Christ, il y avait déjà près d'un siècle que Tertullien avait employé contre les Païens cette même preuve des ténèbres miraculeuses dont il s'agit ici, et il avait su la placer admirablement bien dans l'ouvrage le plus éloquent qu'il ait jamais écrit. C'est dans ce célèbre apologétique q'uil composa avec tant de force pour les chrétiens contre les gentils, et qu'il adressa aux magistrats de Rome sous l'empire et dans l'absence de Sévère, à ce que l'on croit plus communément.

« Tertullien ramène dans cet apologétique le prodigieux obscurcissement du soleil durant l'empire de Tibère : il en parle comme d'un des plus grands, des plus authentiques et des plus extraordinaires événements qui soit jamais arrivé dans l'univers; il le donne hautement pour un prodige connu de toute la terre, il l'appelle un fait public et avéré, dont ils conservent la tradition constante dans leurs annales. *Dans le milieu du jour*, dit-il, *et dans le temps que le soleil était au milieu de sa course, la lumière disparut soudainement.... ce grand événement de l'univers se trouve marqué dans vos Archives.* (1)

« Et qui pourra s'imaginer que Tertullien se fut jamais avisé de parler de ce prodige, avec un si grand air de confiance, et de l'autoriser par le témoignage des archives et des registres publics, si, pour le démentir et pour couvrir de confusion tous les chrétiens avec lui, il n'avait fallu que produire ces mêmes archives, ces mêmes annales, et ces mêmes registres qu'il attestait !

« § VI. — *Origène prouve par Phlégon le prodige des ténèbres et du tremblement de terre.* — Cinquante ans après Tertullien, Origène, dans ces livres admirables qu'il publia sur la fin de sa vie contre l'épicurien Celse, (1) et qu'on regarde avec justice comme le plus parfait de ses ouvrages, ne manqua pas de prouver invinciblement la divinité du Sauveur par les prodiges des ténèbres et du tremblement de terre qui se firent sentir à sa mort sous l'empire de Tibère; et c'est Phlégon qu'il cite comme garant de ce fait extraordinaire et comme un garant que les Païens ne pouvaient récuser, puisqu'il était de la même religion qu'eux, et que ses chroniques étaient alors lues de tout le monde.

« Je pourrais donner un nouveau jour à cette preuve en ajoutant ici ce qu'Origène rapporte ailleurs (2) sur ce double prodige attesté par les chroniques de ce même auteur païen. Mais il me paraît qu'après ce qu'il en a dit contre Celse, il n'y a plus rien à répliquer sur cette autorité.

« § VII. — *Ce même prodige prouvé par Thallus, historien païen.* — Mais il ne faut pas s'imaginer que Phlégon soit l'unique écrivain du paganisme par le témoignage duquel nous puissions autoriser les ténèbres miraculeuses qui illustrèrent la mort du Sauveur. Outre cette autorité jointe au témoignage irréfragable des archives et des registres publics de Rome et des provinces, les Pères parlent de divers auteurs païens qui ont remarqué cet événement.

«Un de ceux que nous connaissons encore c'est Thallus, auteur grec, qui vivait dès le premier siècle de l'Église, et qui écrivit fort exactement *les histoires syriaques* avec Castor, que Vossius croit avec beaucoup de fondement avoir été fils de ce même Castor,

(1) Eodem momento dies, medium orbem signante sole, subducta est... eum mundi casum relatum in archivis vestris habetis. *Ter. Apol. c.* 21.

(1) *Orig. liv. II, contra Celsum.*
(2) *Tract. XXXV, in Math.*

si fameux par les invectives que Cicéron fit contre lui, pour avoir osé accuser le roi Déjotare, son grand-père devant Jules-César.

« Ce Thallus, encore plus ancien que Phlégon, marque expressément, dans le troisième livre de ses histoires syriaques, les ténèbres soudaines qui obscurcirent la terre en plein midi la dix-huitième année de l'empire de Tibère, et les Pères, dans leurs apologies pour notre religion, ont eut soin la plupart dè joindre le témoignage de Thallus à celui de Phlégon, et de soutenir l'un par l'autre : et c'est ce qu'ont fait en particulier Minutius Félix, dans son Octavius; Tertullien, dans son Apologétique ; saint Justin dans son exhortation aux Gentils ; Lactance et quelques autres.

« § VIII. — *Jule Africain cite le double témoignage de Phlégon et de Thallus.* — Mais l'auteur ecclesiastique qui a le mieux fait valoir ce double témoignage de Phlégon et de Thallus, et qui en parle le plus expressément, c'est Julius Africanus, auteur d'un excellent ouvrage de chronologie qui renferme en cinq livres une histoire abrégée, mais exacte, de tous les temps, c'est-à-dire, depuis la création du monde jusques à l'empire d'Élagabale, sous qui Africain vivait, et auquel même il fut député par les habitants d'Emmaus, ou Nicopolis, sa patrie, pour obtenir le rétablissement de cette ville, comme il l'obtint en effet.

« Ce grand homme qui est le premier et le plus ancien historien qu'aient eu les Chrétiens, ne s'engagea dans cet ouvrage chronologique que pour avoir occasion d'y faire bien sentir d'une part l'antiquité de la vraie religion, qui subsistait dans tous les temps par une tradition immémoriale, et de l'autre la nouveauté des divinités fabuleuses du Paganisme, et l'origine méprisable de leur vaine mythologie. Ce fut dans cette vue que, ramassant de toutes parts avec soin tous les événements et tous les traits qui pouvaient servir à son dessein, il les inséra dans la chronologie et il y inséra singulièrement les ténèbres universelles qui consternèrent le monde au temps de la passion de J.-C., et la mention expresse qu'en font Phlégon et Thallus, l'un dans ses Olympiades et l'autre dans le troisième livre de ses histoires syriaques.

« La perte qu'on a faite depuis longtemps de cet ouvrage chronologique de Jule Africain ne peut assez se regretter. Mais nos plus habiles critiques sont fort persuadés qu'il se trouve presque tout entier dans la chronique d'Eusèbe, qui n'a presque fait que le transcrire, comme Cedrenus et le Syncelle l'ont aussi fait après lui. Et c'est Eusèbe en particulier qui nous a conservé ce précieux morceau d'histoire dans lequel Africain établit clairement et invinciblement la divinité de l'Homme-Dieu, par le témoignage unanime de Phlégon et de Thallus.

« § IX. — *Le témoignage de Phlégon et de Thallus* (1) *autorisé par les actes publics et les registres de Rome.* — A ces deux éclatantes preuves que le paganisme lui-même nous offre pour autoriser les événements miraculeux arrivés à la mort du Sauveur, n'oublions pas de joindre la troisième du même genre que nous avons déjà touchée, mais que nous ne saurions trop inculquer et trop faire sentir, puisqu'elle est encore et plus magnifique et plus décisive, étant tirée des actes publics et des archives mêmes, et des registres de l'empire qui font foi de ce prodige.

« C'est à ces annales publiques (2) et à ces monuments incontestables que le célèbre martyr d'Antioche, le prêtre Lucien, dont nous avons déjà parlé, renvoyait, comme nous l'avons dit, ses Juges, quand il disait avec tant de confiance : *interrogez vos annales*, CONSULITE ANNALES VESTROS, *et vous trouverez que du temps de Pilate, à la mort du Sauveur, le soleil disparut, et des ténèbres soudaines s'élevérent en plein midi.* INVENIETIS PILATI TEMPORIBUS, DUM PATERETUR CHRISTUS, MEDIA DIE FUGATUM SOLEM ET INTERRUPTUM DIEM. C'est sur le même ton que parlait Tertullien, lorsqu'il renvoyait les Gentils à ces mêmes registres publics, pour s'assurer de la vérité de l'événement *prodigieux dont leurs annales*

(1) *Voltaire, tome* 24, *page* 420.
(2) *Eusebius, Ruffinus, histor. Eccl.*, *l.* 9., *cap.*

étaient dépositaires (1). EUM MUNDI CASUM RELATUM IN ARCHIVIS VESTRIS HABETIS. Un esprit raisonnable peut-il demander une preuve plus frappante, plus lumineuse et moins suspecte que celle que nous présente dans ses archives et dans ses annales publiques Rome la païenne, et dans le temps qu'elle était encore le centre même du paganisme ?

« C'est ce triple et unanime témoignage des registres de l'Empire, des histoires syriaques de Thallus et des Olympiades, ou de la chronique de Phlégon, qui frappèrent si vivement un des plus savants et des plus judicieux critiques du seizième siècle, c'est le célèbre Onuphrius, qu'il est allé jusques à dire qu'après les témoignages évangéliques et divins, il ne connaissait point de témoignage humain plus avéré, plus éclatant et plus incontestable que celui de Phlégon, sur les ténèbres qui étonnèrent l'univers à la mort de Jésus-Christ.

« L'attention que les Pères de l'Église, et en particulier Tertullien, Origène, Jule Africain, le saint martyr Lucien et saint Jérôme ont eue à relever et à faire valoir ces trois arguments tirés du paganisme ; la manière dont ils les ont mis en œuvre et le jour qu'ils leur ont donné, ont paru à plusieurs grands hommes former une manière de tradition des plus respectables ; et le savant père Petau a cru pouvoir assurer que les anciens Pères (qui avaient eu occasion de parler de ce fait) avaient unanimement prononcé que l'éclipse marquée par Phlégon était la même qui arriva à la mort du Sauveur.

« § X.—*L'époque des ténèbres arrivées à la mort de Jésus-Christ*, *marquée dans l'ancienne astronomie chinoise.* — Je ne dois point oublier ici un fait digne d'une attention particulière et qui mériterait bien d'être approfondi pour l'honneur de notre religion : c'est qu'on trouve des preuves bien marquées et des monuments de ces ténèbres prodigieuses jusque dans l'empire de la Chine, situé à la dernière extrémité de l'univers. Les Chinois, grands observateurs des astres, comme tout le monde sait, et infiniment exacts à conserver la mémoire et à fixer l'époque de tous les grands événements, ont eu grand soin de marquer dans leurs anciens fastes, que sous le règne de leur sage roi Quam-Vuti, il y eut, dans le mois d'avril, une éclipse de soleil qui fut totale, et qui étonna fort ce prince, parce que, disent-ils, elle arriva contre le cours régulier de la nature, et qu'elle mit en désordre leurs astronomes, leurs tribunaux, et dérangea absolument toutes leurs observations ; et l'époque qu'ils donnent à cet événement extraordinaire, répond précisément à la quatrième année de la deux cent deuxième Olympiade et à la dix-huitième année du règne de l'empereur Tibère. Il n'est personne qui ignore ce que l'Evangile (1) nous apprend en termes si exprès et si clairs, que le Sauveur du monde commença à prêcher la quinzième année de l'empire de Tibère. Nous savons qu'il prêcha trois ans entiers, qu'il célébra quatre pâques avec ses disciples et qu'au bout de ce temps-là il endura la mort pour nous. Ce fut donc la dix-huitième année de l'empire de Tibère qu'arriva cette mort, et ainsi tout cadre, l'année et le mois de l'éclipse, sa totalité et le dérangement du système et du cours ordinaire des astres.

« Ce fait mémorable se trouve marqué dans l'histoire de la Chine d'Adrien Greslon. Les pères Couplet, Intorceta et Rougemont en ont aussi parlé dans leur Confucius, et il en est aussi fait mention dans la *Démonstration Evangélique* de l'illustre et savant monsieur Huet, ancien évêque d'Avranche.

« § XI. — *Pourquoi on ne place point ici le témoignage de saint Denis*, *l'aréopagite* (2). — Avant que de finir un article où j'ai prétendu recueillir tout ce que les autres païens ont jamais dit de favorable aux prodiges arrivés à la mort de Jésus-Christ, il semble que je ne devrais pas négliger un témoignage des plus illustres, et qui paraît d'abord devoir lui seul orner

(1) *Apol., cap.* 21.

(1) *Anno quinto decimo imperii Tiberii Cæsaris.*
(2) *Voltaire, tome* 24, *page* 299 *et* 419.

cette matière, mieux que tout ce que j'ai pu rapporter là-dessus. C'est le témoignage de saint Denis l'aréopagite, ce fameux sage de la gentilité, qui, n'étant encore âgé que de vingt-cinq ans, et quinze années avant qu'il eût été converti par l'apôtre saint Paul dans la ville d'Athènes, fit, à ce qu'on prétend, un aveu célèbre de la divinité du Sauveur, à la vue des grands prodiges qui éclatèrent à sa mort.

« Rien de plus magnifique que ce qu'on trouve là-dessus dans les écrits qui portent à leur tête le nom de saint Denis l'aréopagite, et ce que racontent à cette occasion la plupart de nos auteurs ecclésiastiques sur la foi de ces mêmes écrits.

«Ils disent que dans le temps que le Sauveur du monde souffrait la mort pour notre salut, Denis l'aréopagite se trouvait en Egypte, dans la ville d'Héliopolis ou du soleil, avec son ami le sophiste Apollophane, et qu'il fut si fort frappé des ténèbres soudaines qui obscurcirent le soleil, qu'il prononça, en s'écriant, ces paroles aujourd'hui si connues : *Ou Dieu souffre, ou il compatit à celui qui souffre* (1).

«Je sais que de fort grands hommes et de très-habiles critiques ne révoquent nullement ce fait en doute ; qu'ils le donnent pour incontestable, et qu'ils l'appuient même par des raisons qui peuvent paraître d'abord également plausibles et solides. Telle est, par exemple, la tradition de plus de onze siècles, et l'autorité de plusieurs Pères de l'Eglise, parmi les quels on compte saint Cyrille, saint Ephrem, saint Maxime, saint Sophone, et Juvénal, patriarche de Jérusalem. Mais, quoiqu'on ne puisse assez respecter le sentiment de ces grands hommes, surtout quand il favorise la religion, il me paraît cependant que je démentirais absolument la la bonne foi et la sincérité dont je fais profession dans cet ouvrage, si j'osais mêler à des faits très-certains et tout à fait incontestables le fait d'Héliopolis, qui est pour le moins douteux, et qui ne pourrait servir qu'à gâter ou à rendre suspects les trois témoignagnes irréfragables des Olympiades, ou chronique de Phlégon des histoires syriaques' de Thallus, et des archives de la ville et de l'empire de Rome.

« *Note sur le passage de Phlégon.* — Je crois devoir avertir ici que quelques critiques se sont fait, comme il arrive presque toujours, un système singulier sur ce passage de Phlégon. Ils ont prétendu que l'éclipse dont il parle ne doit pas être ces mêmes ténèbres qui se firent sentir à la mort de Jésus-Christ ; et la grande raison qu'ils en apportent, c'est que Phlégon ne dit point que cette éclipse soit arrivée dans la pleine lune, comme il aurait dû faire, disent-ils, s'il avait voulu parler des ténèbres qui accompagnèrent la Passion du Sauveur.

«Mais sans entrer ici dans des discussions critiques qui ne conviennent pas à mon dessein, il vaut mieux trancher la difficulté par une raison invincible, et qui saute aux yeux : c'est qu'il faut absolument que l'éclipse marquée par Phlégon dans ses chroniques soit l'éclipse surnaturelle ou pour parler plus juste, les ténèbres miraculeuses qui survinrent en plein midi à la mort de Jésus-Christ, puisque durant tout le cours de cette dix-huitième année de l'empire de Tibère, qui fut celle de la Passion, il n'y eut point, et il ne put point y avoir d'éclipse naturelle, et que d'ailleurs une éclipse naturelle ne saurait produire des ténèbres sensibles durant l'espace de trois heures, comme le fit celle dont nous parlons.

« Que si 'on me demande : d'où vient donc que Phlégon n'a pas remarqué que cette éclipse dont il parle était arrivée dans le temps que la lune en son plein était en opposition avec le soleil, et que par conséquent cette éclipse ne pouvait pas être naturelle ? A cela je réponds que Phlégon put ne pas faire attention à cette règle d'astronomie ; ou peut-être même qu'il l'ignorait, toute triviale qu'elle est ; car qui dit historien ne dit pas toujours astro-

(1) ῆ τὸ Θτῖον πάσχει, ῆ τῶ πασχοντι συμπὰσχει.
Aut Deus patitur aut cum patiente dolet.

nome ; ou peut-être enfin que quand il écrivit ses Olympiades, un siècle après ce prodige, il n'était pas à portée d'avoir des tables astronomiques pour faire toutes ces supputations.

« Mais la raison qui me paraît la plus simple et la plus naturelle, c'est que cet affranchi, qui, par le rang qu'il tenait auprès de l'Empereur, était à portée de consulter les archives publiques toutes les fois qu'il lui plaisait, y lut et y copia simplement l'événement extraordinaire dont il est ici question, et ne songea pas à y ajouter la circonstance de la pleine lune, qu'il n'y trouva point (1). » (*La religion chrétienne autorisée par le témoignage des anciens auteurs païens. 2 édit. revue par M. l'abbé Labouderie.* Paris, Gauthier frères, 1826.)

On peut conclure de cette étude du P. de Colonia : 1° que l'authenticité du passage de Phlégon ne peut être raisonnablement contestée à cause des citations nombreuses des anciens Pères dont ce passage a été l'objet; 2° que, la grande éclipse de Phlégon accompagnée du tremblement de terre en Bithynie étant placée la 4° année de la 202e olympiade à la sixième heure qui était l'heure de midi, cette éclipse se rapporte bien, sauf le mois et le jour qui ne sont point indiqués, à la date de la mort de Jésus-Christ, qui eut lieu, d'après toutes les probabilités, ainsi que le croit M. Renan lui-même, le vendredi 14 du mois de Nisan, de l'an 33 de notre ère; 3° que, s'il est vrai, comme cela est admis et comme nous devons l'admettre sans avoir pu le constater, que dans cette année aucune éclipse du soleil ne fut possible, en vertu des calculs astronomiques, il faut bien reconnaître que ce ne fut point une éclipse ordinaire lors même que ce n'eût pas été un jour de pleine lune, ce dont Phlégon ne parle pas, mais plutôt un obscurcissement du soleil dans le genre de quelques-uns dont parle M. de Humboldt qui laissèrent voir des étoiles en plein jour, sans qu'il y eût aucune éclipse astronomique, et sans qu'on en ait pu découvrir la cause; 4° que la description de Phlégon ne saurait convenir à un orage-monstre, dans le genre des orages grandioses des tropiques, parce que, dans ce cas, les ténèbres étant causées par les nuages, on ne pourrait pas plus voir des étoiles que le soleil lui-même. 5° Enfin que les autres témoignages, celui de Thallus cité par beaucoup de Pères, celui des annales de Rome auxquelles renvoient saint Lucien, Tertullien, Jule Africain, etc., celui même des annales de la Chine, quoique beaucoup plus problématique, sont des *confirmatur*.

Mais, nous le répétons, il reste dans tout cela des questions de science astronomique et d'histoire que nous voudrions pouvoir étudier par nous-même et que nous sommes obligé, pour aujourd'hui, de laisser dormir faute des documents et du temps nécessaires.

Le Noir.

(1) On peut consulter, sur Phlégon et Thallus, le *Discours sur l'histoire universelle* de Bossuet, page 99, édit. de Lebel.

ÉCOLE. « Les savants, dit un pro- » phète, brilleront comme la lumière » du ciel, et ceux qui enseignent la » vertu à la multitude jouiront d'une » gloire éternelle. » *Dan.*, c. 12, ℣. 3. Jésus-Christ dit de même que celui qui pratiquera sa doctrine et l'enseignera, sera grand dans le royaume des cieux. *Matth.*, c. 5, ℣ 19. Le dernier ordre qu'il a donné à ses apôtres a été d'enseigner toutes les nations. *Matth.*, c. 28, ℣ 19. Saint Paul regarde le talent d'enseigner comme un don de Dieu. *Rom.*, c. 12, ℣ 7.

Aussi n'est-il aucune religion qui ait inspiré à ses sectateurs autant de zèle que le Christianisme pour l'instruction des ignorants, aucune qui ait produit un aussi grand nombre de savants ; excepté les nations chrétiennes, presque toutes les autres sont encore ignorantes et barbares; celles qui ont eu le malheur de renoncer au Christianisme sont retombées promptement dans la barbarie. Quand notre religion n'aurait point d'autre marque de vérité, celle-là devrait suffire pour nous la rendre chère.

Nous avons des preuves que, dès le premier siècle, saint Jean l'évangéliste

établit à Ephèse une *école* dans laquelle il instruisait des jeunes gens ; saint Polycarpe, qui avait été son disciple dans sa jeunesse, imita son exemple dans l'église de Smyrne ; et nous ne pouvons pas douter que les plus saints évêques n'aient fait de même. Mosheim, *Inst. Hist. Christ.*, sæc. 1, 2 part., c. 3, § 11.

Comme la fonction d'enseigner leur était principalement confiée, nous voyons, dès le second et le troisième siècle, des *écoles* et des bibliothèques placées à côté des églises cathédrales. L'*école* d'Alexandrie fut célèbre par les grands hommes qui l'occupèrent ; Socrate parle de celle de Constantinople, dans laquelle l'empereur Julien avait été instruit. Bingham cite deux canons du sixième concile général de Constantinople, qui ordonnent d'établir des *écoles* gratuites, même dans les villages, et recommandent aux prêtres d'en prendre soin. *Or. eccl.*, l. 8, c. 7, § 12, tom, 3, p. 273. Outre la fameuse bibliothèque d'Alexandrie, les historiens ecclésiastiques citent celles de Césarée, de Constantine en Numidie, d'Hippone et de Rome. Celle de Constantinople contenait plus de cent mille volumes : elle avait été fondée par Constantin et augmentée par Théodose le Jeune ; elle fut malheureusement incendiée sous le règne de Basilisque et de Zénon. *Ibid.*

Lorsque les peuples du Nord eurent dévasté l'Europe et détruit presque tous les monuments des sciences, les ecclésiastiques et les moines travaillèrent à en recueillir les restes et à les conserver ; il y eut toujours dans les églises cathédrales et dans les monastères, des *écoles* pour l'instruction de la jeunesse ; c'est là que furent élevés plusieurs enfants de nos rois. Au sixième siècle, un concile de Vaisons et un de Narbonne ordonnèrent aux curés de vaquer à l'instruction des jeunes gens, surtout de ceux qui étaient destinés à la cléricature. Au huitième, un concile de Cloveshow, en Angleterre, imposa aux évêques la même obligation. Sur la fin de ce même siècle, Charlemagne fonda l'université de Paris. Au neuvième, Alfred le Grand, roi d'Angleterre, aussi pieux que sage, établit celle d'Oxford. Au douzième, Louis le Gros favorisa l'établisement de plusieurs *écoles*, et le goût pour les études fut le premier fruit de la liberté qu'il accorda aux serfs. Le troisième concile de Latran, tenu l'an 1179, ordonna aux évêques d'y veiller, et d'en faire un des principaux objets de leur sollicitude. Dès lors il s'est formé plusieurs congrégations de l'un et de l'autre sexe qui se sont consacrés à cette œuvre de charité, à enseigner non-seulement les hautes sciences, mais les premiers éléments des lettres et de la religion. Le célèbre Gerson, chancelier de l'Eglise de Paris, ne dédaignait pas cette fonction ; aujourd'hui le chantre de cette Eglise est encore chargé de l'inspection sur les *petites écoles*.

Il a fallu toute la malignité des incrédules pour rendre suspect et odieux ce courage des ministres de la religion. C'est disent-ils, l'effet d'un caractère inquiet, de l'ambition qu'ont les prêtres d'amener tout le monde à leur façon de penser, de la vanité et du désir de se rendre importants, etc. ; pourquoi ne serait-ce pas plutôt l'effet des leçons de Jésus-Christ et de l'esprit de charité qu'inspire le Christianisme ? Si toute espèce de zèle pour l'ensignement est suspect, nous voudrions savoir quelle est l'origine de l'empressement des incrédules de notre siècle à s'ériger en précepteurs du genre humain. Des leçons aussi mauvaises que les leurs ne peuvent pas venir d'une source bien pure ; dès que l'on cessera de leur prodiguer l'encens, leur zèle ne tardera pas de se ralentir. Mais si la religion ne commençait pas par donner aux hommes les premières instructions de l'enfance, où les philosophes trouveraient-ils des disciples ?

BERGIER.

ÉCOLES DE CHARITÉ. Il n'est peut-être point de ville dans le royaume dans laquelle on n'ait établi des *écoles de charité* pour les deux sexes, et surtout pour les filles. Dans la seule ville de Paris, le nombre de ces établissements est immense. Outre les maisons des Ursulines, des religieuses

de la Congrégation, des sœurs de la Charité, on connaît les communautés de Saint-Anne, de Sainte-Agnès, de Sainte-Marguerite, de Sainte-Marthe, de Sainte-Geneviève, de l'Enfant Jésus, les Mathurines ou filles de la Sainte-Trinité, les filles de la Croix, de la Providence, etc. Il en est de même partout ailleurs. Dans plusieurs diocèses il y a des congrégations particulières formées ponr aller rendre ce service dans les paroisses de la campagne. L'on nous permettra de remarquer que ce n'est ni la philosophie, ni la politique, mais la religion qui a fondé et qui maintient ces établissements utiles. BERGIER.

ÉCOLES CHRÉTIENNES. Les Frères des *écoles chrétiennes*, appelés vulgairement *ignorantins* ou *Frères de Saint-Yon*, sont une congrégation de séculiers, instituée à Reims en 1659, par M. de la Salle, chanoine de la cathédrale, pour l'instruction gratuite des petits garçons. Leur chef-lieu est la maison de Saint-Yon, située à Rouen dans le faubourg de Saint-Sever; ils ont des établissements dans plusieurs provinces du royaume, et ne font que des vœux simples. Il leur est défendu, par leur institut, d'enseigner autre chose que les principes de la religion et les premiers éléments des lettres. Dans notre siècle philosophe, on a poussé le fanatisme jusqu'à écrire qu'il faut se défier de ces gens-là; que c'est un corps qui peut devenir redoutable (1). BERGIER.

Voici ce que disait de cet institut, il y a quinze ans, P. Charles de S. Aloys:

« La fondation du respectable de la Salle est devenue un institut considérable dont le supérieur général réside à Paris. Il a huit assistants, d'après le nombre des provinces; il compte deux cent mille élèves en France, en Belgique, en Sardaigne, dans les Etats Romains et dans l'Amérique du nord. On peut citer parmi les principales résidences des Frères: Paris, où il y a cent Pères en activité; Lyon, Bruxelles, qui ont trois mille élèves; Rome, qui en a douze cents; Toulon, qui en a huit cents. La congrégation comptait, il y a une quinzaine d'années, deux mille cinquante membres, et elle en gagne tous les jours. »

Mais beaucoup d'autres congrégations, tant d'hommes que de femmes, pour l'éducation chrétienne de la jeunesse, se sont développées depuis l'époque où écrivait Bergier : nous donnons plus loin, dans un article à part, la nomenclature qu'en donnait, il y a quinze ans, l'auteur que nous venons de citer.

Quand nous entendons, tout à l'entour de nous, les uns crier si fort contre l'éducation congréganiste, les autres s'élever de même contre l'éducation laïque, nous disons en nous-même: quel aveuglement! On se plaint avec raison du peu de progrès de l'instruction dans notre patrie; que l'on célèbre donc à la fois toutes les éducations et qu'on leur donne à toutes non-seulement la liberté complète, mais de l'argent pour faciliter leur réussite; y en aura-t-il jamais trop? Chacun choisira celle qu'il voudra, et l'extension de l'instruction qui en résultera sera toujours un bien. LE NOIR.

ÉCOLES PIES. Il y a en Italie un ordre religieux consacré à l'éducation de la jeunesse, que l'on nomme *les clers réguliers de écoles pies*. Il ont eu pour fondateur Joseph Calzana, gen-

(1) Depuis cette observation de Bergier, beaucoup de révolutions ont passé sur nous; la fureur contre le genre d'enseignement primaire des Frères des Écoles Chrétiennes n'a fait que s'accroître; elle a eu des paroxismes terribles; cependant jusqu'à present, elle n'a pu détruire leur popularité surtout parmi les mères; les Frères ignorantins ont vaincu toutes les concurrences, et aujourd'hui encore on peut dire qu'ils sont les maîtres de l'éducation de l'enfance.

Nous ne voyons que quatre principes bons à suivre par les états, sur cette question de l'enseignement : 1° considérer comme un crime social dans es parents l'inconcevable apathie qui les fait négliger de faire apprendre à lire et à écrire à leurs enfants, et punir ce crime assez sévèrement pour qu'il en résulte une extension générale de l'instruction par le fait des parents eux-mêmes; 2° laisser la liberté complète du choix des maîtres tant aux parents, pour les maîtres particuliers, qu'aux municipalités pour les écoles communales; 3° laisser la liberté complète à tout le monde d'enseigner sans aucunes conditions, mais en veillant à ce que l'enseignement public ne soit pas contraire à la morale universelle; 4° faire tous les frais nécessaires pour la gratuité d'écoles publiques, et pour la retribution très-convenable des instituteurs en laissant le choix de ces instituteurs aux municipalités. Le Noir.

tilhomme aragonais, mort en odeur de sainteté, le 15 août 1648. Ils formèrent d'abord une congrégation de prêtres, qui fut approuvée par le pape Paul V en 1647 ; Grégoire XV l'érigea en ordre religieux quatre ans après. Ils s'obligent, par un quatrième vœu, à travailler à l'instruction des enfants, surtout à celle des pauvres. BERGIER.

ECOLES (Frères et Sœurs des) *(Théol. hist. ordr. rel. et assos.)* — Nous complétons et actualisons Bergier sur cette matière, en donnant, comme nous le promettons plus haut, la liste qu'établissait, il y a une quinzaine d'années, P. Charles de S. Aloys, des congrégations modernes d'hommes et de femmes qui se vouent à l'éducation de l'enfance et de la jeunesse.

« I CONGRÉGATIONS D'HOMMES.

« 1° *Frères des écoles chrétiennes.* — Voyez plus haut.

« 2° *Frères des écoles de M. de Lamennais.* Cette congrégation, fondée vers 1820, en Bretagne, par M. de Lamennais, est tout à fait analogue à la précédente. Elle a son siége principal à Ploërmel. Elle est répandue dans presque toute la France et s'est étendue jusque dans les possessions françaises d'Afrique et des Indes Occidentales. Elle compte 600 membres, dirigeant 200 *écoles* et 20,000 enfants.

« 3° *Frères des Écoles.* Fondés par les frères *Baillard* en 1837, dont le siége est à Sion-Vaudemont, entre Nancy et Toul.

« 4° *Frères des Écoles de Chaminade.* Fondés à Bordeaux, ayant 5 *écoles* dans Bordeaux même, 4 résidences dans le diocèse et quelques-unes dans celui de Strasbourg.

« 5° *Frères des Ecoles du Puy*, qui, entre autres *écoles*, d'après le numéro de mai et juin 1852 des *Annales de la Propagation de la Foi*, dirigent des établissements d'enfants à Mobile, dans le nord de l'Amérique.

« 6° *Frères des Ecoles de Rice*, répandus en Angleterre et en Irlande, ayant des résidences à Madras, dans les Indes-Orientales, à Calcutta, Sidneyton. Il y a dix ans, ils avaient à Dublin seul 10 *écoles* et 1,500 enfants. Ils se sont propagés dans beaucoup de villes et donnent l'instruction à des milliers d'enfants.

« 7° Les *Frères des Écoles de l'Amérique du Nord.* En 1842 la congrégation des Frères comptait 33 membres ; son noviciat est à Baltimore.

« Outre ces congrégations, dont le nom indique la destination, il y en a d'autres qui ont le même but, sans que leur nom l'annonce tout d'abord; ce sont :

« 8° Les *Frères de la Sainte-Famille*; congrégation née à Belley, autorisée par le saint-Siége en 1841, dont le but est de secourir les curés dans les villes et à la campagne, en faisant remplir par des Frères les charges d'instituteurs primaires et de catéchistes, de chantres et de sacristains.

« 9° Les *Frères de Saint-Joseph* ou *Joséphites.*

« 10° Les *Frères de Marie* ou *Maristes*, nés en 1816 à Lyon, comptant 826 membres, dirigeant 150 *écoles*, 21,605 enfants.

« 11° Les instituteurs de la jeunesse chrétienne dans l'empire turc, en Chine et en Abyssinie, Frères lais de la congrégation des Prêtres des Missions ou *Lazaristes* (1), qui, d'après les *Annales* de 1850, avaient à Galata et Péra 600 clercs, à Santorin et Naxos 50, à Smyrne plus de 300, à Damas 450, à Alexandrie, 300.

« D'après M. Guizot la France est un des pays du monde qui possède le plus de congrégations enseignantes. Elle compte, dit-il, plus de 25 congrégations d'hommes voués à l'enseignemeut du peuple, qui entretiennent 7,590 *écoles.*

« II CONGRÉGATIONS DE FEMMES.

« 1° La *congrégation des Pauvres Sœurs des Ecoles*, de Bavière, fondée en 1834 par deux amis dévoués de la jeunesse, Sébastien Job, aumônier et confesseur de l'impératrice d'Autriche, et Michel Wittmann, nommé à l'évêché de Ratisbonne. Le berceau de la congrégation est Neunbourg

(1) *Voy.* LAZARISTES.

vor dem Walde, dans le diocèse de Ratisbonne. Elle s'établit, sous la protection du roi Louis, à Munich, où elle reçut comme résidence principale le couvent des Clarisses *aux deux Anges*. De là elle s'est répandue dans les principales villes de Bavière. D'autres diocèses d'Allemagne ont également adopté les Sœurs pour l'éducation des jeunes filles. En 1847 Baltimore devint la seconde résidence principale des Sœurs, qui y établirent un noviciat, une maison-mère, et gagnèrent, d'année en année, des membres, des *écoles* et des enfants. D'après l'Annuaire de l'archevêché de Munich de 1852 la congrégation comptait, au commencement de cette année, 43 résidences habitées par 278 religieuses; 34 de ces résidences appartiennent à la Bavière, 4 à l'Allemagne, qui sont: Rottenbourg en Wurtemberg, Breslau en Silésie, Hirschau en Bohême, et Breda en Westphalie; en Amérique: Buffalo, Marienstadt, Milwaukie, Pittsbourg et Baltimore.

« 2° Les *Sœurs des Ecoles de Ruille-sur-Loire*, dans le diocèse du Mans. Le fondateur de cette congrégation fut le respectable curé de Ruille, l'abbé Dujardin, qui créa également dans sa paroisse des Frères des *Ecoles* appelés *Frères de Saint-Joseph*. En 1844 la congrégation comptait 209 membres partagés entre 57 résidences, soignant 57 *écoles* dans 12 diocèses.

« 3° *Sœurs des Ecoles de Rouen*, ayant à peu près autant de membres que la congrégation précédente, mais se bornant au diocèse.

« Il y a encore une foule de congrégations de Sœurs des *écoles* qui n'en portent pas le nom et que nous citerons ici, car elles n'auraient pas d'autre place dans notre Dictionnaire. Telles sont:

« 1° Les *Sœurs de Saint-André* ou *Sœurs de la Croix*; fondées en 1806 par l'abbé André-Hubert Fournet, dont la résidence principale est la Suye, dans le diocèse de Poitiers.

« 2° Les *Sœurs de Sainte-Christine*, qui soignent les *écoles* et les malades; maison-mère, Metz.

« 3° Les *Dames anglaises* (1), fondées par Marie Ward, ayant des maisons en Angleterre, en Irlande, en Belgique, en France, en Allemagne, en Italie, en Hongrie, comptant 1,000 membres.

« Les *Filles de Notre-Dame*, fondées en Belgique par Marie-Louise-Françoise Blin de Bourdon, ayant leur siége principal à Namur, répandues dans toute la Belgique, et ayant des colonies à Cincinnati et dans les parages de l'Orégon dans l'Amérique du Nord.

« 5° Les *Filles du bon Sauveur*, fondées par Anne Leroy, à Caen.

« 6° Les *Sœurs de la Visitation*, en Irlande, fondées par l'Irlandaise Hano Nagle, dont la principale résidence est Cork.

« 7° Les *Sœurs de la Visitation*, fondées par Ste Françoise de Chantal (1), comptant 108 maisons répandues en Amérique et au Liban.

« 8° et 9° Deux congrégations de *Dames du sacré Cœur de Jésus*: l'une fondée en France, dont la maison-mère est à Paris, répandue en Amérique, ayant 3 résidences à Rome, comptant en somme 60 maisons, 2,000 membres; —l'autre, fondée par Anne Brunetti, de Venise, ayant une maison à Vérone.

« 10° Les *Filles du sacré Cœur de Marie*, résidence Niort, dans le diocèse de Poitiers.

« 11° Les *Sœurs de Saint-Ignace*, à Manille et dans plusieurs localités des îles Philippines.

« 12° Les *Pieuses Maîtresses de Jésus*, à Rome et dans quelques autres grandes villes d'Italie.

« 13° Les *Joséphites* ou *Sœurs de Saint-Joseph*, ayant plusieurs congrégations, dont la principale est celle de Cluny, dans le diocèse d'Autun. Elles se sont répandues au loin, à Tunis, à Jérusalem, à Trébizonde, à Visagapatam, à Larnack, dans l'île de Chypre.

« 14° Les *Sœurs de la Doctrine chrétienne* de Nancy, répandues jusqu'aux rivages septentrionaux d'Afrique. En France seulement, en 1844, elles étaient 400, élevant 15,000 enfants.

« 15°, 16°, 17° Trois congrégations

(1) *Voy*. Ward (Marie).

(1) *Voy*. Visitation (Sœurs de la).

de *Sœurs de Notre-Dame de Lorette* : l'une en France; l'autre aux États-Unis, fondée par un prêtre belge, l'abbé Nerinkx; la troisième en Irlande.

« 18° Les *Sœurs de Sainte-Marthe*, dans le midi de la France, soignant les malades et élevant les petites filles pauvres.

« 19° Les *Dames de Saint-Maur*, ayant leur principale résidence à Paris, rue Saint-Maur Saint-Germain, n° 80, et en outre soixante-dix à quatre-vingts établissements.

« 20° Les *Dames de Saint-Michel*, également établies à Paris, ayant pour mission principale l'éducation des jeunes filles repenties.

« 21° Les *Sœurs de Notre-Dame*, résidant à Paris.

« 22° Les *Dames de Nevers*, chargées de plus de deux cents écoles.

« 23° Les *Sœurs de l'oblation de Marie*, répandues en Irlande, en Belgique, en Pologne, surtout en France, où elles dirigent plus de six cents écoles et orphelinats. Résidence principale, Bourg-Saint-Andéol, au diocèse de Viviers.

« 24° Les *Dames de l'Union*, fondées par l'abbé Debrabant, à Douai, dans le diocèse de Cambrai.

« 25° Les *Sœurs de la Providence*, répandues en France et en Amérique.

« 26° Les *Sœurs de la Nativité*; résidence à Valence.

« 27° Les *Filles de la Sagesse*, qui s'occupent aussi du soin des malades. Congrégation très-considérable, dont la maison principale est à Saint-Laurent-sur-Sèvre, au diocèse de Luçon.

« 28° Les *Sœurs de l'enfant Jésus*, fondées, quelques années avant 1850, à Aix-la-Chapelle, où elles ont quatre cents élèves; des résidences à Cologne, à Bonn, à Dusseldorf.

« 29° Les *Sœurs de la Miséricorde*; maison principale à Castres. Répandues jusqu'en Guinée.

« 30° Les *Sœurs de Notre-Dame de Sion*, fondées à Paris par le R. P. Ratisbonne pour la conversion des Juifs et l'éducation des jeunes catéchumènes. Cette congrégation, autorisée par Mgr l'archevêque de Paris et encouragée par trois brefs de S. S. Pie IX, en date du 15 janvier 1847, du 2 janvier et du 7 avril 1851, compte déjà deux cents membres; elle a deux maisons à Paris; une à Grandbourg, dans le diocèse de Versailles; une à Constantinople, qui a plus de deux cents élèves, et une autre à Jérusalem, où le fondateur fait bâtir un couvent sur l'emplacement même de la maison de Ponce Pilate, dont il a acquis en 1858 la seule arcade qui subsiste encore.

« Les congrégations de femmes qui se vouent soit à la vie contemplative, soit aux soins des malades, des insensés, des filles repenties, ont presque toutes des écoles où elles donnent gratuitement l'enseignement aux enfants pauvres; telles sont les *Ursulines*, les *Clarisses*, les *Dominicaines*, les *Sœurs du Bon-Pasteur*, qui ont des maisons à Paris, Rome, Turin, au Caire, en Amérique; les *Sœurs de Saint-Vincent de Paul*, qui portent simplement le nom de *Sœurs de Charité*. D'après les *Annales de la Propagation de la Foi* de 1850, les maisons des Sœurs de la Miséricorde, à Constantinople, réunissaient chaque jour 715 jeunes filles qu'elles instruisaient gratuitement; elles avaient de plus un internat de 160 jeunes élèves et de 50 orphelins. Les Sœurs de la Miséricorde ont encore 300 jeunes filles dans leur école de Smyrne, et autant à Alexandrie, en Égypte. Ce sont les trois seules écoles de filles chrétiennes en Turquie. Nous trouvons les mêmes résultats dans le diocèse de Louisville, dans l'Amérique du Nord. D'après les *Annales* de 1851, il y a 130 élèves à Nazareth, 90 à Louisville, 60 à Morganfield, 42 à Lexington, et de même en d'autres endroits.

La France seule compte 85 congrégations de femmes vouées à l'instruction du peuple, dirigeant 8,308 écoles, qui, ajoutées aux 7,590 écoles dirigées par les congrégations d'hommes, forment un total de 15,890 écoles comprenant plus de 980,000 enfants. » LE NOIR.

ÉCOLES DE THÉOLOGIE. Sous ce terme l'on n'entend pas seulement le lieu où des professeurs enseignent la théologie dans une université ou dans un séminaire, mais les théologiens

qui se réunissent à enseigner les mêmes opinions : dans ce dernier sens, les disciples de saint Thomas et ceux de Scot forment deux *écoles* différentes. Quelquefois par l'*école*, on entend les *scolastiques*. *Voy*. ce terme.

Dans la primitive Eglise, les *écoles de théologie* étaient la maison de l'évêque, c'était lui-même qui expliquait à ses prêtres et à ses clercs l'Ecriture sainte et la religion. Quelques evêques se déchargèrent de ce soin, et le confièrent à des prêtres instruits; c'est ainsi que, dès le second siècle, Pantène, saint Clément d'Alexandrie, et ensuite Origène, furent chargés d'enseigner. De là sont venues, dans les églises cathédrales, les dignités de *théologal* et d'*écolâtre*.

Jusqu'au douzième siècle ces *écoles* ont subsisté dans les cathédrales et dans les monastères, alors parurent les scolastiques. Pierre Lombard, Albert le Grand, saint Thomas, saint Bonaventure, Scot, etc., firent des leçons publiques; les papes et les rois fondèrent des chaires particulières, et attachèrent des priviléges aux fonctions de professeurs de théologie.

Dans l'université de Paris, outre les *écoles des réguliers* agrégés à la faculté de théologie, il y a deux *écoles* célèbres, celle de Sorbonne et celle de Navarre. Autrefois l'une et l'autre n'avaient point de professeurs fixes et permanents. Ceux qui se préparaient à la licence, y expliquaient l'Ecriture sainte, les *Sentences* de Pierre Lombard, ou la *Somme de saint Thomas*. Ce n'a été qu'au renouvellement des lettres, sous le règne de François I[er], que les *écoles de théologie* ont pris la forme qu'elles ont encore aujourd'hui. La première chaire de théologie de Navarre n'a été fondée que sous Henri III, et fut occupée par le fameux Réné Benoît, depuis curé de Saint-Eustache. On sait que, depuis cinquante ans surtout, les professeurs se sont beaucoup plus attachés à la théologie positive qu'à la scolastique. Ils dictent des traités sur l'Ecriture sainte, sur la morale, sur la controverse, les expliquent à leurs auditeurs, les interrogent et les font argumenter sur les différentes questions.

Dans quelques universités étrangères, surtout en Flandre, comme à Louvain et à Douai, l'on suit encore l'ancienne méthode. Le professeur lit un livre de l'Ecriture, ou la *Somme de saint Thomas*, ou le *Maître des sentences*, et fait de vive voix un commentaire sur ce texte. C'est ainsi que Jansénius, Estius et Sylvius ont enseigné. Les commentaires du premier sur les Evangiles, ceux du second sur les quatre livres des *Sentences*, sur les Epîtres de saint Paul, etc. ; ceux de Sylvius, sur la *Somme de saint Thomas*, ne sont autre chose que leurs explications recueillies, que l'on a fait imprimer.

Les *écoles de théologie* de la Minerve et du collége de la Sapience à Rome, celles de Salamanque et d'Alcala en Espagne, sont célèbres parmi les catholiques. Les protestants ont eu autrefois celles de Saumur et de Sedan; celles de Genève, de Leyde, d'Oxford, de Cambridge, ont encore aujourd'hui beaucoup de réputation parmi eux. *Voyez* Théologie. Bergier.

ÉCOLES (hautes) DES JUIFS. (*Théol. mixt. et scien. hist. écol. cél.*) — Nous croyons faire plaisir à nos lecteurs en leur donnant à lire une étude intéressante de M. Thalhofer sur cette matière peu connue; nous tirons cette étude du *Dict. ençycl. de la théol. cath.*

« Les anciens Hébreux attachaient un grand prix à l'éducation des enfants ; mais ils n'avaient pas plus que les autres peuples (les Perses exceptés) ce qu'on appelle des *écoles* élémentaires ou primaires. Ce ne fut qu'après la captivité de Babylone, et probablement sous l'influence des Perses, qu'ils créèrent de ces sortes d'*écoles*. Il paraît aussi qu'avant la captivité ils n'eurent pas d'*écoles* scientifiques, à moins qu'on ne veuille considérer comme telles les *écoles* des prophètes. Mais, les renseignements sur cette institution toute spéciale sont trop rares et trop obscurs pour qu'on soit autorisé à comprendre, avec les rabbins, les mots הַנְּבִיאִים בְּנֵי (1) dans le sens postérieur et

(1) IV *Rois*, 2, 3, et alias.

strict de תַּלְמִידִים, et à voir, dans les lieux où les fils des prophètes demeuraient en commun (1), précisément des בָּתֵּי הַמִּדְרָשׁ, ou académies dans le sens de celles qui furent fondées plus tard en Palestine et en Babylonie (2).

« Il n'est pas sans vraisemblance que pendant toute la durée de la royauté hébraïque il y eut des *écoles* de prophètes, et que les prophètes eurent, pendant l'exil et après cette époque, un cercle de disciples autour d'eux. Il put y avoir aussi des disciples des prophètes parmi les hommes de la grande synagogue. « Ce fut des prophètes, est-il dit, *Pirke Aboth*, I, que la doctrine orale, קַבָּלָה, fut transmise aux hommes de la grande synagogue ; » ce qui veut dire que ceux-ci furent mis en possession non-seulement de la vérite par l'intermédiaire des prophètes, mais encore de la Révélation non écrite.

« Au retour de la captivité, l'activité intellectuelle des Juifs fut surtout reproductive et conservatrice ; elle s'occupa de recueillir, d'arrêter, de coordonner, de justifier, et d'accommoder les traditions écrites et orales.

« La période des *Soferim*, qui commence avec *Esdras* et se termine à *Simon le Juste*, est entourée de grandes obscurités, et nous n'avons aucun renseignement positif sur les *écoles* savantes de cette époque ; mais on conclut qu'il y en eut de ce qu'on peut démontrer (3) que, dès la période des Soferim, on faisait des leçons dans les synagogues pour expliquer les passages qu'on lisait les jours de sabbat. Ces leçons supposaient une intelligence approfondie des saintes Écritures et une connaissance exacte des traditions orales, par conséquent, de l'*étude*. Les hommes qui s'occupaient de scruter et d'expliquer la sainte Bible, ainsi que de transmettre et de commenter savamment la tradition se nommaient Soferim, γραμματεῖς. C'étaient des savants, qui connaissaient l'une et l'autre. Ils attiraient des élèves autour d'eux, et leur faisaient des leçons, le plus souvent dans les synagogues. C'est dans la période des Soferim (à laquelle appartiennent les plus anciennes prières, par exemple, שְׁמוֹנֶה עֶשְׂרֵה) qu'il faut chercher les germes de la *Midrasch* (interprétation), qui s'est agrandie à l'infini, et par laquelle l'esprit actif des Hébreux cherchait non-seulement à comprendre la lettre de l'Écriture, mais encore à rattacher à la lettre toutes les prescriptions traditionnelles, *Halacha*, הלכה, ou à les en déduire ; à voir tout dans la lumière de la sainte Ecriture, d'après le principe : « Tourne et retourne la Bible, car tout y est (1). »

« A la grande synagogue succéda plus tard le sanhédrin, ou plutôt celle-là se transforma en celui-ci. Ce sanhédrin était, dans tous les cas, depuis plus d'un siècle avant J.-C., le tribunal suprême pour les affaires judiciaires comme pour les affaires religieuses, et non-seulement l'interprète authentique de la loi écrite, mais encore l'autorité dépositaire de la tradition orale. On comprend qu'on exigeait un savoir particulier de la part des membres du sanhédrin (la connaissance de soixante-dix langues) (2). On demandait aux membres du petit sanhédrin d'abord la sagesse, et ceux-là seuls qui avaient été déclarés capables par la *semicha* (qui se donnait soit par l'imposition des mains, soit de vive voix par les mots : « Tu es gradué et tu as l'autorisation de juger) (3), » pouvaient faire partie d'un sanhédrin. Cette déclaration de capacité supposait une connaissance approfondie de l'Écriture et de la tradition, et tous les maîtres (*rabbi*) autorisés par la semicha pouvaient donner cette instruction (4), qu'ils fussent

(1) I *Rois*. 19, 18, 20,24. IV *Rois*, 2, 3, 5 ; 4, 38 ; 6,1.

(2) Dans IV *Rois*, 22,14, מִשְׁנֶה pris du chaldéen et du syriaque pour désigner une maison d'école. Conf. Vitringa, *de Synag. vet.*, p. 350.

(3) Conf. Zunz, *le Culte des Juifs*.

(1) *Aboth*, 5, 24.

(2) *Voy.*, sur ce nombre mystique, Ehrmann, *Documents pour servir à l'histoire des écoles juives*, Prague, 1846, p. 18.

(3) Sanhédrin, fol. 13,*b*.

(4). Ce titre était déjà utsité du temps de *Hillel* et de *Schammaï*.

simplement des docteurs de la loi ou des membres d'un sanhédrin. Comme les docteurs les plus célèbres faisaient en tout temps partie du grand sanhédrin qui siégeait à Jérusalem, c'est là naturellement qu'il y avait le plus de disciples. Cependant les rabbins (νομοδιδάσκαλοι) domiciliés ailleurs enseignaient aussi, soit dans les synagogues, soit dans leurs maisons (1). Les maîtres les plus célèbres de Jérusalem avaient probablement un local spécial pour donner leur enseignement et soutenir leurs savantes discussions ; ce n'est qu'en admettant ce fait qu'on comprend comment, à côté du Nasi, ראש פיה דין, on pouvait nommer un ראש ישיבה, c'est-à-dire un chef d'école, *rector magnificus*. On ne peut en aucun cas identifier, même pour le temps antérieur à la ruine de Jérusalem, ישיבה et סנהדריז (2). Il est probable que, le plus souvent, le Nasi remplissait en même temps la fonction d'un ר׳ ישיבה dans Jérusalem. Mais, si le Nasi n'était pas un savant remarquable et n'était par conséquent pas apte à être le président du collége des docteurs, un autre pouvait être ר׳ י׳ (*Rosch Ieschibah*). Les leçons, du moins les leçons solennelles, étaient faites par les docteurs en présence du collége des docteurs réunis sous la présidence du *Rosch Ieschibah* (3). Les docteurs, même celui qui professait, étaient assis (d'où la dénomination de ר׳ ישיבה, c'est-à-dire chef de la session, président de l'assemblée) (4). Les élèves qui d'abord étaient debout finirent aussi par écouter assis (5).

« Mais chaque docteur avait des élèves attachés à sa personne, auquel il donnait des leçons particulières. On ne comprendrait pas sans cela comment, malgré l'*unique Rosch Ieschibah*, il pourrait être question de *plusieurs* écoles dans Jérusalem.

Les docteurs enseignaient de mémoire ; « car, dit Maimonides dans sa préface de Jab Chasakah, depuis les jours de Moïse jusqu'à notre maître *Jéhuda le Saint*, il n'a pas été fait un livre qu'on aurait publiquement enseigné en vue de la loi orale ; mais, à toutes les époques, le chef de la justice ou le docteur de la loi a rédigé par lui seul (מגלת סתרים, rouleaux secrets) les enseignements qu'il a reçus d'un maître, afin de s'en souvenir plus facilement ; puis il les a enseignés à son tour de vive voix. De même chaque élève écrivait, suivant sa capacité, et pour lui, ce qu'il avait appris de l'explication de l'Écriture et de la Halacha. C'est dans cet état que les choses demeurèrent jusqu'à notre saint docteur. » Les élèves avaient le droit de faire des questions publiques (1), ce qui excitait les débats les plus vifs ; du reste, ils devaient le plus profond respect aux maîtres : « Car, était-il dit, tu dois craindre ton maître comme Dieu (2), » et : « Qui murmure contre son maître murmure contre la Divinité (3). »

« L'enseignement était probablement donné gratuitement, et la plupart du temps les docteurs exerçaient une industrie ou un métier.

« Les envahissements de plus en plus prononcés de l'hellénisme, au temps des derniers Asmonéens, et l'opposition des Sadducéens eurent une fâcheuse influence sur les *écoles*. Le peuple haïssait également l'hellénisme et le sadducéisme ; aussi ceux qui, en qualité de savants pharisiens (les Sadducéens n'avaient pas d'*écoles* formelles), s'opposaient à l'une et à l'autre de ces doctrines, devaient acquérir un crédit de plus en plus grand auprès du peuple, qui suivait les opinions pharisaïques.

« En effet, les docteurs pharisiens jouissaient d'infiniment plus de considération que les prêtres, ce qui faisait rechercher la science pharisaïque et amenait beaucoup d'élèves aux hautes écoles. Cependant nous pouvons tenir pour certain que tous les savants pharisiens ne se prononcèrent pas également et ne purent pas se

(1) Vitringa, I, c. 145 sq.
(2) *Voy.* Selden, et contre lui Vitringa.
(3) Berachoth, fol. 27, *b*.
(4) Vitringa, 142.
(5) Ibid., 170 sq.

(1) *Luc*, 2, 46.
(2) *Aboth*, 4, 12.
(3) Sanhédrin. fol. 110, *a*.

prononcer absolument contre l'influence de l'hellénisme.

Ce fut peu de temps avant Jésus-Christ, sous l'influence de la philosophie égypto-grecque, et peut-être de la philosophie persico-magique que se développa la *Cabale;* elle ressortait d'ailleurs de la nature même du judaïsme. Il est plus que vraisemblable qu'il y eut, pour les dogmes du Pentateuque comme pour la loi, une tradition orale, datant du temps de Moïse, transmise et développée par les Prophètes. Il faut admettre qu'une tradition de ce genre existait aussi par rapport aux institutions, aux actes et aux nombres évidemment symboliques et typiques du culte mosaïque (רלי תורה, c'est-à-dire mystères de la loi, chez les Talmudistes). Quoique l'activité des Soferim et des Thanaïm, qui leur succédèrent, s'appliquât surtout à la tradition de la Halacha (celle-ci se nomme *cabbala*, קַבָּלָה, chez les Talmudistes), il est cependant présumable que parmi les docteurs les uns ou les autres s'occupèrent aussi de la tradition dogmatico-mystique (c'est celle-ci seulement qui depuis le douzième siècle se nomme *cabbala*, קַבָּלָה, κατ' ἐξοχήν). Il se pouvait en même temps que l'un ou l'autre fût le plus orthodoxe des pharisiens et le plus célèbre des docteurs de la loi, comme le furent plus tard Jochanan ben Sakai, Eliézer ben Hyrcan, Akiba, Simon ben Jochai, etc., et dès lors nous comprenons que le Talmud, malgré sa tendance et son esprit tout différent, ne condamna pas la cabale.

« Sous l'influence de la philosophie quelques docteurs développèrent peu à peu la tradition dogmatico-mystique sur Dieu, sa nature, ses attributs, ses rapports avec le monde, sur l'origine du monde, le sens des nombres et des lettres qui le figurent, et ce fut aussi le cas, mais sur une plus large échelle, de la tradition de la Halacha. On ne peut dire exactement jusqu'où et en combien de temps la cabbale se développa de cette façon avant l'ère chrétienne ; les sources nécessaires manquent. Il est certain seulement que la cabbale existait peu de temps avant J.-C., et que la plus ancienne cabbale s'était déjà occupée, en s'appuyant sur Ézéchiel, 1, et Isaïe, 5 (מעשה מרכבה), de Dieu, du rapport du Créateur à la créature (מעשה בראשית) (1).

A mesure que le Sanhédrin perdit son influence, comme autorité judiciaire, sous les derniers Asmonéens et surtout sous Hérode le Grand et les Romains, ses membres s'appliquèrent avec plus d'ardeur à la partie dogmatique de leurs attributions, et le Sanhédrin obtint une plus grande considération comme centre religieux de la nation. Mécontents de la situation politique qu'ils déploraient, et qui ne pouvait plus leur donner ni consolation, ni confiance, les meilleurs esprits s'adonnèrent entièrement à l'étude de la loi. Ce fut sous Hérode le Grand que vécurent les célèbres docteurs *Hillel* et *Schammaï*. Ils étouffèrent presque complètement le sadducéisme et réveillèrent à un haut degré l'intérêt de la jeunesse studieuse en faveur des discussions de la loi. Hillel (*Magnus*), émigré de Babylone, avait été un des disciples les plus zélés de Schemaja et d'Abtalion ; il se fit remarquer autant par sa douceur, son désintéressement (2) et sa modération, que par son savoir, qui l'éleva et le maintint pendant quarante ans aux fonctions de président du Sanhédrin et de la *haute école* (3). On le place à côté d'Esdras et on le considère comme le restaurateur de la loi (orale) (4). La Mischna adopta presque toujours son avis dans les choses litigieuses. Parmi les quatre-vingts élèves qui fréquentèrent son école, le plus solide fut *Jonathan ben Ussiel* (targumiste), et le célèbre *Jochanan ben Sakai* fut, dit-on, le moindre d'entre eux, quoiqu'il eût embrassé tout le domaine de l'érudition judaïque.

« Schammai, qui était אב בית דין à côté de Hillel, paraît aussi être sorti

(1) *Mischna chag* ., f. 11, *b*, 13, *a*, 14, *b*. Cf. Succa, fol. 28, *a* ; pour les restrictions, *Chag*.. 2,1.
(2) *Aboth*, 1, 13.
(3) Pesach, fol. 66.
(4) Sanhédrin, fol. 11, *a* Succa, fol .20, *a*.

de l'*école* de Schemaja et d'Abtalion. Il était vif et vigoureux.

« Hillel et Schammai étaient d'accord dans tout ce qui était de Halacha traditionnelle et universellement reçue (1); ils se séparaient, et leurs disciples se divisèrent encore plus, sur certains points litigieux, surtout sur des questions de rituel (2).

« *Gamaliel* l'ancien (הזקן), nommé aussi *Rabban*, רַבָּן, savant généralement estimé qui fut le maître de saint Paul, avait à la suite de grands troubles politiques dans Jérusalem, transféré le siége du Sanhédrin à *Jamnia* (יבנה); d'autres disent que cette translation fut opérée par Jochanan ben Sakai. Toujours est-il que, les plus solides docteurs se trouvant parmi les synédristes émigrés, Jamnia devint la *haute école* la plus célèbre, et resta telle jusqu'à ce que Tibériade lui disputa plus tard le premier rang.

« On cite *Onkélos* comme un des plus illustres disciples de *Gamaliel*. La dignité de Nasi avait passé de Gamaliel à son fils *Simon*, qui perdit la vie lors de la ruine de Jérusalem. Si le Talmud dit vrai (3), Titus épargna, grâce à l'intervention du prudent Jochanan ben Sakai, non-seulement la famille de Simon, mais tous les savants de Jamnia, où Jochanan remplit les fonctions de Nasi et de Rosch Ieschiba jusqu'au moment où le fils de Simon, *Gamaliel* le jeune, put s'en charger.

« A partir de la ruine de Jérusalem les yeux de tous les Juifs, qui peu à peu se retrouvèrent nombreux en Palestine, furent dirigés vers Jamnia, où siégait l'autorité suprême interprète et unique dépositaire de la loi, le Sanhédrin, présidé par un rejeton de David, un descendant de Hillel, savoir Gamaliel le jeune, et où les rabbins arrachés à la mort expliquaient la loi et l'enseignaient aux disciples désireux de la connaître. Le Nasi, nommé patriarche par les Romains, était la suprême autorité législative pour tous les Juifs, le premier des docteurs (ר̈ י̈), et le chef souverain du culte (ראשׁ סדרא).

« Malheureusement Gamaliel, sous l'administration duquel l'*école* de Jamnia avait pris de la plus grande activité, fit trop peser son autorité, même dans les choses doctrinales, arrêta l'expansion de la pensée et la liberté des opinions qui avait régné sous Jochanan. A la même époque que Gamaliel deux autres docteurs enseignaient à Jamnia : c'étaient *Éliéser ben Hyrcan* (cabbaliste), que Jochanan appelait le Sage et que la postérité surnomma le Grand; puis le vieux R. *Dosa ben Archinas*, et enfin le fier R. *Akiba*. Ces deux docteurs, aspirant à une plus grande indépendance, fondèrent plus tard des écoles spéciales : Éliéser à Lydda, où il fut banni et où il mourut, et où enseignait également R. *Tarphon* ou *Tryphon* (l'adversaire de Justin ?); R. Josué à Pékiin, et R. Akiba à Beni Brak (בני ברק), deux villes de Judée. C'est à Akiba, qui eut, dit-on, 24,000 disciples, et qui devint le chef de l'*école* de Lydda après la mort d'Éliéser, qu'on attribue la rédaction de la Mischna (1). Il était cabbaliste, c'est lui qui, suivant la tradition, rédigea le livre Jezirah.

« Toutes ces *écoles* souffrirent beaucoup de la rigueur des édits de Trajan et d'Adrien contre les Juifs, et de toutes les calamités qui sous ces empereurs accablèrent les synagogues de Palestine redevenues florissantes. Les maîtres, plus particulièrement persécutés, durent prendre la fuite : Akiba se réfugia à Nisibis et à Nahardéa; des centaines de rabbins furent mis à mort, et les *hautes écoles*, qu'on regardait, non sans motif, comme des pépinières habituelles de révolutions politiques, furent menacées d'un coup mortel par la rigoureuse défense de communiquer désormais la sémicha, c'est-à-dire d'imposer les mains, à de nouveaux docteurs. Toutefois le coup ne porta pas, car R. Juda ben Baba, martyrisé

(1) Maimonides, *Préf. à Seder seraim*, fol. 5, *a*.
(2) *Jeruschalmi Schabb*, fol. 33.
(3) *Gittin*, fol. 59, *b*.

(1) Zunz p. 49 : δευτέρωσις τοῦ 'Ακίβα, dans Épiphane.

135 ans après Jésus-Christ, consacrait encore, peu avant sa mort, en plein champ, par la sémicha, cinq de ses disciples, et prenait ainsi des mesures pour garantir la conservation de la race des docteurs autorisés. Plus les Romains persécutaient les savants, dont plusieurs (Akiba, Chanina ben Théradion) souffrirent avec intrépidité d'affreux supplices, plus la considération de ces docteurs augmentait aux yeux du peuple.

« Vers la fin du règne d'Adrien les Juifs respectaient dans ce petit nombre de docteurs, institués par la sémicha, les vrais dépositaires du judaïsme orthodoxe, les colonnes de la synagogue ébranlée, et ils n'avaient pas de désir plus vif que de les voir se réunir de nouveau, ouvrir leurs *écoles*, et de travailler ainsi au maintien de la foi. C'est ce qui arriva en effet; ces cinq docteurs furent : R. *José ben Khalefta*, l'auteur principal du *Seder olam rabba Jéhuda ben Illai* (qui se servait d'un tonneau qu'il avait fabriqué de ses mains comme d'une chaire); *Simon ben Jochai* (les éléments du Sohar sont de lui); R. *Elasar* et *Néhémie*, auxquels s'adjoignit le spirituel et libéral R. *Méir*, promu au doctorat par Akiba. On enseignait à Jamnia, outre la *Halacha* et la *Hagada*, les sciences profanes dans leurs rapports avec la science sacrée.

« L'*école* de Jamnia florissait depuis peu lorsque des leçons passionnées et hostiles au paganisme de R. Simon ben Jochai causèrent sa ruine. Simon ne put échapper à la mort que par la fuite; R. José fut banni à Sepphoris, où il enseigna plus tard, et Jéhuda, fatigué de la surveillance incessante des Romains, abandonna l'*école* de Jamnia. Il est probable que R. Méir était déjà alors à Babylone.

« Sous le règne plus doux de Marc-Aurèle les Juifs de Palestine furent plus heureux. L'autorité synédrale, qui depuis la ruine de Bether était comme anéantie, se releva puissamment, et le Nasi put reprendre ouvertement ses fonctions. Ce Nasi (*Simon ben Gamaliel*, selon d'autres *Jéhuda le Saint*) transféra, à ce qu'il paraît, le siége du Sanhédrin à Tibériade, alors florissant, et les savants les plus considérables, quelques-uns émigrés de Jamnia, se réunirent autour de lui et attirèrent un grand nombre d'auditeurs. Ce que Jérusalem avait été autrefois pour toute la nation, Tibériade le devint, et cette ville resta longtemps un centre religieux et scientifique. L'*école* de Tibériade atteignit son apogée sous Jéhuda le Saint, nommé absolument *Rabbi* (le maître par excellence) (de 145 à 215). Il avait entendu ses illustres prédécesseurs et s'était fidèlement approprié leurs principes. Sa piété, sa bienfaisance et sa douceur l'avaient rendu célèbre et cher à tout le monde, et l'on comprend facilement l'autorité qu'obtint la collection qu'il fit des traditions orales parvenues jusqu'à lui, et qui fut généralement acceptée par les Juifs. Cette collection, que Jéhuda ne fit, à ce qu'il semble, que pour les biens de son enseignement, qui se répandit ensuite par écrit, se nomme *Mischna* (1). Elle porte ce nom parce qu'elle renferme la loi transmise oralement (תורה שׁבעל כה) (2), laquelle complète et explique la loi écrite, et, par conséquent, paraît comme la *seconde* loi par rapport à celle-là, (שְׁנָה, chald. תְנָא, d'où le מַתְנִית des Babyloniens; δευτέρωσις), Les docteurs des siècles précédents, qui avaient transmis et en partie établi l'autorité des propositions dogmatiques consignées dans la Mischna, se nomment *Thanaïm* (תנאים), hébr. *Schonim*, hommes qui paraissent comme les dépositaires, les transmetteurs autorisés de la seconde loi. Simon le Juste est le premier et Jéhuda le dernier de ceux qui sont expressément désignés comme Thanaïm.

« La Mischna, qui fut achevée par les élèves de Jéhuda obtint bientôt parmi les Juifs d'Orient et d'Occident une autorité canonique et devint le centre d'unité du judaïsme. C'est d'après elle qu'on décida dans la pratique; les docteurs des hautes *écoles*

(1) Cf. Ersch et Gruber, l. II, sect. 27, p. 47, 48. Creiznach, Dorsche, Haddorot, p. 258. Contre ces auteurs, Rappoport. *Voy*. TALMUD.

(2) Schabb, fol. 31, *b*.

n'eurent plus désormais que la mission d'expliquer ce code du judaïsme, et reçurent par ce motif le nom de *Amoraïm*, אֲמוֹרָאִים (1), (naissance du Boraitha et du Thosephta, peu après la mort du Jéhuda).

« Mais la Mischna, ayant obtenu un crédit presque supérieur à celui du Pentateuque, les docteurs se restreignirent, comme nous venons de le dire, à l'expliquer, et entravèrent ainsi le développement libre et scientifique du judaïsme.

« Après la mort de *Rabbi* (à Sepphoris) l'*école* de Tibériade commença à déchoir. Les successeurs de Rabbi (*Gamaliel III Jéhuda Nésia*, *Hillel* (2), etc.) conservèrent encore pendant quelque temps la dignité de Nasi, mais ils n'étaient plus les chefs des *écoles* et n'avaient presque pas d'autorité sur elles.

« La Halacha était close et rédigée, et la sémicha se transmettant plus facilement, les savants de Palestine purent sans peine fonder des *écoles* particulières. Un des plus célèbres docteurs de Tibériade, après le milieu du troisième siècle, fut *R. Jochanan*; il jouissait d'une telle considération qu'on lui attribua plus tard faussement la rédaction du Jéruschalmi. Après sa mort l'*école* de Tibériade souffrit plus encore des événements politiques (la guerre des Perses) que de l'essor que prirent les *écoles* de Babylone, où se rendirent non-seulement les maîtres les plus fameux de la Palestine, mais la masse des élèves. Cependant les docteurs de Palestine (R. *Adda*) rendirent encore un grand service sous *Hillel*, l'avant-dernier Nasi, par la composition d'un calendrier fixe, et surtout par la rédaction des leçons faites sur la Mischna par les *écoles* de Palestine. Ces commentaires de la Mischna se nomment le *Talmud de Jérusalem* (*Talmud Jéruschalmi*, *Gémara des Occidentaux*), et ont été probablement rédigés à Tibériade vers la fin du quatrième siècle (300 ans après la ruine de Jérusalem) (3). Au commencement du cinquième siècle la dignité de Nasi disparut, et avec elle tomba le dernier vestige de l'autorité religieuse de Tibériade. Il n'était plus question depuis longtemps de la sémicha.

« A partir de cette époque il faut porter son regard vers les Juifs dispersés sur les bords de l'Euphrate et du Tigre, descendant des anciens exilés d'Assyrie et de Babylone. Ceux-ci avaient eu, non-seulement depuis les Parthes, mais dès la domination des anciens Perses, un chef temporel particulier (au point de vue religieux ils étaient unis à Jérusalem); ce chef portait le titre de רֹאשׁ הַגּוֹלָה ou רֵאשׁ גָלוּתָא, c'est-à-dire prince des exilés, et son autorité fut plus ou moins étendue suivant les époques. Il est tout à fait vraisemblable que les Babyloniens eurent de hautes *écoles* quelque temps avant le Christ (1); cependant elles n'eurent pas grande réputation avant la ruine du Jérusalem. Ce ne fut que sous la domination des nouveaux Persans, sous le règne des Sassanides (226-637), favorable aux Juifs, que les *écoles* babyloniennes prirent leur essor; et d'abord à Nahardéa, où enseignait, avant le milieu du troisième siècle, R. *Samuel*, surnommé *Arioch*. Il suivait la Mischna de Rabbi, qu'il avait apportée de Palestine (il était élève de Rabbi); et c'est ainsi que les *écoles* babyloniennes, émancipées du joug des *écoles* de Palestine, dont elles avaient dépendu jusqu'alors, restèrent néanmoins d'accord avec celles-ci dans tout ce qui était essentiellement judaïque.

« Vers le même temps à peu près *Abba Aricha*, plus ordinairement *Rab* (désignation babylonienne du rabbi; en place de *Rab* ils disaient aussi *Mar*), fonda une école à Sora (Mata-Méchasia). Il était aussi disciple de Rabbi, avait obtenu la sémicha à Tibériade et jouissait d'une grande considération parmi les savants de Palestine. Malgré la vivacité de son caractère son *école* était très-fréquentée. Après la mort de Rab ses disciples passèrent à

(1) Zunz, p. 338.
(2) *Voy.* Ersch et Gruber, l. c., p. 48, 49, sur l'obscurité de cette descendance.
(3) Maimonides.

(1) *Orient*, 1846, n. 52. Lutterbeck, *Idées dogm. du Nouv. Test.*, I, p. 105, 166.

Samuel, et ce ne fut qu'une vingtaine ou trentaine d'années après que R. *Hona II* releva l'*école* de Sora, au point que huit cents étudiants pouvaient être nourris aux frais de l'institution.

« Vers le même temps un disciple d'Abba, *Jéhuda bar Jécheskel*, ouvrit une *école* à Pumbéditha, dans le voisinage de l'arabique El Jabar. Cette *école* surpassa plus tard toutes les autres, aussi bien celles de Sora et de Nahardéa que celles moins connues de Mahusa et de Néresch. Elle dut cet élan aux fameux docteurs *Rabba* (R. Abba, 301-322), *Joseph* (*bar Chija*) l'Aveugle, surnommé par euphémie נהור סגי , le Clairvoyant, et à cause de sa connaissance de la tradition סיני (chef de l'école, de 322 à 325), et enfin *Abaje* et *Raba*. A partir du milieu du quatrième siècle Nahardéa et ensuite Sora reparaissent à l'avant-scène, Sora surtout, lorsque R. *Asche* en devint le chef (370). C'est sous lui que fut rédigé le Talmud de Babylone auquel, vers 500, R. *José* mit la main pour le polir et l'achever (1). Dès le commencement du sixième siècle les docteurs de la loi n'osaient plus contredire le Talmud; ils considérèrent la tradition comme absolument close, et ne se reconnurent plus capables de donner des interprétations faisant autorité. Ils ne poposaient plus que leur opinion, סברא, et furent par cette raison appelés *Séboraïm* (סבְרָאִים) (2). Ils s'en tinrent au Talmud de Babylone, à peu près comme autrefois les Soférim à la Bible. Sous le règne, peu favorable aux Juifs, de Yezdedgerd II (3), puis sous celui de Firouz et de Cabad, les *écoles* babyloniennes déchurent considérablement (il y eut une interruption de soixante-treize ans). A peine entend-on parler de l'une ou de l'autre. A partir du milieu du sixième siècle les jeunes Babyloniens revinrent fréquenter l'*école* de Tibériade, qui s'était relevée, et où *Mar Sutra*, qui avait fui Babylone (vers 520), avait, dit-on, rétabli la sémicha (4).

(1) On y inséra encore plus tard quelques parties.

(2) Conf. Jost, *Hist. des Juifs*, t. IX, *Suppl.*, p. 347.

(3) Jost, *Suppl.*, p. 279.

(4) *Ibid.*, p. 340.

« Ce ne fut que sous Hormisdas (579-591) et Chosroès II (591-628) que les *écoles* de Babylone refleurirent. En 589 *Mar Honan* ouvrit l'*école* de Sora; celle de Pumbéditha s'éleva avec celle de Sora au premier rang, sous la domination des Arabes, en somme favorable aux Juifs.

« Les chefs de l'école ר מְתִיבָא de Sora et de Pumbéditha reparurent alors, avec le *Resch g'lutha*, entouré lui-même d'une haute considération, et continuèrent le tribunal suprême des Juifs de l'empire persan; ils eurent l'autorité législative, et le Resch g'lutha, désormais élu, consacré par l'imposition des mains, eut le pouvoir exécutif. Le chef de l'*école* de Sora était entouré d'une espèce de sanhédrin, et les cas les plus difficiles étaient portés devant son forum. Il portait le titre de *Gaon*, גָאוֹן (illustre, magnifique, *Illustris*); celui de Pumbéditha ne portait que le titre de *Rabban*. On désigne ordinairement la période de 589 à 1040 comme celle des *Géonim*.

« Le caractère prédominant de la science des Géonim était celui de la Halacha; mais on ne peut méconnaître que, dans la seconde moitié de cette période, la philosophie arabe exerça, de même que le caraïsme, une grande influence sur les savants rabbiniques. Jusqu'à la dernière période que nous venons d'indiquer les Juifs n'avaient pas une science libre et indépendante; l'activité individuelle, la raison personnelle étaient complétement effacées par la tradition halachienne et hagadienne, et une exégèse scientifique était devenue presque impossible. Vers le milieu du huitième siècle s'élevèrent les Caraïtes. L'opposition des Caraïtes et l'interprétation traditionnelle de la Midrasch halachienne et hagadienne durent conduire peu à peu à une exégèse directe et à des études grammaticales d'autant plus indispensables que les nouveaux rapports des Juifs avec les peuples au milieu desquels ils vivaient rendaient nécessaires les versions arabes et les explications philologiques de la Bible et du Talmud. Une exposition de la foi et de la morale faite comme au ha-

sard et par simple agrégation ne pouvait plus suffire en face des Arabes spéculatifs, notamment des Motasalen rationalistes. Il fallait une exposition systématique du judaïsme, surtout une véritable théorie de ses dogmes. Le grand *Saadia* Gaon (né en 892 à Fajum, en Égypte, † 942 Gaon à Sora) tint compte de tous ces besoins, qui s'étaient déjà prononcés cent ans avant lui, et qui furent également pris en considération par les savants de cette époque; malheureusement il nous est parvenu fort peu d'ouvrages de la période des géonim et les renseignements sur les maîtres ne sont pas très-clairs (1).....

« Les derniers savants célèbres parmi les Babyloniens furent R. *Schérira*, Gaon, et son fils *Hai*, tous deux talmudistes rigoureux et ardents adversaires du philosophisme. Schérira était devenu chef de l'*école* de Pumbéditha en 968. Sora semble ne pas avoir eu de chef à cette époque, ou n'en avoir eu que l'ombre ; car Schérira, quoique de Pumbéditha, était Gaon, et, comme il n'y avait pas de Resch g'lutha en fonction, il était devenu sous tous les rapports le centre des Juifs babyloniens. On le calomnia près des califes, il résigna le gaonat entre les mains de son fils Hai, et eut une fin tragique.

« R. *Hai* exerça le gaonat pendant quarante ans ; il fut le dernier Gaon et mourut en 1036. Le califat était en pleine décadence ; sa ruine précipita les Juifs de leur splendeur, et fit cesser la connexion des *écoles* babyloniennes avec les Juifs d'Afrique, d'Espagne, etc., etc. Les Babyloniens eux-mêmes furent opprimés et paralysés dans leur zèle pour l'étude ; et c'est ainsi qu'il advint qu'après la mort de Hai l'*école* de Pumbeditha tomba, et qu'avec elle s'éteignit le dernier foyer du judaïsme dans les anciennes résidences florissantes d'Israël.

« Désormais nous devons nous reporter vers l'Occident. Jetons pourtant encore un regard sur les *écoles* de Palestine, qui, comme nous l'avons dit, avaient repris un nouvel essor, au milieu du vi^e^ siècle.

« Ces *écoles* de Tibériade, durèrent pendant toute la période géonienne et même au delà (Aben-Esra dispute à Tibériade avec les Massorètes), elle s'occupèrent beaucoup de l'Écriture sainte et de la Midrasch. Les fruits de cette activité furent la Massore (1), qui fut peu à peu achevée après le sizième siècle, (2) ainsi que les nombreuses explications hagadiennes de l'Écriture, telles que B'reschit rabba, Echa rabbati, Vajikra rabba, l'ancienne Pesikta, Boraitha de Rabbi Éliéser (les Juifs de l'Asie Mineure (3), de la Grèce et de l'Italie (4), dépendaient des *écoles* palestiniennes ; les Juifs d'Afrique et d'Espagne, des *écoles* babyloniennes).

« La science judaïque s'étendit en Occident avec l'islamisme, en partie de la Palestine, en partie de la Babylonie, et y pénétra de bonne heure ; on en a des preuves du neuvième et du dixième siècle (5). Nous rencontrons d'abord des savants en Italie (Élésarha Kalir), puis en France, en Allemagne, où, peu après la clôture de la période géonienne, on fait déjà de nombreuses hagadas. Ce fut en Espagne, le Séfarad des rabbins (ספרד), que l'érudition judaïque se déploya dans sa luxuriante richesse. Les Juifs espagnols avaient salué avec joie la domination des Moslémites (711), et, en effet, le califat des premiers Ommiades les mit dans la situation la plus favorable. Durant cette période l'islamisme exerça sur la direction scientifique des Juifs une plus grande influence que sur ceux de Babylone, qui étaient également entrés en contact très-immédiat avec lui.

« Les Juifs de l'Espagne mauresque s'adonnèrent avec une ardeur extrême à la poésie, à la médecine et à la philosophie, qui étaient en grande prédilection chez les Arabes. Ils fréquen-

(1) Jost, *Suppl.*, p. 353.

(1) *Voy.* Zunz, et, d'un avis contraire, Haneberg, *Hist. de la Révélation bibl.*, p. 365.

(2) Il nous paraît plus probable que la Massore ne remonte qu'au IXe siècle ; mais nous déclinons notre compétence pour prononcer sur une telle question. Le Noir.

(3) Conf. l'ouvr. *Pesitka rabbati.*

(4) Conf. *Tanchuma jelamdenu.*

(5) Zunz, p. 310 et 360.

tèrent sans aucune répugnance les académies des Moslémites, à Cordoue, Tolède, etc. (Maimonides eut pour maîtres Ibn Tophail et Ibn Roschd (Averroës). La science spécialement judaïque aurait certainement disparu peu à peu si des *écoles* juives, dans lesquelles on s'adonnait à l'étude du Talmud, ne s'étaient bientôt élevées à côté de celles des Arabes. Nous trouvons une de ces hautes *écoles* ou de ces académies, à la fin du dixième siècle, à Cordoue : R. *Moise* (vendu comme esclave à Cordoue) l'avait fondée ; mais au bout de vingt à trente ans elle eut une triste fin. Nous en trouvons une autre, créée à Grenade par R. *Samuel Levi Hannajid*, qui était très-fréquentée. En 1086 les Moravides amenèrent d'Afrique le célèbre et strict rabbaniste *Isaac Alfasi* (c'est-à-dire de Fez), qui enseigna pendant quelque temps, devant un grand concours d'auditeurs, à Séville et à Cordoue, mais qui, poursuivi par la jalousie, s'établit à Lucéna (dans le royaume de Cordoue), où déjà R. *Isaac Ibn Giath* († 1089) avait ouvert une *école* qui fleurit jusqu'en 1148. Alfasi († 1103) éclipsa tous les rabbins de son temps. Son *Halachoth*, compendium du Talmud, obtint une autorité légale, beaucoup de commentateurs, et fut extrêmement répandu (1). Vers le milieu du douzième siècle fleurirent R. *Jégu da Hallevi*, le plus grand de ses disciples, *Ibn Esra*, habituellement appelé *Abenesra*. Le premier, célèbre comme talmudiste et comme poëte (le livre *Cusari*, *Cosri*, véritable dogmatique du judaïsme, sous forme de dialogue, est de lui), fut tué par un coup de pied de cheval, devant les murs de Jérusalem. Le second (né à Tolède), appelé le Grand, l'Étonnant, le Sage, resta peu de temps dans les différentes chaires qu'il occupa en Espagne (2).

« Les *écoles* judaïques de l'Espagne maure souffrirent beaucoup sous le zélotisme des Almohades (de 1150). Ceux-ci contraignirent les savants les plus distingués d'entre les Juifs, *Abraham ben Chija*, *Juda ben Barsilai*, *Tibbon*, *Kimchi*, *Ibn Esra*, *Juda Hallevi*, etc., à s'exiler. Ces docteurs se rendirent la plupart dans l'Espagne chrétienne, où, à cette époque, nous rencontrons de savantes *écoles* juives à Tolède, Saragosse, Girone (en Aragon), Huessa (en Catalogne) ; quelques-uns, comme *Maimonides* et son savant disciple *Joseph Ibn Aknin*, se rendirent en Afrique ; le dernier passa plus tard (vers 1190) en Syrie, où il mourut.

« L'activité scientifique des Juifs hispano-mauresques est un des points culminants du développement intellectuel du judaïsme. Jamais et nulle part les Juifs ne montrèrent un goût si prononcé et si manifeste pour les sciences profanes, notamment pour la philosophie, qu'à cette époque ; jamais ils ne scrutèrent plus impartialement et avec moins de préjugés l'Écriture et le Talmud ; jamais ils ne les interprétèrent avec plus de sagacité et de raison. Ce mouvement devint en même temps un danger pour la partie positive du judaïsme. La Bible et la tradition furent mises au niveau d'une simple vérité de raison, enveloppée d'images et de mythes. Les Juifs de la France septentrionale comme ceux du Midi, d'ailleurs peu en rapport avec les Juifs du Nord, comprirent le danger que suscita la célèbre controverse sur le livre de Maimonide *More Nebuchim*. Les Juifs de France s'élevèrent alors, avec un zèle qui serait inconcevable hors de ces conditions, contre le grand parti des arabisants et contre le héros du parti, Maimonides, qui, en effet, avait, par l'ouvrage précité, introduit le rationalisme le plus prononcé dans le judaïsme. Les Juifs de l'Espagne mauresque, *Jéhuda Chajug*, *Jona Ibn Gannack*, *Abgenesra*, *Kimchi*, ont rendu d'immortels services à la grammaire, à la lexicographie hébraïque et à l'exégèse grammatico-historique qui en dépend. Leur renommée poétique est universellement connue.

« Le sort des Juifs, dans les royaumes chrétiens d'Espagne, fut, du moins jusqu'à la fin du quatorzième siècle, très-heureux, sous certains rapports, presque trop heureux (car ils eurent une influence nuisible sur

(1) Zunz, p. 474.
(2) *Voy.* ses savants voyages.

les grands et obligèrent les Papes à donner des avertissements à cet égard). Les Juifs d'Espagne étaient riches et savants, et leur science était, comme celle des Juifs de l'Espagne maure, sous l'influence prédominante, quoique non immédiate, des Arabes. Les Juifs de l'Espagne chrétienne transmirent aussi aux Juifs de la France méridionale ce mouvement scientifique et une direction d'esprit plus libre, et les mirent en rapport avec la science arabe, surtout depuis le moment où les Juifs provençaux (*Jéhuda Ibn Tibbon*, *Jéhuda al Charisi*, etc.), s'adonnèrent avec zèle à la traduction des écrits arabes. Il suffira que nous nommions ici ceux des maîtres qui furent les plus célèbres parmi les savants docteurs de l'Espagne chrétienne du quatorzième siècle. Ce furent : à Tolède, *Abraham ben David Hallevi* ou plutôt *ben Dior*, après le milieu du douzième siècle ; *Juda Alfachar*, au commencement du treizième, et *Ascher ben Jéchiel* (son fils *Jacob*, auteur de l'*Arbasurim*), au commencement du quatorzième ; à Barcelone, *Abraham Ibn Chisdai*, vers le milieu du treizième, et le fameux *Ibn Adderette*, au commencement du quatorzième ; à Girone, R. *Moïse Nachmanides* (*Ramban* dispute, en 1260, dans Barcelone), surnommé le Saint († à Hébron), un des défenseurs les plus modérés de Maimonides.

« Les Juifs du Portugal eurent une destinée assez semblable à celle des Juifs d'Espagne ; ils furent, comme ceux-ci, dans une situation florissante jusqu'à la fin du quatorzième siècle. A dater de cette époque les temps devinrent mauvais pour eux et leurs coreligionnaires d'Espagne ; leurs *écoles* souffrirent, sans tomber toutefois, car nous trouvons des noms célèbres, tels que ceux d'*Albo* et d'*Abarbanel*, durant cette période, qui se termine par l'expulsion de tous les Juifs d'Espagne (1492) et de Portugal (1494).

« Les Juifs chassés de ces deux royaumes se réfugièrent pour la plupart en Italie, en Allemagne, en Turquie, d'autres dans le nord de l'Afrique et en Palestine.

« Parmi ces exilés on distingue *Abraham Zachuth*, maître dans Saragosse ; il écrivit à Tunis son livre bien connu, *Juchasin*, qui est une histoire des Juifs. Les Juifs d'Afrique restèrent pendant des siècles en rapport scientifique très-intime avec ceux d'Espagne. Avant le milieu du dixième siècle (vers 930) *Juda ben Karisch* composa, dans le nord de l'Afrique, le premier lexique de la langue hébraïque, et *Adonim Hallevi*, de Fez, entra en lutte avec *Saadia* Gaon. Vers la fin de ce siècle les deux savants *Schemarja* et *Huschiel*, tombés aux mains des corsaires, avaient fondé des écoles en Afrique, l'une à Kahira (le vieux Caire), l'autre à Kairovan (Tunis). A Huschiel succéda son fils *Hananel*, qui eut pour collègue *Nissim* (en correspondance avec Hai ; composa une clef arabe du Talmud) dans la direction de l'*école* de Kairovan. Cette *école*, de même que celle de Kahira, ne paraît pas être restée longtemps en renom. Beaucoup d'Africains allèrent en Espagne pour s'y instruire et y faire fortune. Ce fut *Maimonides* qui jeta sur l'*école* de Kahira (Tostat) le grand éclat qu'elle conserva dans la postérité (le plus connu de ses successeurs fut son fils *Abraham*).

« Dans le midi de la France la situation politique des Juifs fut en général moins brillante qu'en Espagne, mais incomparablement plus favorable que dans le nord de la France. Ceux-là, au point de vue scientifique, se distinguent très-nettement de ceux-ci. Ces derniers avaient adopté dans leurs *écoles* le caractère sérieux et strictement positif des *écoles* babyloniennes, tandis que les *écoles* du Midi, par suite de l'immense influence que l'Espagne exerça sur elles, se distinguaient par un mouvement plus libre et une tolérance universelle dans les choses purement scientifiques. Cependant, à la suite de leur commerce avec les Juifs du nord de la France, les savants du Midi adoptèrent de plus en plus leur direction, et celle-ci devint plus tard également prédominante en Allemagne. L'Écriture et le Talmud étaient les objets uniques de l'activité intel-

lectuelle des Juifs français du Nord ; ils ne s'inquiétaient absolument que du sens littéral, sans exercer aucune critique ni fonder aucune théorie sur la teneur même de la lettre. C'est dans cet esprit qu'enseigna, dans la première moitié du onzième siècle, à Metz ou à Troyes, R. *Gerschom*, surnommé l'*Ancien* et *la lumière des exilés*. Le coryphée de cette direction est R. *Salomon ben Jizchak* (*Raschi*), qui enseignait publiquement, dans la seconde moitié du onzième siècle, à Troyes, où longtemps après lui se conserva une école célèbre. Les commentaires bibliques et talmudiqnes de Raschi sont les produits les plus heureux de l'*école* du Nord et l'expression la plus fidèle de leur esprit. Il y avait des *écoles* savantes juives à Sens, Orléans, Soissons, etc. On connaît une foule de rabbins savants de ces *écoles*. Il est facile de comprendre combien elles souffrirent par suite de l'expulsion des Juifs sous Philippe-Auguste (1182) et plus tard sous Louis VIII et Louis IX.

« Toutefois la sentence qui condamna le Talmud au feu, sous S. Louis (1254), n'arrêta pas l'étude du Talmud et sembla, au contraire, rallumer le zèle des Juifs à cet égard. Les Juifs du midi de la France obtinrent, vers le milieu du treizième siècle, une situation civile infiniment plus libre, comme nous l'avons déjà dit. Ils eurent les *écoles* les plus florissantes, telle que celle de Narbonne, où enseignait, avant la fin du onzième siècle, comme hagadiste (1) et talmudiste, le fameux R. *Moïse Haddarschan*, et où, un peu plus tard, les célèbres *Kimchi* attirèrent de nombreux élèves autour d'eux ; telles les *ecoles* de Montpellier, de Marseille (*Juda ben Barsillai*) (1050), de Toulouse, de Nîmes, etc. C'est à Marseille que vécut aussi, à ce qu'il paraît, pendant quelque temps. R. *Juda ben Salomon*, *ben Alchofni*, surnommé *Alcharisi*. Né dans l'Espagne arabe, il acquit de la réputation par son habile traduction hébraïque des Makamen de Hariri, et plus encore par son Tachkemoni (1), imitation des Makamen (nouvelles) de Hariri. Il mourut avant 1235 en Orient, où il avait séjourné en divers endroits. A la suite des mesures violentes que Philippe IV (1306 et 1311) décréta contre les Juifs de son royaume, plusieurs de leurs *écoles* tombèrent et ne purent plus se relever. Ces Juifs rappelés plus tard restèrent, au point de vue de la science et de la religion, tout à fait sous l'influence des Juifs d'Espagne.

« En *Allemagne* les Juifs, fort nombreux, furent dans une très-heureuse situation sous les Carlovingiens. Nous trouvons, vers la fin du neuvième siècle, des maîtres célèbres à Reims, à Mayence, où, à la demande du roi de France, s'établit une famille considérable de savants lucquois (2) dont les descendants se distinguèrent par leur savoir pendant plus de deux cents ans. Leur situation politique demeura bonne jusqu'à la fin du onzième siècle ; elle fut, sauf quelques persécutions partielles, supportable jusqu'à la fin du quatorzième, et il en fut de même des Juifs de Hongrie, de Bohême, de Moravie.

« L'activité scientifique des Juifs de l'Empire fut assez prononcée et très-indépendante jusque dans le douzième siècle, et à partir de là, surtout depuis le treizième, plus exclusive. Durant la première période ils se maintinrent à peu près au niveau de la culture des Juifs du nord de la France ; ils composaient des Hagadal, celles-ci le plus souvent sous une forme poétique. C'est probablement au sud de l'Allemagne qu'appartient ce *Siméon Haddarschan* (R. Siméon Kara ?) qui, au commencement du treizième siècle, composa le *Jalkut Schimoni*, trésor des plus anciens Midraschim (3). Nous voyons une série non interrompue de maîtres remarquables dans les *écoles* de Mayence (*Meschulam le Grand*, *Eliéser le Grand*, *Tobie ben Eliéser Haddarschan*, *Eliéser ben Nathan*), de Worms (*Isaac Levi*, maître de *Raschi*, *Ickuthiel*, etc.), de Ratisbonne (*Jéhuda le Pieux* ;

(1) Zunz, p. 287

(1) II *Rois*, 23. 8.
(2) Zunz, p. 365.
(3) Zunz, p. 595.

c'est de son *école* qu'est le *Sépher Chasidim*), de Spire (*Moïse ben Ickutiel*), sans parler des *écoles* de Metz, Mulhouse, Rothenbourg et Vienne.

« Dès que les ouvrages de Rachi eurent paru les Juifs allemands s'y attachèrent presque exclusivement, se contentant de les commenter et d'en commenter les commentaires. En même temps une cabale dégénérée prévalut parmi eux ; les circonstances politiques s'assombrirent, et ainsi s'explique comment, dès le quatorzième siècle, l'étude de la Halacha, se transformant en de minutieuses discussions, en de niaises subtilités, fit de plus en plus tomber les écoles, et comment finalement la plupart des rabbins ne furent plus que de rudes casuistes ou de fanatiques piétistes, qui lançaient volontiers l'anathème tout autour d'eux. (Il faut excepter les hommes tels que *Méir ben Baruch*, au quatorzième siècle, et *Isserlein*, en 1460 : introduction du titre de Morénu, au quinzième siècle.)

« Les Juifs d'*Italie*, surtout ceux du Midi, l'emportèrent à tous égards et de beaucoup sur les Juifs allemands. Dès le temps des Géonim Bari était un des foyers de la science judaïque, et les *écoles* de Rome, d'Otrante, étaient connues même à Babylone. Un de leurs plus anciens et des plus célèbres poëtes, *Kalir*, appartient aux Juifs d'Italie. C'est d'Italie, comme nous l'avons dit, que la science judaïque passa en Allemagne. La proximité de l'Espagne, de la Provence et de l'Afrique septentrionale, exercèrent une heureuse influence sur la direction scientifique des Juifs italiens, et la rendit plus libre, moins exclusive que celle des Allemands.

« Ils ne s'occupaient pas seulement de la Halacha (*Sepher hammizwoth* de *Moïse* de Coucy; v. 1236) et de la Hagada, mais ils cultivèrent aussi avec succès la grammaire et la lexicographie (Aruch de *Nathan ben Jéchiel*, à Rome, v. 1106 ; *Salomon Parchon*, R. *Immanuel* et d'autres), l'exégèse littérale (*Jésaja de Trani*, dans le douzième siècle), même la philosophie.

« Les Juifs d'Italie du seizième et du dix-septième siècle firent preuve de la plus haute culture ; un grand nombre de savants espagnols et portugais et quelques Allemands avaient émigré en Italie. Padoue était un des principaux siéges de la science judaïque à cette époque ; Rome, Mantoue, Bologne et Venise avaient d'importantes *écoles*. Nous ne citerons parmi les nombreux savants d'Italie de ce temps que quelques noms : à Padoue, *Élie Cretensis* (del Medigo, v. 1490), professeur de philosophie ; *Abraham de Balmes*, de Lecce († 1523), adonné à la Halacha, et le fameux grammairien *Élias Lévita*, qui vécut plus tard à Rome et en Allemagne. A Rome florissait la famille des *Seforno* (surtout Obadja, † 1550) ; le lexicographe *Pomis* (1587, dédié à Sixte V), etc., etc. ; *Asarja de Rossi*, de Ferrare, qui s'occupa d'histoire ancienne et de chronologie ; *Gédalja Ibn Jahjah*, auteur de l'histoire (peu sûre) *Schalschelet Hakkabala*, 1587, et *Abram ben David Portaleone*, que ses recherches archéologiques ont rendu célèbre (dans *Schilte Haggiborim*, 1612). On connaît trop bien les services rendus au texte biblique par les travaux des Juifs italiens *Elie Lévita*, *Ibn Chajim*, de Tunis, *Salomon Norzi*, de Mantoue, pour qu'il soit nécessaire d'en parler ici (1).

« Les rabbins allemands des seizième et dix-septième siècles n'arrivèrent pas au même degré de culture intellectuelle que les Italiens ; ils furent bientôt dans la fâcheuse dépendance des *écoles polonaises*.

« La *Pologne*, où les Juifs s'établirent de bonne heure, et en grand nombre au moyen âge, avait, à ce qu'il paraît, reçu de Prague, vers la fin du quinzième et au commencement du seizième siècle, de hautes *écoles* judaïques. Les plus célèbres, qui se conservèrent, malgré de nombreuses perturbations, à travers les siècles, furent celles de Cracovie (*Moïse Isserles*, 1540-1570), de Lemberg et de Lublin (R. *Schechna* et *Josué Falk*). La littérature des rabbins polonais, qui ne sort guère de la Halacha et de la Hagada, est grossière, et prouve que les Polonais, à peu

(1) *Voy.* BIBLE (éditions de la).

d'exceptions près, manquaient d'une instruction solide et générale. La méthode des *écoles* polonaises était très-défectueuse; on y négligeait l'hébreu et le polonais; l'unique élément des *écoles* était le stérile *pilpul* (c'est-à-dire *poivre*); ils appelaient ainsi une dialectique particulière, inventée par Jacques Falk († 1530). L'allemand judaïque (R. *Jacob ben Isaac*) « *Zeena urena*, » né au seizième siècle et répandu généralement parmi les Juifs allemands et polonais, est un triste témoignage de leur culture intellectuelle à cette époque. Les Juifs de *Bohême* et de *Moravie* n'étaient pas plus avancés que les Polonais. Leurs principales *écoles* étaient celles de Prague (*Lœw ben Bezalel*; le grand rabbi, *Ephraïm Lentschutz*, † 1619; au commencement du dix-huitième siècle *David Oppenheimer*, qui fonda la célèbre bibliothèque transférée depuis 1840 à Oxford.)

« Les hautes *écoles* juives d'Allemagne, depuis que beaucoup de rabbinats avaient été occupés par des Polonais, avaient adopté l'organisation et la direction des *écoles* de Pologne. C'étaient, dans le sens le plus strict, des *écoles* talmudistes, dans lesquelles on n'étudiait aucune science profane; on ne s'occupait pas même de la Bible; on ne se préoccupait que du Talmud, sur lequel on disputait depuis le commencement de l'année jusqu'à la fin. Étudier les langues classiques était presque une hérésie. On voit combien les Juifs allemands étaient dépourvus de science profane et de critique scientifique dans leurs meilleurs ouvrages littéraires, dont nous ne nommerons comme exemple que le livre très-répandu de R. David Ganz, *Zemach David*. Les *écoles* talmudiques les plus célèbres d'Allemagne à cette époque étaient celles de Francfort (R. *Horwitz*, R. *Nephtali Herz*), de Worms (*Moïse Luria*), de Metz, Hambourg et Furth.

« Les Juifs émigrés dans les *Pays-Bas* depuis 1603 étaient bien supérieurs aux Juifs d'Allemagne; ils étaient en majeure partie venus de la péninsule pyrénéenne, quelques-uns de France, d'Allemagne et de Pologne.

« Quoique tenant rigoureusement au Talmud, les Portugais établis en Hollande (les Allemands et les Polonais en restèrent séparés) joignirent à l'étude du Talmud les sciences profanes, principalement l'étude des langues.

« Vingt ou trente ans après leur établissement florissait à *Amsterdam* l'*école* à laquelle *Spinosa* dut son instruction judaïque. Vers la fin du dix-septième et au commencement du dix-huitième siècle, le mouvement scientifique fut également paralysé parmi les Portugais du Nord.

« Chassés en 1290 des Pays-Bas, un certain nombre de Juifs s'étaient réfugiés en Angleterre; mais ils ne parvinrent jamais à quelque importance scientifique, pas plus durant la période qui nous occupe, que dans les périodes précédentes.

« L'histoire des Juifs de l'ancien empire de Byzance, quoique assez nombreux, est à peu près nulle; elle ne prend de l'intérêt qu'à partir du moment où ils tombèrent sous la domination des Turcs. Les persécutions et le bannissement dont ils étaient l'objet en Europe les poussèrent en masse vers l'Orient. Une foule de Juifs espagnols, français, italiens, allemands, hongrois, émigrèrent en Turquie, surtout dans la Turquie d'Europe, où ils conservèrent leur culte national (synagogues des vieux Grecs, des Castillans, des Aragonais, des Allemands, des Napolitains, etc.) et leurs *écoles*, et jouirent d'un repos durable, qui ne fut que momentanément interrompu, dans quelques localités, par le caprice des pachas et du peuple. Une riche littérature nous prouve quelle activité intellectuelle régna parmi les Juifs de Turquie. Toutefois, ici comme ailleurs, le judaïsme ne pouvait plus rien produire de nouveau.

« Les *écoles* les plus fameuses de la Turquie d'Europe furent, à dater de la fin du quinzième siècle, celles de Constantinople (R. *Moïse Kapsoli* et son rival, *Élie ben Abraham*) et de Salonique; cette dernière était le rendez-vous des savants espagnols. En Palestine ce fut *Sefad* qui, au commencement du seizième siècle,

devint une seconde Jérusalem pour les Juifs; sa haute *école*, la plus célèbre de toutes pendant un siècle, était fréquentée par des élèves venus de la moitié de l'univers. Une série de docteurs considérables, la plupart étrangers, l'élevèrent à ce degré de splendeur. Les plus connus furent : *Bérab* († 1541 ; conflit avec *Chabib* au sujet de la sémicha); ses élèves *Moïse* de Trani († 1580), le talmudiste *Jos. Karo* († 1575), et les cabbalistes connus *Moïse Corduero* († 1570) et *Isaac Luria* († 1572). *Karo* a fait époque dans l'histoire de la Halacha par son *Schulchan aruch*, livre concis à la façon de Maimonides et composé d'après l'Arba turim de Jacob ben Ascher, que nous avons nommé plus haut.

« Il y avait aussi au seizième et au dix-septième siècle de hautes *écoles* à Jérusalem (R. *Jacob Chabib, Obadja Bartenora*) († v. 1510), *Lonsano* le grammairien; à Tibériade au seizième et au dix-septième ; à Damas, Hébron et Haleb ; mais elles ne parvinrent pas à une grande renommée.

« Si l'on jette un coup d'œil sur l'ensemble du judaïsme au commencement du dix-huitième siècle, et si on le compare au judaïsme de la période géonienne et hispano-maure, on ne peut méconnaître l'immobilité intellectuelle dans laquelle il tomba.

« Les Juifs allemands estiment, comme le créateur d'une nouvelle vie parmi eux, *Mendelsohn*, qu'ils appellent le troisième Moïse.

« Mendelsohn naquit en 1729 à Dessau et mourut en 1786 à Berlin. Il n'entre pas dans notre pensée de diminuer en rien le mérite de ce savant, qui a rendu aux Juifs l'immense service d'introduire le haut allemand parmi eux, par sa traduction du Pentateuque, de perfectionner l'étude et la connaissance de la langue hébraïque, et de faire tomber peu à peu l'allemand judaïque et sa mortelle platitude ; mais il faut bien que nous ajoutions qu'il devint le principal promoteur du rationalisme encyclopédique des Juifs allemands, qu'il provoqua immédiatement la lutte entre le rationalisme et l'orthodoxie (rabbinisme), lutte qui dure encore, et qui, si les calculs humains ne trompent pas, devra se terminer par la ruine complète du judaïsme orthodoxe et devenir le principe de la conversion des Juifs annoncée par Osée (1) et de la plénitude des temps dont parle saint Paul (2). Toutefois cet avenir ne paraît pas prochain.

« Les réformateurs juifs les plus éminents parmi les Allemands ont bien vite reconnu le danger du rationalisme, et ils ont déclaré qu'il fallait garder intact le Talmud et son étude, conserver les anciennes prières de la synagogue en langue hébraïque. Seulement en place du Piutim ils ont introduit dans le culte le chant en langue allemande avec accompagnement d'orgue, le silence et l'ordre qui manquaient dans ces vieilles synagogues, et en général une décence inconnue il y a vingt-cinq ans, etc. Mais en même temps ils insistent pour que les rabbins aient une instruction solide et classique, qu'ils abolissent dans les *écoles* l'usage de l'allemand judaïque, qu'ils prêchent régulièrement dans les synagogues, toutes mesures dignes de louanges. Les lois émanées du gouvernement, en Autriche, en Bavière, en Wurtemberg, en Bade, ont déjà réalisé maintes réformes utiles et ont surtout pourvu à l'établissement et aux progrès des *écoles* élémentaires juives. Plusieurs États allemands exigent légalement de ceux qui veulent devenir rabbins qu'ils aient achevé leurs études dans un gymnase, qu'ils aient terminé leur cours de philosophie (naturellement dans des établissements chrétiens) et qu'ils aient une connaissance suffisante du Talmud. Jusqu'à ce jour il n'y a pas d'*écoles* talmudiques bien organisées en Allemagne. Les Juifs allemands ont, dans les derniers temps, exprimé le vœu, qu'on comprend facilement, de voir fonder dans les universités allemandes, à côté des facultés de théologie catholiques et protestantes, des facultés de théologie judaïques.

« En France, les rabbins, formés la plupart en Allemagne ou à Metz, sont nommés par les consistoires et

(1) *Osée*, 3, 5.
(2) *Rom.*, 11, 25.

rétribués par le budget de l'État.

« En Italie il y a depuis près de trente ans un séminaire rabbinique, *collegium rabbinicum*, à Padoue. Livourne, un des principaux siéges de judaïsme, a aussi une bonne *école*.

« La situation intellectuelle des Juifs n'a pas notablement changé, depuis des siècles, en Turquie, en Palestine, en Afrique. La Pologne et la Russie, qui possèdent un certain nombre de rabbins savants, ont à peine adopté un commencement de réforme; elle y est surtout entravée par le fanatisme du chasidaïsme, qui est fort répandu.

« C'est la cabbale, la bonne, bien entendu, qui offre le plus de points de rapprochements entre le judaïsme et le Christianisme. Nous avons indiqué plus haut ses commencements ; nous terminons par elle.

« La cabbale, fut cultivée durant la période talmudique, à laquelle appartiennent certainement maints écrits cabbalistiques qui remontent plus haut que le neuvième siècle, aussi bien (1) que durant la période géonienne. Saadia commenta le livre Jézirah. L'apogée de cette cabbale se trouve du onzième au treizième siècle, en Espagne, en Provence, dans l'Allemagne méridionale, en Italie, en Afrique ; c'est au treizième siècle, on le sait, que le Sohar reçut sa forme actuelle. Malheureusement plus tard la cabbale dégénéra beaucoup. Ses spéculations sur Maasch B'reschith durent nécessairement l'amener à s'occuper des éléments et des forces occultes de la nature, de leurs rapports vivants avec l'homme, et ce fut l'origine des théories de magie et d'astrologie qui, notamment au seizième et au dix-septième siècle, jouèrent un grand rôle dans la prétendue *cabbale pratique* et dans l'art cabbalistique (*keméoth*) des feuilles qui garantissent contre les maladies, contre les influences démoniaques.

« Ce côté pratique de la cabbale, la grande influence qu'elle exerça sur le culte — prières contre les forces nuisibles, contre les démons et prières aux bons anges, — sur les idées religieuses, et par conséquent sur les mœurs du peuple, la firent tomber en discrédit chez une partie des rabbins. On ne peut nier que cette cabbale dégénérée a exercé une très-nuisible action sur le développement libre et scientifique des Juifs en Allemagne, en Pologne, en Turquie et en Palestine, et a entravé le mouvement de l'exégèse grammatico-historique, l'étude de la grammaire et de la philosophie.

« Des études cabbalistiques poussées jusqu'à l'exagération firent un fanatique et un fondateur de secte de *Schabbathai Zewi*. Né en 1625 à Smyrne, il donnait à dix-huit ans des explications publiques sur le Sohar ; plus tard il se fit, de bonne foi, ce semble, passer pour le Messie, trouva beaucoup de partisans en Europe et en Asie, embrassa l'islamisme, et mourut prisonnier des Turcs en 1677. La secte de Schabbathai estimait le Sohar autant que la Bible, et elle n'est pas éteinte encore de nos jours.

« Le mysticisme, qui s'appuyait complétement sur le Sohar, atteignit son apogée dans deux sectes nées du schabbathaïsme. L'une était celle des *Frankistes*, fondée par un Polonais, nommé Franck (†1791) ; elle n'a plus que des partisans secrets, qui extérieurement se font passer pour Chrétiens. L'autre, celle des *Chasidéens*, fut fondée, vers le milieu du siècle dernier, par *Israël baut schem tob* (appelés aussi Beschtériatiens, des premières lettres בעשט), et a conservé jusqu'à nos jours des milliers de partisans en Pologne et en Russie. Les Chasidéens, grossiers quiétistes, considèrent le chef de leur communauté, qu'ils nomment Zadik, comme le médiateur quasi tout-puissant entre eux et Dieu ; c'est une altération visible de l'idée de l'Homme-Dieu.

« Si dans le courant du dernier siècle, une partie des Juifs, entrés dans la voie du rationalisme et rejetant toute autorité, tombèrent, par une inévitable conséquence, dans l'incrédulité, l'histoire de la cabbale nous démontre, d'autre part, qu'une mystique non réglée par les dogmes aboutit presque tout aussi infailli-

(1) Zunz est d'un avis contraire.

blement à la plus grossière superstition. »

LE NOIR.

ÉCONOME. On appela ainsi, au quatrième et au cinquième siècle, les administrateurs des biens de l'Eglise. Dans les siècles précédents, ces biens étaient entièrement à la disposition des évêques; mais comme ce soin leur était fort à charge, et leur dérobait une partie du temps qu'ils devaient donner aux fonctions de leur ministère, ils cherchèrent à s'en délivrer. Saint Augustin offrit plus d'une fois de rendre les fonds que son Eglise possédait; mais son peuple ne voulut jamais les recevoir. *Possidius*, *in vita S. August.*, cap. 24. Saint Jean Chrysostome reprochait aux chrétiens, que, par leur avarice et leur négligence à secourir les pauvres, ils avaient contraint les évêques de faire aux églises des revenus assurés, et de quitter la prière, l'instruction et les autres occupations saintes, pour s'occuper des soins qui ne convenaient qu'à des receveurs et à des fermiers. *Hom.* 85. *in Matt.*, c. 27, ℣ 10. Ainsi, de même que les apôtres s'étaient déchargés sur les diacres du soin de distribuer les aumônes, les évêques confièrent l'administration des biens de l'Eglise aux archidiacres, et ensuite à des *économes* qui devaient en rendre compte au clergé.

Quelques évêques furent même accusés d'avoir laissé par négligence, ou par défaut d'intelligence, dépérir les biens de leur Eglise; ce fut une nouvelle raison qui engagea les Pères du concile de Chalcédoine à ordonner que chaque évêque choisirait, parmi ses clercs, un *économe*, pour lui remettre l'administration des biens de l'Eglise, parce que les archidiacres étaient assez occupés d'ailleurs, et qu'il était à propos de mettre le sacerdoce à couvert de tout soupçon. L'élection de ces *économes* se faisait à la pluralité des suffrages du clergé. Bingham, *Orig. eccl.*, l. 3, c. 12. Fleury, *Mœurs des chrétiens*, § 50.

Cette discipline prouve évidemment qu'en général les évêques de ces temps-là n'étaient pas fort attachés à leur temporel ; que c'est injustement qu'on les accuse d'avoir cherché, dans tous les siècles, à l'augmenter par toutes sortes de moyens. *Voyez* BÉNÉFICES.

BERGIER.

ÉCONOMIE, gouvernement. L'on se sert quelquefois de ce terme pour désigner la manière dont il a plu à Dieu de gouverner les hommes dans l'affaire du salut; dans ce sens, l'on distingue l'ancienne *économie*, qui avait lieu sous la loi de Moïse, d'avec la nouvelle, qui a été établie par Jésus-Christ; il est employé par saint Paul, *Eph.*, c. 1, ℣ 10, etc. Plus communément l'Apôtre s'en sert pour exprimer le gouvernement de l'Eglise confié aux pasteurs. *Coloss.*, c. 1, ℣ 25, etc. Il est ordinairement rendu dans la vulgate par *dispensatio*. Il suffit d'en sentir l'énergie, pour comprendre que le ministère des pasteurs ne se borne pas simplement à enseigner ou à prêcher, et qu'il n'est permis à personne de l'exercer sans une mission spéciale de Dieu.

Quelquefois les anciens Pères de l'Eglise ont usé du terme d'*économie* dans une signification très-différente, du moins les protestants le prétendent ainsi. Ils disent que les platoniciens et les pythagoriciens avaient pour maxime qu'il était permis de tromper, et même d'user de mensonge, lorsque cela était avantageux à la piété et à la vérité; que les Juifs, établis en Egypte, apprirent d'eux cette maxime, et que les chrétiens l'adoptèrent. Conséquemment, au second siècle, ils attribuèrent faussement à des personnages respectables une grande quantité de livres dont on a reconnu la supposition dans la suite ; au troisième les docteurs chrétiens, qui avaient été élevés dans les écoles des rhéteurs et des sophistes, employèrent hardiment l'art des subterfuges, qu'ils avaient appris de leurs maîtres, en faveur du christianisme ; et uniquement occupés du soin de vaincre leurs ennemis ils se mirent peu en peine des moyens qu'il employaient pour remporter la victoire ; on nomme cette méthode *parler par économie*, et elle fut généralement adoptée, à cause du goût que l'on avait pour la rhétorique et la fausse subtilité.

Daillé paraît être le premier qui a intenté cette accusation contre les Pères, *De vero usu Patrum*, l. 1, c. 6; elle a été répétée par vingt autres protestants, et nos incrédules modernes n'ont eu garde de la négliger; un des plus célèbres en a fait un long chapitre, et a lancé contre les Pères des sarcasmes sanglants.

Avant de triompher, il aurait fallu examiner si elle est fondée sur de fortes preuves. Daillé ne l'appuie que sur un passage de saint Jérôme, duquel il force le sens; il n'en a cité aucun dans lequel les Pères se soient servis de l'expression *parler par économie*; nous ignorons sur quel, fonnement l'on prétend qu'elle était, pour ainsi dire, consacrée parmi ces respectables écrivains.

Saint Jérome, dans sa *lettre* 30 *à Pammachius*, dit : « qu'autre chose est » de disputer, et autre chose d'enseigner. Dans la dispute, le discours » est vague; celui qui répond à un » adversaire propose tantôt une chose » et tantôt une autre; il argumente » comme il lui plaît; il avance une » proposition et en prouve une autre; » il montre, comme on dit, du pain, » et tient une pierre. Dans le discours » dogmatique, au contraire, il faut se » montrer à front découvert, et agir » avec la plus grande candeur; mais » autre chose est de chercher, autre chose de décider; dans un de ces cas il est » question de combattre, dans l'autre » d'enseigner..... » Après avoir cité l'exemple des philosophes, il dit : « Origène, Méthodius, Eusèbe, Appollinaire, ont beaucoup écrit contre » Celse et Porphyre ; voyez par » quels arguments, par quels problèmes captieux ils renversent les ruses » du démon; comme souvent ils sont » forcés de dire, non ce qu'ils pensent, mais ce qui est nécsssaire, » contre ce que soutiennent les païens. » Je ne parle point des auteurs latins, » de Tertullien, de Cyprien, de Minutius, de Victorin, d'Hilaire, de Lactance, de peur que je ne paraisse accuser les autres, plutôt que me défendre moi-même. » *Op.*, t. 4, 2e part., col. 235.

S'ensuit-il de là que, suivant le sentiment de saint Jérome, ces Pères ont usé de faude, de monsenge, d'équivoques affectées, de restrictions mentales, pour tromper leurs adversaires ? *Aliud loqui, aliud agere*; *loqui, non quod sentiunt, sed quod necesse est*, expression dont on abuse, signifient *ne pas dire ce que l'on pense*, et non *dire le contraire de ce que l'on pense*. Or, nous soutenons que les Pères, en disputant contre les païens, ont pu ne pas dire ce qu'ils pensaient, c'est-à-dire ne pas exposer la croyance chrétienne, parce que ce n'était pas le lieu, mais se servir des opinions régnantes parmi les païens, pour prouver à leur adversaire qu'il raisonnait mal, qu'il avait tort de faire un crime aux chrétiens d'une opinion suivie par lui-même ou par le commun des païens. Ils ont pu, sans fraude, avancer une proposition, dans le dessein d'en prouver une autre, par un circuit auquel leur adversaire ne s'attendait pas. Ils ont pu, pour abréger la dispute, passer sur quelques propositions fausses, sans les relever, afin de faire à leur antagoniste un argument plus direct et plus propre à lui fermer la bouche. Ils ont pu, en un mot, se servir de tout ce que l'on nomme *argument personnel*, ou *ad hominem*, pour lui montrer qu'il avait tort. Ces arguments n'instruisent point un adversaire de ce qu'il faut penser ou croire, ils lui montrent seulement qu'il est mauvais raisonneur. Voilà ce qu'ont fait les Pères, et c'est tout ce que saint Jérome a voulu dire. Nous examinerons de nouveau cette accusation, au mot FRAUDE PIEUSE.

Or, nous demandons aux protestants s'ils ont jamais fait scrupule de se servir contre nous de ces ruses de guerre; nous n'aurions rien à leur reprocher, s'ils s'étaient bornés là. Mais citer des passages faux, tronqués ou altérés; des livres dont nous reconnaissons aussi bien qu'eux la supposition, et dont personne ne soutient l'authenticité; des auteurs obscurs ou inconnus, comme si ç'avaient été les oracles de l'Eglise, donner une tournure odieuse à tous nos dogmes, et leur prêter un sens qu'ils n'ont jamais eu; rejeter tous les monuments qui incommodent, sans s'embarrasser si c'est justement ou injustement; attribuer des

intentions noires aux écrivains les plus respectables, lorsqu'ils peuvent en avoir eu de très-innocentes, etc. : voilà ce qu'ont fait de tout temps les protestants, et ils ne prouveront jamais que les Pères en ont agi de même.

Quant aux suppositions de livres apocryphes dont on accuse les Pères, c'est une calomnie. Mosheim lui-même est forcé de convenir que la plupart de ces ouvrages apocryphes furent la production de l'esprit fertile des gnostiques; mais je ne saurais assurer, dit-il, que les vrais chrétiens aient été entièrement exempts de ce reproche. *Hist. ecclés.*, 2e siècle, 2e part., c. 3, § 15. S'il ne peut pas l'assurer, en est-ce assez pour supposer qu'ils en ont été réellement coupables? Origène, au troisième siècle, chargeait de ce crime les hérétiques, et non les vrais chrétiens; il était plus à portée de savoir la vérité que les protestants du 16e et du 18e siècle.

Nous convenons que les Pères ont cité plus d'une fois ces livres apocryphes, mais alors on les regardait comme vrais; les Pères, sans examiner la question, ont suivi l'erreur commune, mais ils n'en sont pas les auteurs. C'est d'ailleurs un entêtement ridicule, de supposer que toutes ces suppositions sont des *fraudes pieuses;* une erreur et une fraude ne sont pas la même chose. Il y a eu plusieurs auteurs nommés Clément; on ne sait pas lequel est celui qui a écrit les *Récognitions* les *Clémentines*; quelques écrivains mal instruits ont imaginé que c'était saint Clément de Rome, ils l'ont ainsi supposé, et on l'a cru d'abord; est-il bien certain que les premiers qui l'ont assuré l'ont fait malicieusement et dans le dessein de tromper? De même plusieurs auteurs des premiers siècles ont porté le nom de *Denis*; l'un d'entre eux composa, au cinquième siècle, les livres *de la Hiérarchie :* on se persuada que c'était saint Denis l'aréopagite, et cette erreur a duré longtemps; mais il n'est pas prouvé que, dans l'origine, ç'a été une fraude. Les protestants ne disconviennent pas aujourd'hui que leurs réformateurs ne soient tombés dans plusieurs erreurs; si nous soutenions qu'ils l'ont fait malicieusement, on nous accablerait d'injures. *Voyez* APOCRYPHES. BERGIER.

ECONOMIE SOCIALE (l') ET LA THEOLOGIE CHRÉTIENNE. (*Théol. mixt. scien. social. écon.*) — L'*économie politique*, mieux nommée *économie sociale*, passe pour être une science nouvelle ; cela est vrai si on la considère dans son organisme méthodique, ses statistiques, ses principes théoriques en tant qu'appliqués et développés *ex professo*, en un mot dans l'ensemble des thèses et des observations qui donne aux sciences modernes leur physionomie de spécialité scientifique ; mais cela est faux, si on la considère dans sa substance même, car à ce point de vue, elle existait dans la théologie chrétienne, et elle en formait une partie intégrante, toute disséminée qu'elle fût dans ses traités de la justice, du droit, des contrats, du décalogue et spécialement dans tous les développements que cette théologie a donnés des paroles par lesquelles le Christ a défendu le prêt à intérêt, ou l'usure, et par lesquelles saint Paul, tirant carrément la conséquence logique, déclara digne, en justice, de mourir de faim, sous la loi chrétienne, celui qui, le pouvant, ne travaillerait pas. Ces paroles sont les suivantes : *Mutuum date, nihil inde sperantes,* « Prêtez sans en rien espérer, » Luc, VI, 35; *Volenti mutuari a te ne avertaris*, « ne refusez pas celui qui veut emprunter de vous, » Matth. V, 42 ; *Si quis non vult operari, nec manducet*, « Si quelqu'un ne veut pas travailler, qu'il ne mange point, » II Thess. III, 10. Ces oracles renferment toute l'*économie sociale*, et les déductions qu'en tiraient l'Eglise et les théologiens étaient déjà des développements de cette science, avant qu'elle fût créée.

Nous publiâmes, il y a vingt ans, une étude assez originale qui, sans avoir, pour but spécial, de le démontrer, le faisait pourtant suffisamment comprendre à un chrétien de bonne foi; cette étude portait pour titre : REVUE CRITIQUE D'ÉCONOMIE SOCIALE, et prenait pour son point de mire principal l'*école de Buchez*, comme tenant

un certain milieu entre les exagérations des économistes proprement dits et les exagérations des vrais communistes; elle parut dans un journal intitulé La *Presse religieuse* et fut terminée dans un autre journal qui fut la continuation du précédent et qui s'appela l'*Européen*. Nous allons la reproduire *in extenso* dans ce dictionnaire; elle résume tant de choses qu'on peut la considérer comme un véritable traité sommaire d'*économie sociale*. Nous y ajouterons quelques considérations motivées par des publications subséquentes, mais qui n'étaient pas sans y être dès lors implicitement prévues.

Lisons, d'abord, notre revue critique, telle que nous la donnâmes en 1853-1854.

REVUE CRITIQUE D'ÉCONOMIE SOCIALE.

L'ÉCOLE DE BUCHEZ.

I.

« Nous réclamons de nos lecteurs l'attention bienveillante et la méditation grave pour l'étude que nous allons leur soumettre. Il s'agit de la grande question du dix-neuvième siècle, de l'application de la justice exacte, dans les relations humaines, en ce qui regarde les fruits du travail, les propriétés. Dieu nous a doublement manifesté les principes de cette justice exacte, par la raison naturelle et par la révélation, d'où il suit que notre discussion sera tout à la fois philosophique et théologique. Elle sera, d'ailleurs, complétement étrangère à la politique pour plusieurs raisons. Qu'importe la forme gouvernementale, si l'on peut arriver à combattre les invasions de la misère en faisant régner la justice dans son domaine et la charité dans le sien? l'écorce est peu de chose quand on la compare avec le fond; celle-là sera la plus digne de nos bénédictions sous laquelle s'opérera la bonne réforme dans les relations économiques. Nous irons plus loin: cette œuvre nous paraît tellement difficile, que nous ne l'entrevoyons, dans l'avenir, que comme le résultat d'une série d'actes vigoureux d'un pouvoir éclairé, concentré et fort; une intelligence philosophique revêtue d'une dictature souveraine la pourrait peut-être faire à elle seule, et alors sa gloire éclipserait éternellement le faisceau de toutes les gloires des conquérants passés et futurs. Nous ne parlerons donc pas à un parti, nous parlerons à tous; et nous ne demanderons, pour nous comprendre, que des âmes ouvertes à la justice, à la bonne foi, à la doctrine chrétienne et à la pitié pour la souffrance.

« Notre examen sera d'autant plus froid, impartial et sérieux que nous n'appartenons à aucune école. On n'est pas juge intègre quand on est en même temps juge et partie, la nature s'y oppose; nous serons juge, juge intègre; ceux qui nous lisent nous connaissent assez pour nous pardonner cette naïveté orgueilleuse.

« Voulant nous enfermer dans les bornes d'une revue critique, nous nous sommes demandé quel ouvrage prendre pour objet de cette revue. Deux camps opposés nous en présentaient en grand nombre; le camp des Thomas More, des Campanella, des Mably, des Buonarotti, des St-Simon, des Fourier, des Owen, des L. Blanc, des Considérant, des Cabet, en un mot des communistes plus ou moins purs; et le camp des Adam Smith, des Malthus, des Ricardo, des J. B. Say, des Rossi, des Michel Chevalier, des Blanqui, des Bastiat, en un mot des individualistes plus ou moins purs. Or, ces deux camps étaient pour nous l'objet de certaines répugnances, non pas du côté des hommes, mais seulement du côté des doctrines. Quant aux hommes, le premier se distingue par un beau dévouement, par une grande générosité, par un désir constant de soulager les douleurs; il a pour chef de file le chancelier d'Angleterre qui aima mieux livrer sa tête aux bourreaux d'Henri VIII que de renier la foi de l'Eglise catholique, apostolique et romaine. Le second se distingue par l'amour de l'ordre, la peur de l'avenir, le respect du présent; il se compose d'hom-

mes modérés et honnêtes; Malthus, par exemple, était un ministre évangelique de mœurs sévères, et tous les partis rendront justice aux Blanqui et aux Bastiat.

« Mais quant aux doctrines il en est autrement. Les premières répugnent à nos tendances naturelles, qui sont parfaitement tranchées en faveur de la liberté, dont le communisme est le bourreau, plus ou moins dévorant selon qu'il est lui-même plus ou moins complet. Les secondes répugnent à ces mêmes tendances, qui ne sont pas moins tranchées en faveur des classes souffrantes dont la concurrence illimitée jusqu'à l'injustice est aussi le bourreau. Les unes et les autres répugnent à notre foi chrétienne, qui, contre le communisme, déclare inviolables les droits de la propriété individuelle aussi bien que ceux de la famille, et qui, contre l'individualisme économique, déclare criminel l'abus de la propriété par l'usure, et fait un devoir de la pitié *théorique* aussi bien que *pratique* à l'égard de celui qui travaille et qui souffre.

« N'aimant pas la guerre absolue, nous avons cherché quelque ouvrage qui pût être l'objet d'une critique mêlangée, et nous l'avons trouvé.

« Entre les deux camps que nous venons de signaler, s'en est formé, depuis vingt ans, un troisième, dont Buchez a été le fondateur, et est encore le chef. Parmi les jeunes intelligences qui s'y rallièrent citons seulement Corbon, Courcelle-Seneuil, Feugueray et Ott. Ces hommes, avec leurs amis et leur maître, ont droit, par leur dévouement, leur désintéressement, leurs convictions, leurs mœurs édifiantes, à toutes les sympathies des honnêtes gens. Nulle part ne brilla plus de générosité, plus de foi, plus de grandeur d'âme. Qu'il nous soit permis de citer un fait entre mille qui rappellent les antiques vertus: le menuisier Corbon, après avoir montré de puissantes ressources d'intelligence dans l'*Atelier*, qui était son journal, et sur le fauteuil de la vice-présidence de l'assemblée constituante pendant toute la législature de cette assemblée, a repris le ciseau, dès le lendemain de sa retraite, et vit modestement du pain que lui donne son travail de chaque jour. Il y a mieux, cette école a toujours eu pour drapeau la croix de Jésus-Christ, pour livre son Evangile, pour symbole le symbole des apôtres, pour signes de ralliement la foi, l'espérance, la charité, pour consolation la pratique des vertus chrétiennes et des lois de l'Eglise. Elle a contribué, pour une large part, au mouvement religieux qui épargna, en 1848, au clergé les douleurs presque inséparables des révolutions. Elle doit son existence à un chef dont l'intelligence, la bonté, la franchise, la conviction religieuse, l'austérité morale sont assez connues, et à l'égard duquel les clameurs de l'injustice contemporaine ne rendront pas muette la justice de l'histoire.

« Cette école a d'ailleurs un titre qui l'élève au-dessus du reproche d'utopie; c'est un commencement de succès; l'association dans le travail, qui est son grand moyen de combat contre la misère morale et matérielle, est déjà pratiquée, comme elle la conçoit, dans d'assez larges proportions, en France et en Angleterre. L'avenir dira le reste (1).

« Tous ces titres suffisaient pour nous faire choisir de préférence, comme objet de notre étude, les deux ouvrages d'économie politique, où sont développées, très en détail, les théories de Buchez, par M M. Ott et Feugueray ses élèves (2).

« L'ouvrage de Ott est un traité complet d'économie sociale comme celui de J. B. Say. La forme en est grave, le ton froid, le style sec, l'argumentation méthodique et serrée, l'enchaînement long, et l'explication claire, en général. C'est un livre scientifique.

« L'ouvrage de Feugueray est d'une simplicité charmante, d'une saisissante clarté, d'une paternelle bon-

(1) Beaucoup de ces associations ont réussi et continuent d'exister; ce qui rend leur succès difficile, c'est le manque de moralité chez beaucoup d'ouvriers, (1875).

(2) Ces deux ouvrages portent les titres suivants: *Traité d'économie sociale*, par M. A. Ott, docteur en droit, Paris Guillaumin — l'*Association ouvrière, industrielle et agricole* par M. H. Feugueray. Paris, Havard, 1851.

bonhomie, qui le rendent propre aux classes peu éclairées auxquelles il s'adresse. Celui qui veut connaître tout ce qui regarde l'association ouvrière, sans travail d'esprit, n'a qu'à lire ce petit livre.

« Entrons maintenant dans notre examen doctrinal, et prouvons que l'indépendance de la raison n'est point inconciliable avec la bienveillance du cœur.

II.

« L'économie sociale est une science positive qui existait, en germes épars, dans la science politique, et qui s'en est dégagée peu à peu depuis cinquante ans. Aujourd'hui son domaine est assez séparé de celui de sa mère pour que la distinction en ait été faite dans la législation nouvelle sur la presse.

« Au reste, cette science n'était pas seulement dans la politique des anciens; elle reposait beaucoup plus complète et plus pure dans la théologie des pères de l'Eglise, de saint Thomas et des scolastiques modernes. Cela est si vrai que nous l'en avons extraite nous-même, il y a plusieurs années, avant d'avoir lu aucun ouvrage d'économie politique, dans un travail assez considérable intitulé : *Défense théologique de la propriété contre l'usure*, lequel, nous l'espérons, verra le jour, et qui n'est autre chose qu'un traité d'économie sociale où figurent, à tour de rôle, toutes les questions que nous avons vues, depuis, posées dans les livres des économistes.

« Or, ces économistes, tant Anglais que Français, du XVIIIe et du XIXe siècle, en dégageant l'économie sociale des autres sciences, pour en faire une science distincte ayant pour objet tout ce qui se rattache au bilan de la fortune d'une nation, comme l'économie domestique a pour objet tout ce qui se rattache au bilan de la fortune privée d'une famille, s'isolèrent tellement de toutes les doctrines philosophiques, politiques et religieuses, qu'ils dépensèrent leur temps, leur peine et leur talent dans des calculs indéfinis sur ce qui se passe dans le monde en fait de production, de consommation, de répartition des produits etc., sans s'occuper de la loi morale, de la loi éternelle de justice, qui cependant, est la seule mesure fixe de toute science utile et véritable. Il s'en suivit qu'ils ne prirent pour règle que le fait accompli, n'imaginant rien de mieux et supposant que *tout ce qui est* est, en réalité, *ce qui doit être*, comme autrefois Aristote ne paraissait pas même soupçonner que l'humanité pût se passer de l'esclavage, ni douter que l'esclavage ne fût une des nécessités de la nature, parce qu'il était le fait universel de son temps. Il s'en suivit encore que, subordonnant tout à leur science expérimentale des faits humains, ils firent des livres plus ou moins matérialistes, plus ou moins contraires aux principes de justice absolue que la religion chrétienne n'avait jamais cessé de professer dans son dogme, et dont un égoïsme doctrinal, aussi antipathique à la bonne philosophie qu'à la théologie évangélique, est en général le grand inspirateur.

« L'école de Buchez entreprit de coordonner l'économie sociale à ces principes inviolables, philosophiques et religieux, en profitant des travaux des économistes, et M. Ott s'est fait le principal organe de cette bonne pensée.

« C'est ce qui constitue le mérite de son livre; c'est ce qui lui donne un caractère nouveau; c'est même ce qui le distingue de tous les travaux contemporains sur le même objet. Proudhon, par exemple, est certainement celui de tous les économistes qui a montré le plus de talent, de génie et de subtilité dialectique. Eh bien! qu'on lise ses *Contradictions économiques*, et on trouvera chez Proudhon la tendance de ses devanciers à tout assujétir aux évolutions des choses humaines, sans tenir compte d'aucune vérité absolue, poussant même l'audace jusqu'à nier toute vérité ontologique indépendante de ce qui est, de ce qui se fait. C'est ainsi qu'il est arrivé jusqu'à déduire de son économie politique philosophie, religion, morale etc. C'est ainsi qu'il a fait de toutes ces choses une

macédoine de faits contingents et relatifs comme les formules passagères qui, dans son imagination, les enfantaient. Aussi, quoique Proudhon ait conçu des idées fécondes, il n'a pu ni les coordonner solidement, ni les bien soutenir. Il a été semblable à un architecte qui imaginerait de beaux fragments d'édifice et qui n'arriverait jamais à réaliser une construction, parce qu'il s'acharnerait aveuglément à nier les deux conditions essentielles, le sol qui doit supporter le tout et la ligne qui doit relier les parties. Proudhon niait ces deux choses en niant l'absolu.

« M. Ott a donc usé du procédé contraire. Il a dit : « Ce qui est n'est pas difficile à constater. Beaucoup l'ont fait. Faisons-le encore pour quelques-uns des désordres les plus importants ; mais surtout cherchons ce qui doit être. Si l'homme était bon et juste, s'il usait toujours bien de sa liberté, ce qui est serait conforme à ce qui doit être ; mais, malheureusement, il n'en est pas ainsi : l'homme abuse de son activité intellectuelle, morale et physique ; il en abuse par son activité même, qui est libre. Il arrive ainsi à faire le mal, à organiser le mal, et alors ce qui est n'est pas ce qui doit être : c'en est l'antithèse. Mais où est le devoir ? Il n'est pas sans doute à crier bravo au mal accompli et à dépenser ses forces pour le justifier. Le devoir consiste à chercher ce qui doit être et les moyens d'y ramener ce qui est. »

« Or, la seule règle pour reconnaître ce qui doit être, c'est la justice absolue qui est invariable et que Dieu nous manifeste par la double révélation naturelle et surnaturelle. Cette justice absolue est l'objet de la science morale, de la science des devoirs et des droits. Donc la morale dominera, dans son livre, la science économique, et on y signalera, comme devant être changés, tous les faits qui lui seront contraires. On y subordonnera également l'économie sociale à la politique qui a pour objet la cité sous tous ses rapports, aux lois de la famille, à celles qui président au développement de la science et de l'art, et à la religion. C'est l'économie sociale qui devra s'harmoniser avec toutes ces sciences supérieures à elle, se modifier selon leurs exigences. Elle aura aussi des sciences collatérales, telles que l'histoire, l'hygiène, la thérapeutique, et des subordonnées qui lui seront soumises, telles que l'administration, l'agriculture, le commerce, l'industrie et toutes les spécialités du travail.

« On conçoit qu'avec de tels principes et un tel plan M. Ott devait faire un traité essentiellement moral et qu'un chrétien pût lire avec autant de sympathie que d'intérêt. Il devait spiritualiser la science économique jusqu'alors plus ou moins matérialiste. C'est ce qu'il a fait, et voilà son grand titre à nos remerciements, car ce n'était pas faire moins qu'opérer, dans l'économie sociale, une révolution analogue à la conversion d'un athée.

« Si donc il nous arrive de lui opposer des contradictions, elles ne porteront pas sur l'ensemble de son développement, mais sur les détails que nous trouverons en déviation par rapport à la loi de justice, ou impropres à amener la réalisation pratique de cette loi dans l'organisation des sociétés humaines.

III.

« La critique de ce qui est ayant été faite sous mille et mille formes, et ne voulant pas d'ailleurs nous jeter dans la diatribe contre les sociétés où nous vivons, voulant, au contraire, nous retrancher dans la discussion purement théorique, utopique même, de l'ordre parfait, quant à la production des biens temporels, et de la justice exacte quant à leur circulation et répartition, nous passerons sons silence les pages destinées, dans les deux livres que nous avons cités, à signaler certains désordres contraires à la justice.

« Faisons seulement à ce point de vue quelques observations que personne ne puisse nier.

« 1° Quant à la production considérée relativement aux individus, il y a des hommes qui ne produisent rien, ni pour le corps, ni pour l'in-

telligence, ni pour le cœur; et il y en a qui produisent beaucoup soit pour la nourriture et le vêtement, soit pour la science, soit pour la moralisation d'eux-mêmes et des autres.

« Parmi ceux qui ne produisent rien, il y en a qui ne le peuvent pas, et d'autres qui le pourraient et qui ne le font pas.

« 2° Quant à la production considérée relativement à l'objet produit, il y a des productions d'objets indispensables ou, au moins, utiles soit à la vie du corps, soit à la vie de l'âme; et il y a des productions d'objets inutiles ou même nuisibles à l'une ou à l'autre de ces deux vies. Ceux qui ne sont qu'inutiles sont les objets de luxe.

« 3° Quant à la production considérée dans son ensemble relativement à la société, elle est réglée par ce qu'on appelle, en langage économique, le rapport de l'offre à la demande; c'est-à-dire que plus un produit est demandé, plus il devient cher et plus le travail se jette de ce côté par l'appas du gain. Mais l'excès de production arrive enfin, c'est l'encombrement; alors le produit est plus offert que demandé, il baisse de prix, et il y a revirement d'un autre côté, de telle sorte que ce sont des flux et reflux perpétuels qui entraînent beaucoup de ruines, et qui reviennent par phases périodiques que la science économique a pu à peu près déterminer. Quand la production d'un objet est carrée, elle dépasse de beaucoup le besoin, quand elle se ralentit, elle se ralentit beaucoup plus qu'il ne faudrait pour le besoin réel.

« 4° Quant à la production considérée dans son ensemble relativement aux objets de nécessité et de luxe, voici une statistique officielle qui explique parfaitement ce qui se passe en France :

Nourriture.

« En moyenne chacun consomme par an :

Blé	2 hect. 71 litres.
Orge, sarrazin, chataignes, légumes secs. .	0 — 38 —
Pommes de terre.	2 — 34 —
Viande	20 kil. 30 déc.
Vin	70 litres.
Bière et cidre	42 —

« Or, quant au blé, la production ne suffit pas tout-à-fait à cette consommation, car il en est importé de l'étranger environ un cinquantième.

« Quant à la viande, il en est de même.

« Quant au vin, la production française dépasse cette consommation, elle exporte environ un trentième de son vin (1).

« Et quant à tout le reste, il n'y a ni importation ni exportation, ou, si l'on aime mieux, l'une et l'autre se compensent; il suit de là que la production française est insuffisante en blé, et plus encore en viande puisque, même avec le secours de l'importation, chacun n'en aurait, si la répartition était égale, que 20 kilogrammes par an à consommer, ce qui n'est pas assez sous notre climat, pour être bien nourri.

Vêtement.

« D'après la moyenne décennale des importations de coton de 1837 à 1847, et déduction faite des exportations du même coton en tissu fabriqué chez nous, il restait pour la consommation intérieure une valeur de 300 millions, c'est-à-dire moins de 9 francs par tête.

« D'après le calcul de M. Cunin-Gridaine en 1834, restait en France pour la laine une valeur moyenne de 12 francs par tête.

« Il résulte de la statistique agricole que la totalité des tissus de lin donne une valeur moyenne de moins de 6 francs par tête.

« Enfin, quant aux cuirs pour chaussures, il reste moins de 5 francs par individu.

« D'où il résulte que la production ne fournit que pour 32 francs d'habits, linge, couchage, chaussures et étoffes d'ameublement, par personne, en supposant que la répartition fût égale. Or, il est évident que ce n'est

(1) Le régime du libre échange introduit par le second empire, au moyen des traités de commerce, depuis que cet article fut composé, a dû amener d'assez grandes modifications à cette statistique; mais si les rappor s changent, le fond reste le même (1873).

pas assez pour l'indispensable, et c'est ce qui contribue à expliquer pourquoi beaucoup sont vêtus de haillons et ont froid l'hiver; il en est de même de la production des maisons et du logement. L'indispensable n'est pas comblé.

« Donc il est permis de croire qu'en France il n'y a pas production suffisante des choses indispensables et utiles en fait de nourriture, habits et logements.

« On sait d'ailleurs qu'il y a une production très-abondante des choses de luxe, laquelle est provoquée, sans nul doute, par la demande qu'en font sans cesse, et même de plus en plus, les grandes fortunes.

« Le travail n'emploie donc pas son temps d'une manière sage, et nous ressemblons un peu à ce qu'eût été Robinson dans son île si, au lieu de passer ses journées ouvrières à faire pousser du blé pour l'année suivante, il les avait passées à cultiver des fleurs.

« 5° Quant à la distribution des produits considérés comme instruments de travail pour arriver à d'autres produits, la société est divisée en trois couches :

« Une couche supérieure, qui possède et prête beaucoup d'instruments de travail, comme terres, usines, maisons, etc., ou capitaux en monnaie propres à en acheter;

« Une couche moyenne qui, si elle possède et prête d'une part, est obligée d'emprunter d'autre part, ce qui fait plus ou moins compensation;

« Enfin, une couche inférieure qui ne possède aucun instrument de travail, et, par conséquent, est obligée de tout emprunter pour travailler.

« Or, comme les prêts se font moyennant un intérêt, la classe qui n'est qu'emprunteuse est obligée de prélever une partie de ses produits pour payer l'intérêt de ce qu'elle emprunte; et, par conséquent, une moitié à peu près du fruit de son travail retourne à la classe prêteuse; une part plus ou moins modique lui reste sous forme de salaire ou autrement.

« Quant à la classe moyenne, si l'on prend, par idée, le juste-milieu, le prêt équilibre l'emprunt, et ce juste-milieu est, par compensation, dans une position analogue à celle où il serait s'il était propriétaire de son instrument de travail, et qu'il ne prêtât ni n'empruntât.

« On conçoit facilement qu'une nécessité de cet état de choses, c'est que les perfectionnements, les inventions pour produire plus en moins de temps, tournent au profit de la classe qui prête plus qu'elle n'emprunte, ou qui prête sans emprunter, et que le progrès tende à l'enrichir indéfiniment, d'autant plus qu'elle pullule moins, somme toute, que la classe inférieure.

« 6° Quant à la distribution des produits considérés comme objets de consommation, il y a des hommes qui ont non-seulement l'indispensable et l'utile, mais le luxe en abondance, et il y en a beaucoup qui n'ont pas même l'indispensable pour la vie du corps et pour la vie de l'âme. Or, parmi les premiers se trouve un grand nombre de ceux dont nous avons parlé, qui ne produisent rien; et parmi les derniers s'en trouvent beaucoup aussi de ceux dont nous avons parlé, qui produisent beaucoup. Il est certain que très-souvent celui qui travaille a moins que celui qui ne travaille pas. Et comme la production totale de l'indispensable ne serait pas encore au niveau du besoin, si elle était également répartie, il s'en suit nécessairement que l'indispensable doit manquer à un grand nombre. C'est ce qui frappe l'observateur, c'est ce qui effraie le sage. La misère se présente en bas, avec son cœur aigri, sa haine concentrée, son ignorance nécessaire, son abrutissement, sa démoralisation, son amour du désordre, ses passions révolutionnaires, tandis que l'abondance et le désœuvrement s'amusent, en haut, dans les jouissances des sens, trop souvent pareils à ces livres impurs que voile le maroquin rouge et la tranche d'or. Nous aurions été injuste si nous n'avions pas signalé cette contre-partie.

« Nous pourrions relever beaucoup d'autres faits déplorables, funestes, effrayants quant à la division trop grande du travail, quant au morcellement excessif des propriétés, quant

à la baisse des salaires, quant à la circulation des produits, terrain où l'avantage est ordinairement au plus fin et au moins honnête, etc. M. Ott les explique dans son livre. Nous nous en tenons-là, et voici ce que nous ajoutons :

« Si la société, sans faire tort à personne, sans attaquer les droits inviolables de la propriété, soit légitimement acquise par le travail, soit légitimement héritée par l'effet du don et de la succession, qui n'en est qu'un mode, sans gêner en rien la liberté du commerce, des transactions, de la concurrence dans le droit et la justice, pouvait s'organiser et se légiférer de telle sorte :

« 1° Que les uns devinssent un peu moins riches et les autres un peu moins pauvres ;

« 2° Que, par suite, les produits de luxe étant moins demandés, l'indispensable et l'utile fussent créés en plus grande abondance ;

« 3° Qu'il y eût moins d'hommes ne produisant rien parmi ceux qui pourraient produire pour le corps ou pour l'âme ;

« 4° Que l'offre et la demande ne régissent pas d'une manière aussi aveugle la production, mais s'équilibrassent avec le besoin réel ;

« 5° Que tout homme qui travaille bien et se conduit bien eût la jouissance complète de ce qui lui appartient en justice exacte, et par conséquent ne manquât point au moins de l'indispensable ;

« 6° Que l'instrument de travail acquis légitimement par le travail restât toujours au travail et ne lui fût jamais forcément ravi, sans qu'il y eût de sa faute ;

« 7° Enfin qu'il n'y eût d'hommes manquant du nécessaire que ceux qui ne voudraient pas travailler par paresse, ou qui en seraient incapables par infirmité, vieillesse, etc., et que ces derniers fussent secourus par la charité particulière d'abord, et même aussi par des cotisations générales telles que des assurances mutuelles.

« Si, disons-nous, cette transformation pouvait se faire, est-ce que l'ordre nouveau ne ressemblerait pas mieux à ce qui doit être que celui dont nous avons d'abord pointé quelques-uns des principaux angles ?

« Et si un moyen infaillible d'opérer cette transformation était à la disposition de la société, ne faudrait-il pas être un mauvais cœur, un méchant homme, un monstre, pour y mettre opposition avec connaissance de cause ?

« Oui, et comme personne ne se soucie de passer pour une monstruosité humaine, nous sommes certain que grands et petits vont dire : « Trouvez ce moyen, et nous l'appuierons de toutes nos forces, jusqu'à ce qu'il soit mis en pratique. »

« Reste donc uniquement la question de la possibilité, la question du moyen.

« Or, chacun a imaginé le sien, et l'école dont nous nous occupons en ce moment n'est pas restée en arrière. C'est précisément sur celui qu'elle propose que nous allons entrer en discussion, avec toute la bonne foi imaginable.

« Mais nous ne craignons pas de dire à l'avance que le moyen vrai existe, qu'il n'est point un rêve, et qu'il consiste simplement dans la mise en pratique d'un principe de justice proclamé par la révélation mosaïque, conservé dans le dogme chrétien par l'Eglise et livré au monde par Jésus-Christ même, dans cette simple parole : *Mutuum date nihil inde sperantes* ; prêtez sans usure.

« Nous espérons le donner à comprendre à tous les honnêtes gens, à tous les bons chrétiens qui nous liront, malgré la concision que nous impose le cadre de ce petit travail.

IV.

« Pour ne pas nous égarer, traçons trois lignes : une à droite et une à gauche contre lesquelles nous éviterons de nous heurter, et une au milieu que nous suivrons scrupuleusement jusqu'au bout.

« Nous distinguions, il y a quelque temps, en philosophie, trois systèmes capitaux, dont tous les systèmes possibles ne sont que des germinations diversement nuancées ; c'étaient le

système *athéiste*, le système *panthéiste* et le système *harmoniste*; et nous faisions remarquer comment ces trois têtes de colonne se montrent dans tous les ordres, par exemple en politique et en économie sociale.

« Il ne s'agit ici que de l'économie sociale, et sur ce terrain, nos trois systèmes seront celui de l'économie *individualiste*, celui de l'économie *communiste* et celui de l'économie *harmoniste*.

« Le système de l'économie *individualiste* poussé à sa plénitude absolue, consisterait dans l'absence complète d'organisation et de législation économiques. Ce serait l'état sauvage où chacun fait ce qu'il veut, le bien ou le mal, sans avoir à craindre aucune répression de la part d'une autorité publique, qui n'existe pas puisqu'elle n'est pas organisée. C'est la concurrence absolument illimitée. Les économistes, en posant leur principe célèbre : *laissez aller, laissez faire*, n'ont pas été, d'intention, individualistes au sens complet. Ils n'ont pas voulu dire par là : *laissez tuer, laissez piller, laissez voler* par force ou par ruse chacun à sa fantaisie. Proudhon lui-même qui, dans certains moments, a laissé loin derrière lui tous les autres sur la voie de l'audace anti-organisatrice, et qui a inventé le mot fameux *an-archie*, lequel peint admirablement la chose, n'a pas eu dans l'esprit l'anarchie complète, absolue. Qu'on lui demande s'il désire que la société soit dépourvue de tout réglement, de toute organisation, qu'elle soit une collection d'individualités sans aucun lien *commun* sous tout rapport, il répondra, par une boutade terrible, à celui qui lui fera la question : pour qui me prends-tu? Mais si personne ne pousse à ce point le système de la *concurrence illimitée*, il en est qui s'en rapprochent plus ou moins et qui s'en rapprochent de trop près.

« Le système de l'économie *communiste* poussé à ses dernières limites consisterait dans un tel excès d'organisation économique, que tout fût commun en fait de travail, de production, de répartition, de circulation et de consommation. Les individus ne seraient plus que des machines engrenées les unes dans les autres et que ferait mouvoir un grand ressort qu'on appellerait la société ou l'association universelle ; être abstractif en soi, mais représenté par une assemblée de chefs, ou, ce qui serait plus parfait pour la réalisation du système, par un seul chef absolu comme l'être métaphysique dont il serait l'incarnation visible. Ce système a été plus rêvé que son antipode, et il est plus dangereux parce qu'il est plus réalisable, au moins dans une mesure assez large pour amener les plus grands maux.

« Enfin le système de l'économie *harmoniste*, réalisé dans sa perfection, consisterait dans une assise de la société si bien pondérée sous le rapport économique, que, d'une part, la liberté individuelle n'eût à subir aucune entrave dans l'exercice du droit, et que, d'autre part, elle ne pût sortir des limites du droit, se jeter dans l'injuste, sans être immédiatement paralysée par l'organisation et la législation communes; ce serait l'individualisme dans le communisme, le communisme dans l'individualisme, ou, ce qui résume mieux la pensée, la concurrence illimitée complétement et uniquement dans l'exercice du droit. C'est à ce but que la société doit tendre sans cesse.

« Ces jalons posés, nous pourrons juger les principes de l'école de Buchez et les moyens qu'elle propose. Comme elle admet, en théorie générale, la distinction que nous venons de faire, et qu'elle rejette, aussi bien que nous, les deux extrêmes, restera à examiner s'il n'y aurait pas, néanmoins, en réalité, dans sa doctrine, des déviations vers ces extrêmes.

V.

« M. Ott, à mesure que les diverses questions économiques passent devant ses yeux, fait trois choses : il examine et critique les moyens proposés, établit des principes de droit, et enfin expose, en les soutenant, les mesures imaginées dans son école. Parmi ces mesures les unes sont données comme transitoires, comme

propres seulement à apporter quelques améliorations dans l'ordre présent ; d'autres sont destinées à durer, mais seulement à titre de complémentaires ; et enfin l'*association dans le travail* se présente partout comme le moyen fondamental, avec demande de quelques modifications dans la législation pour la favoriser.

Pour nous mettre à notre aise, écartons d'abord, en peu de mots, de la discussion, tout ce qui n'en doit pas être l'objet radical.

« Nous n'avons rien à dire contre les critiques que fait l'auteur des systèmes économiques déjà appliqués dans le passé, tels que celui des castes, celui de l'esclavage, celui du servage, celui des corporations du moyen-âge, celui même de la concurrence telle que l'a introduite chez nous la révolution de 89 et qu'elle se pratique. Il expose avec sagesse les avantages relatifs et les inconvénients de tous ces systèmes.

« Nous ne dirons rien, non plus, de ses réfutations du système de l'association unique, de l'égalité des salaires, du Saint-Simonisme, du communisme et du fouriérisme, si ce n'est que nous l'avons trouvé, par rapport à Fourier, d'une ironie brutale qui ressemble trop à la manière vulgaire. On ne réfute pas réellement une théorie en la tournant en ridicule ; on s'expose, au contraire, à faire croire aux esprits sérieux qu'on ne l'a pas comprise. Fourier doit être traité avec calme comme tant d'autres, et, tout en repoussant ses erreurs, il faut savoir rendre justice à de grandes vérités philosophiques dont il a parsemé ses ouvrages, et à la profondeur d'observation, qui généralement y domine. N'a-t-il pas, en quelque sorte, découvert un monde auquel on ne pensait pas, le monde passionnel ?

« Quant aux moyens secondaires, complémentaires ou seulement transitoires que l'auteur accepte, il est bon que nous en passions rapidement quelques-uns en revue.

« Pour équilibrer la production avec la demande et la demande avec le besoin réel, ce qui revient à proportionner la production au besoin ; pour atteindre ce résultat, au moins quant à l'indispensable et à l'utile, de telle sorte qu'il n'y eût production pour le luxe qu'après que la satisfaction du nécessaire serait assurée, M. Ott imagine une institution de prévoyance qui se rattacherait à une institution de crédit, ou même n'en serait pas distincte, et publierait à époques fixes, dans tous les centres de population, le bilan du commerce et de l'état économique de la société. Nous ne pouvons qu'applaudir à cette idée dont la réalisation mettrait les agriculteurs, les industriels et les commerçants à même de ne pas courir aveuglément aux encombrements, de prévoir les débouchés, et d'éviter ces espèces d'inondations imprévues fécondes en ruines et en douleurs. Cette institution de prévision serait évidemment de la plus grande utilité sous tous les régimes économiques imaginables. Elle établirait, entre la société qui la posséderait et celle qui ne la posséderait pas, la différence qui existe entre une maison d'exploitation ou de commerce où il y a un registre de comptabilité bien tenu, et celles, trop communes encore parmi nous, surtout dans les campagnes, où ce registre n'existe pas.

« Pour maintenir les produits de consommation indispensables et qui se conservent, tels que le blé, nous acceptons encore, comme chose excellente et très-facile à réaliser, des greniers de réserve dans les centres de population ; on les approvisionnerait dans les années d'abondance, ce qui empêcherait les produits de tomber au-dessous du *minimum* nécessaire au cultivateur, et on les viderait sur les marchés dans les années de stérilité, ce qui empêcherait ces élévations des prix des grains si terribles pour les consommateurs. Il est évident que de pareils moyens ne nuisent point à la concurrence, n'enchaînent pas la liberté du commerce, et ne peuvent que prévenir une foule de désastres (1).

(1) L'institution de la caisse de la boulangerie sous l'empire second fut un moyen assez ingénieux qui visait à un but à peu près semblable par l'en-

« Nous ne pouvons encore qu'approuver, en principe, ce que désire M. Ott quant à l'organisation élective, et à l'extension de la juridiction des conseils de prud'hommes. Le bon sens dit que, dans toute espèce de contestation ou de délit, on ne peut être mieux jugé que par ses pairs, et qu'en fait d'industrie et de commerce, il n'y a à pouvoir lever, avec justice et connaissance de cause, les difficultés, que ceux qui ont l'expérience de la partie.

« Voici quelques questions un peu plus graves :

« On désirerait qu'il fût établi un *minimum* des salaires comme on a établi un *maximum* de l'intérêt. En principe nous ne trouvons rien de plus pernicieux, de plus mortel dans une société que les *maxima* et les *minima;* ce sont des verges de la tyrannie et des bourreaux de l'activité. Cependant quand il y a monopole, le monopole les justifie, les nécessite même. Toujours un désordre appelle un autre désordre à titre de remède et de compensation, comme une maladie appelle une médecine qui serait elle-même une cause de maladie si on se portait bien. Il est certain qu'il y a un rapport intime entre l'intérêt de l'argent et le salaire de l'ouvrier. Que fait le capitaliste ? Il prête une valeur numéraire ou en nature, et il retient tant à l'emprunteur pour le service qu'il lui rend en lui prêtant. Que fait le patron ? il prête à l'ouvrier l'instrument de travail ; l'ouvrier produit tant par jour avec cet instrument ; aura-t-il tout ce qu'il a produit ? S'il l'avait sous le nom de salaire ou autrement, l'instrument lui aurait été prêté sans intérêt ; mais non, il y a une retenue pour le patron, c'est cette retenue qui est l'intérêt ; et plus la retenue est grande plus le salaire est petit, ou, si vous aimez mieux, plus le salaire est petit plus la retenue est grande. Or si le salaire est abandonné aux influences de la libre concurrence, l'intérêt que prélève le patron est abandonné aux mêmes chances. Cependant dans les prêts ordinaires, au moins d'argent, il y a un *maximum*, fixé par la loi, que l'intérêt ne doit pas dépasser ; pourquoi donc n'y en a-t-il pas un pour la retenue du patron ? mais s'il y en avait un pour cette retenue, ce *maximum* ne serait, par contre, qu'un *minimum* du salaire, lequel ne serait pas fixe, puisque le produit peut être plus ou moins considérable, mais ferait que le bénéfice serait pour l'ouvrier et que le patron ne gagnerait jamais que la même somme comme le propriétaire qui loue sa terre. Au lieu de cette méthode, qui transformerait l'ouvrier en entrepreneur, M. Ott trouve qu'il serait assez juste de ne pas laisser l'ouvrier à la merci de la concurrence plutôt que les emprunteurs d'argent en lui garantissant, au moins, le salaire indispensable, et laissant tout le reste au patron. Nous ne voyons pas que, dans l'état actuel, on pût blâmer une pareille mesure. Puisque la loi protége un emprunteur qui ne travaille pas toujours, pourquoi n'en protégerait-elle pas un autre qui sue toujours pour produire? ce serait de la logique et du sentiment.

« Mais dans l'utopie que nous imaginerons à la fin de ce travail nous n'admettrons ni *minima* ni *maxima*, nous ne voudrons que des *tota*.

M. Ott pense que l'impôt doit être proportionnel dans une société où le revenu est proportionnel au travail, mais que là où le travail ne jouit pas de tout ce qu'il produit, l'impôt doit être progressif, à titre de compensation ; et il démontre très-bien qu'on pourrait prendre pour base une progression qui ne pourrait jamais atteindre qu'une partie raisonnable de la fortune, quelque élevée qu'elle fût.

« Or, nous ne partageons pas cette manière de voir ; quel que soit l'état d'une société, nous ne voudrions que l'impôt proportionnel, mais nous le voudrions véritablement proportionnel.

« D'abord, en fait d'impôt, nous ne comprenons que l'organisation d'assurance de M. Emile de Girardin. Ce

tremise de l'argent et des farines, elle a rendu service en arrêtant, à Paris, l'ascension de la cherté du pain (1873).

publiciste justement célèbre et qui restera, sans contredit, le premier des journalistes de son époque, a conçu, à notre avis, le véritable système d'impôt, celui à qui seul sont réservés les honneurs de l'avenir.

« Mais, sans entrer dans aucuns détails sur cette vaste et importante matière, nous ferons seulement observer qu'il suffirait de corriger une erreur capitale dans la répartition de l'impôt pour que personne n'eût à se plaindre.

« André a une fortune de cent mille francs qui lui rapporte cinq mille francs de rente.

« Jacques est un bon ouvrier, père d'une nombreuse famille, qui gagne, par son travail, deux mille francs chaque année.

« André paie des impôts. Sur quoi en est prélevée la totalité ? Sur les cinq mille francs de rente ou d'intérêt que lui rapporte sa fortune.

« Jacques en paie aussi par la nourriture, le chauffage, le logement, l'ameublement et de lui-même et de sa famille, puisque toutes ces choses sont imposées. Sur quoi en prélève-t-il la totalité du montant ? sur les deux mille francs qu'il gagne.

« Or, comptons pour rien la position fâcheuse où il se trouve, qui le force de dépenser ses deux mille francs, et considérons cette somme, toute consommée qu'elle est au bout de l'an, comme si elle était économisée et accumulée. Ainsi considérée c'est un capital analogue à tous les capitaux ; car tout capital est une accumulation de produits ; et, évidemment, que l'accumulation soit vieille ou récente, elle n'en est pas moins une accumulation.

« Voilà donc Jacques payant tous ses impôts sur son capital gagné pendant l'année et égal à deux mille francs.

« Revenons à André. Nous avons dit qu'il paie tous ses impôts sur l'intérêt de cinq mille francs que lui rapporte son capital de cent mille francs.

« Mais la chose est singulière. L'un est imposé sur sur son capital et l'autre sur l'intérêt seulement de son capital.

« N'est-ce pas avoir deux poids et deux mesures ? si, deux hommes ayant cent mille francs de fortune, vous disiez à l'un : toi, tu me donneras, en impôt, dix pour cent sur ton capital de cent mille francs, et à l'autre : toi tu me donneras, en impôts, dix pour cent sur l'intérêt seulement de cinq mille francs que te rapporte ton capital de cent mille francs ; le premier ne manquerait pas de crier à l'injustice, et le bon sens dit qu'il n'aurait pas tort. Cependant c'est ce qui se passe relativement à Jacques et à André ; et personne n'a l'air de s'en douter. Tant est grande la force de l'habitude.

« Si vous voulez faire de la justice, comparez capital à capital, et non capital à intérêt, deux choses parfaitement distinctes, et prenez la proportion pour base.

« Soit, par exemple, la proportion un demi pour cent. André, pour ses cent mille francs, paiera cinq cents francs, et Jaques, pour ses deux mille francs, paiera dix francs en totalité.

« Si vous l'aimez mieux, comparez les revenus, vous arriverez au même point. Le revenu de cent mille francs étant de cinq mille francs, si vous en prélevez un dixième, André paiera encore cinq cents francs ; et le revenu de deux mille francs étant de cent francs, Jacques, d'après la même base, paiera encore dix francs.

« Il reste cependant une injustice en faveur de celui qui a cinq mille francs de revenu. Si on considère les deux capitaux, ils ne sont pas absolument dans les mêmes conditions ; l'un demeure, et l'autre est journellement dépensé. Si on considère les revenus, les intérêts, l'un est une réalité, l'autre n'est qu'une fiction, puisque les cent mille francs rapportent bien réellement à André cinq mille francs au bout de l'année et que les deux mille francs de Jacques ne lui rapportent rien en intérêt, vu qu'il les dépense en consommation.

« Comment équilibrer cette inégalité ? En ajoutant au capital de cent mille francs les cinq mille francs d'intérêt de l'année, pour avoir toute la fortune réelle d'André, comme on

a, en comptant les deux mille francs de Jacques, toute sa fortune réelle. Cette addition sera d'autant plus juste que les cinq mille francs d'intérêt ne sont, dans leur origine, que des produits de l'année de travailleurs quelconques, comme les deux mille francs de Jacques.

« Voilà la justice proportionnelle. Elle luit avec un éclat plus vif encore quand on pense que, dans l'autre système, Jacques paie d'autant plus que sa famille est plus nombreuse, puisqu'il paie proportionnellement à la consommation de cette famille, tandis que, dans celui-ci, il ne paie ni plus ni moins, en ne payant que proportionnellement à sa fortune. Or, si les inégalités de famille sont inhérentes à la nature et ne peuvent être corrigées, au moins est-il juste qu'on ne soit pas accablé par la société d'autant plus qu'on l'est déjà par la nature.

« Voilà, disons-le encore, la justice proportionnelle. Comprenez-en les résultats, et ne nous parlez plus jamais d'impôt progressif dans aucune société. La base en est injuste, et l'injustice n'est jamais bonne à rien.

« M. Ott propose encore de frapper d'impôts très-considérables les mutations par donations entre-vifs ou par testament, et de limiter le droit de succession aux héritiers en ligne directe et aux collatéraux jusqu'au degré d'oncle et de neveu seulement ; tout cela dans le but de faire baisser le prix du capital foncier.

« Nous trouvons de semblables mesures, non seulement mauvaises, mais d'une petitesse qui nous choque au dernier point. Si l'impôt était établi comme nous venons de le dire, elles seraient souverainement injustes. Dans tout état de cause, pourquoi la société viendrait-elle prendre une part d'un bien qui m'appartient et que je donne tout entier à mon ami? quant aux successions entre parents, au lieu de restreindre les degrés héritant, à notre avis il vaudrait mieux les étendre. La loi qui suppose que le parent mort a voulu donner sa fortune à ses plus proches parents, quand il n'a pas fait de testament contraire, est conforme aux affections de famille, fondée sur une juste interprétation de la nature, et par conséquent bonne; une telle loi doit être respectée. D'ailleurs, c'est incliner vers le communisme que de donner à l'état le droit de prendre, sous forme d'impôts, aux particuliers, plus qu'il n'a besoin pour assurer la vie, la liberté, la fortune de ses membres, et pour subvenir aux dépenses de certaines organisations qui, étant à frais communs, sont plus économiques, et qui ne sont aussi que des organisations d'assurances. Ce sont les assurés vivants qui doivent, chaque année, fournir leur cotisation proportionnelle, comme nous l'avons expliqué ; nous voudrions même que cette cotisation fût divisée ; un dixième pour cent dans tel but, un cinquième pour cent dans tel autre but, et ainsi pour chaque dépense commune spéciale. De cette manière chacun saurait, au juste, combien il paie pour chacune des choses dont il profite, et verrait ce qu'il gagne à payer ainsi à la masse commune plutôt que de subvenir directement, en son particulier, à la dépense qu'il serait obligé de faire.

« Reste, parmi les questions secondaires, celle de l'instruction dans toutes ses branches.

« Quant à l'instruction primaire nécessaire à tous, supposons une société dont les membres sont moralement d'accord pour dire : mettons tant pour cent de nos fortunes à la masse, à condition que la masse assurera la possibilité de l'instruction à tous nos enfants, et en fera les frais. Evidemment personne ne blâmera un tel peuple ; et tout le monde louera les plus riches du sentiment de bienfaisance et de fraternité, qui les fera payer plus sans avoir plus d'enfants à faire instruire. Supposons une autre société qui dise : Chacun fera instruire ses enfants comme il l'entendra ; point de masse commune à cet égard. On ne pourra pas la blâmer davantage ; on pourra dire seulement que l'égoïsme y règne plus que dans la première.

« On peut raisonner de même à l'égard des frais matériels des divers cultes.

« Quant à l'instruction secondaire, à l'instruction supérieure et à toutes les instructions professionelles, il nous semble que ce sont des spécialités trop évidentes pour qu'on pût regarder comme sage un peuple qui formerait une masse commune afin de les rendre gratuites. C'est aux intéressés à en faire les dépenses. S'ils s'organisent en associations particulières, rien de mieux ; si quelques-uns veuleut rester dans leur isolement individuel, rien de mieux encore ; c'est le champ de la concurrence et de la liberté. Mais surtout pas de faveur de la part de l'état, point de monopole, et, pour cela, qu'il ne s'en mêle en aucune manière, excepté par le côté qui touche la police générale de la nation. Penser autrement c'est incliner vers le communisme.

« Enfin nous sommes de l'avis de M. Ott sur l'assistance, quand il dit, tout en admettant la charité individuelle, chose sainte qu'il serait absurde et impie de rejeter, que la meilleure organisation serait celle de l'assurance mutuelle. Il est évident que c'est le moyen le plus digne et le plus efficace de subvenir aux besoins de l'infirmité, de l'enfance orpheline et de la vieillesse sans ressources.

« Nous sommes également de son avis sur l'accroissement de la population que Malthus a bien démontré devoir un jour, quelque en soit d'ailleurs l'éloignement, couvrir la surface terrestre au point de n'y pouvoir plus vivre. M. Ott dit que la moralisation et le travail, en rendant les mariages moins précoces, et le célibat religieux, en en diminuant le nombre, concourront, avec les perfectionnements dans la production, à reculer le terme fatal ; mais que l'économie politique ne peut s'empêcher de conclure à la nécessité de ce terme dans l'avenir, et qu'elle se trouve, en cela, d'accord avec la tradition catholique (1).

« Mais nous ne sommes pas de son avis sur la question du libre-échange dans le commerce international. Il semble croire à la nécessité constante de la protection ; et cette pensée nous paraît être un manque de pénétration de l'avenir. Tant qu'une nation n'a pas fait produire à son territoire tout ce qu'il peut produire, et qu'une concurrence voisine lui imposerait le désespoir dans le travail, la protection est utile ; mais du jour où ces deux inconvénients cessent, et surtout le second, le libre-échange devient, d'une part, l'émulation, et, d'autre part, une source de bien-être ; car on ne peut nier qu'il n'y ait des diversités entre les terrains et les climats, quant aux propriétés productives de tel ou tel produit, et il est à désirer, pour le progrès, et pour la richesse générale du genre humain, que tous les pays s'entr' aident et produisent, avant tout, ce qu'ils sont le plus aptes à produire. C'est ainsi que la surface tout entière du globe, dont les propriétés sont diverses, comme les talents de ceux qui l'habitent, marchera avec le genre humain, au *summum* de la fécondité, de l'abondance, et de l'équilibre (1).

« Ces remarques faites sur les questions secondaires, entrons dans la discussion du point fondamental.

VI.

Commençons par l'examen de deux principes posés çà et là dans le *Traité d'économie sociale* de M. Ott, principes dont il ne tire pas toutes les conséquences, mais qui le mènent cependant à quelques écarts vers le système de l'économie communiste, et qui pourraient y plonger complétement quiconque n'aurait pas, comme lui, la volonté bien arrêtée de s'en garer.

« Le premier de ces principes erronés est relatif au droit de propriété et à l'origine de ce droit. M. Ott donne, en fait de propriété, la priorité à la société sur l'individu, soit qu'il considère la question historiquement, soit qu'il la considère rationnellement. S'il l'envisage histori-

(1) C'est un des arguments qui prouvent la nécessité d'une fin du monde. (V. AVENIR DU MONDE TERRESTRE et PROPHÉTIE.)

(2) L'essai de libre échange, qui a été fait, depuis la composition de cet article par l'empire, tout attaqué qu'il ait été par des hommes tels que M. Thiers, a déjà prouvé la verité de ce que nous disions alors (1873).

quement, il imagine les cités se formant avant qu'on eût l'idée de la propriété réelle, puis distribuant les instruments de travail à leurs membres très-inégalement, avec organisation d'esclavage, de castes, etc., et enfin courant à l'égalité sous l'influence du Christianisne. S'il l'envisage rationnellement, il distingue la matière première fournie par Dieu avec ses propriétés naturelles, comme un champ. une mine de fer, une branche d'arbre, et l'utilité que vient y joindre le travail humain en modifiant la forme. Or, quant à la matière, il dit qu'elle est à la société et qu'elle lui reste, parce que Dieu a donné la terre aux enfants des hommes *en sens collectif*, et c'est ainsi qu'il s'explique pourquoi la société peut, dans certains cas de nécessité extrême, reprendre à l'individu cette matière, malgré la forme dont l'individu l'a revêtue. Quant à l'utilité créée par le travail individuel, il trouve encore un certain droit social sur cette utilité, vu que l'individu tient de la société l'éducation, qui est un des éléments radicaux de sa production, une des causes sans lesquelles il n'aurait pas produit.

« Tel est le résumé le plus concis qu'on puisse faire de la pensée et de l'argumentation de notre économiste sur la propriété.

« Or, outre que cette théorie conduirait logiquement au communisme, qu'il tance cependant assez brutalement, elle est fausse en fait et en droit.

« En fait, il faut distinguer les temps antérieurs aux législations, et les temps postérieurs aux législations. En ce qui est de ces dernier, M. Ott a raison, les choses se sont passées comme il l'explique durant cette période; mais il ne faut pas confondre le droit rationnel avec les législations qui toutes ont été plus ou moins communistes. Est-ce que le droit n'est pas dans l'habitude de jurer contre le fait, et cette habitude n'est-elle pas tellement invétérée qu'on la pourrait prendre pour une seconde nature ? Quant aux temps primitifs, on n'en a guère d'histoire précise que celle de Moïse. Or qu'on lise la Genèse avec attention, et on trouvera que l'individu y est posé comme possédant tous ses droits, entre'autres celui du travail et de la propriété, antérieurement à toute organisation sociale. Le genre humain commence par un seul; Dieu lui donne les fruits de la terre ainsi qu'aux animaux qui n'en font leur propriété que par l'*occupation* individuelle ; Adam est le parrain de ceux-ci, même avant la création de la femme ; Abel se fait pasteur de brebis et Caïn laboureur ; le troupeau d'Abel est bien la propriété d'Abel tout seul, et le champ qu'a cultivé Caïn, dont il s'est purement et simplement emparé quand il n'était encore à personne, est bien à lui jusqu'à ce qu'il l'abandonne pour aller bâtir des maisons. Noé s'applique à l'agriculture, laboure la terre et plante une vigne qui est bien la sienne, etc. Il n'est nullement question dans toute cette série historique, de cité organisée, il n'est question que d'individus. Si l'on objectait que ce sont des faits de possession et non de propriété, nous répondrions que, devant la loi naturelle, un droit qui consiste en ce qu'une chose est à vous, et en ce que vous puissiez en exiger la reddition de quiconque s'en est emparé avant que vous l'ayez abandonnée de fait ou la transmettre à un autre par don ou par échange, est bien un droit de propriété, quelque nom qu'on lui donne. Toutes distinctions qu'on pourra faire au delà ne seront que fictions humaines et subtilités sans valeur.

En droit, si l'on parle de propriété absolue, Dieu seul est propriétaire de cette sorte, et non-seulement de la matière que l'on a travaillée mais encore de l'utilité dont celui-ci l'a dotée, puisqu'il n'a pu la modifier qu'avec l'activité qu'il tient de Dieu et que Dieu féconde à tout instant, puisqu'il est lui-même, tout entier, la production et la propriété de Dieu. Mais comme il ne s'agit que de la propriété dont l'homme est capable, nous disons :

« 1° Que la matière étant inséparable de la forme, celui qui est propriétaire de l'un est nécessairement propriétaire de l'autre par concomitance, par accession ;

« 2° Que Dieu, ayant donné à l'homme l'activité, la puissance de rendre *siennes* les choses matérielles en y mélangeant son travail, lui a donné, par là même, l'objet brut pour le cas où il s'en emparera légitimement, sans quoi il y aurait contradiction dans la conduite de Dieu;

« 3° Que l'occupation réelle, effective, est le premier travail par lequel se manifeste l'activité humaine, et ne doit point être distingué de tous les autres travaux;

« 4° Que, dans tous les cas, la société ne peut présenter des titres de propriété ou de possession qu'après l'individu, puisqu'elle est composée d'individus, et qu'un droit naturel de ce genre ne peut être attribué à la collection s'il n'a été attribué d'abord aux éléments ;

« 5° Que ce n'est pas la société, être collectif et purement de raison, qui travaille et s'approprie par le travail, mais bien l'individu, et que, si l'on suppose plusieurs individus travaillant ensemble, le résultat total ne pourra jamais être propriété commune qu'en vertu d'une convention expresse ou tacite existant entre les travailleurs ;

6° Que considérer la société comme coopératrice dans les travaux individuels parce qu'elle a servi de matrice au développement de l'individu, et inférer de là qu'elle possède un haut domaine sur les fruits de l'activité de chacun de ses membres, c'est raisonner comme les économistes lorsqu'ils prétendent que celui qui fournit l'instrument de travail demeure à perpétuité coopérateur dans les productions de cet instrument, et par suite a droit d'en retenir une part à son profit ;

7° Que la société est payée des services qu'elle rend à l'individu par les services que l'individu lui rend, mais que cet échange de services ne constitue pas un droit de propriété de l'une au préjudice de l'autre, qu'il constitue ce droit encore moins que les services paternels ne créent dans le père un droit de propriété sur tout ce que fera le fils quand il sera en âge d'être son maître;

8° Qu'avec de tels principes on arriverait à faire de nous tous des esclaves de la société comme les anciens esclaves étaient esclaves de leurs maîtres, et même à justifier l'antique esclavage, car si la société peut dire à l'individu : Tu me dois tout, donc j'ai des droits de propriété sur tout ce que tu produis, l'ancienne société des maîtres put en dire autant à l'ancienne société des esclaves, et même chaque maître à chaque esclave en particulier ;

« 9° Qu'il est bien vrai que la société peut exiger de ses membres, dans les cas de nécessité extrême, la concession des choses qui leur appartiennent très-légitimement, mais que ce n'est point en vertu d'un haut domaine — il ne faut pas oublier qu'il s'agit du droit naturel — qu'elle posséderait sur les fruits de chacun de ses membres, mais bien en vertu du droit qu'a tout individu mourant de faim de prendre par ruse ou par force, s'il ne le peut autrement, ce qui lui est nécessaire pour ne pas mourir, quoique ce soit la propriété d'un autre ; le devoir de charité devient, dans cet autre, tellement urgent, que la force ou la ruse peuvent lui en imposer l'accomplissement, s'il ne se l'impose pas lui-même. Cela est si vrai qu'après la crise passée, celui qui n'a pas accompli ce devoir, n'est pas tenu à restitution en justice exacte, tandis qu'il y serait tenu si le bien qu'il devait donner et qu'il n'a pas donné avait cessé d'être sa propriété par la situation des choses, ou ne l'avait jamais été. Le droit de prendre pour assouvir sa faim ou celle de son frère, quand on ne le peut qu'en prenant, est l'analogue du droit qu'on a de sauver sa vie ou celle de son frère en tuant son ennemi dans le combat, quoiqu'on ne soit nullement propriétaire de la vie de son ennemi. L'adage théologique qui dit que, dans le cas de nécessité extrême, tous les biens sont communs, est vrai quant au résultat, et non quant à la raison du résultat ; les biens sont dans le fait comme s'ils étaient communs, mais il reste toujours une différence énorme entre ce dont on est propriétaire légitime et ce qu'on a droit de soustraire à la propriété légitime d'un autre pour ne pas mourir ;

10° Enfin, qu'en conséquence de toutes ces raisons et de beaucoup d'autres, il en faut revenir à l'explication des philosophes et des théologiens lorsqu'ils disent que la propriété commença, et commença très-légitimement, le jour où un homme, après avoir établi sa demeure sur un champ, l'avoir amélioré et rendu productif par son travail dit: Ceci est à moi.

VII

« Le second principe que nous devons attaquer, et qui n'est au fond qu'une déduction du précédent, se rapporte à la détermination de la valeur en échange.

« D'après M. Ott, le travail seul est la base du juste prix des choses. Il y joint cependant, dans un ou deux passages seulement, et avec restriction, la diversité des talents dans les producteurs, sans quoi il aurait été poussé malgré lui à la théorie de l'égalité des salaires, théorie communiste qu'à tout prix il voulait éviter.

« Quant à l'utilité du produit qui, dans l'état économique actuel, sert à déterminer la demande et par conséquent le prix, en fait de vente, et l'intérêt en fait de prêt, il ne l'admet pas comme élément de la juste valeur; il n'admet pas, non plus, la différence de qualités de la matière brute fournie par la nature, c'est la conséquence de ce qu'il a posé d'abord en principe; cette qualité, dit-il, n'étant pas une création du travail, et, par suite, une propriété du travailleur, celui-ci, en la vendant, vendrait ce qui n'est pas à lui.

« Or, dans cette théorie de M. Ott sur la valeur, il y a du vrai et du faux; ce sont les distinctions qui manquent. Nous allons exposer la vraie doctrine, et dans cet exposé, celle de l'école buchésienne se trouvera appuyée en ce qu'elle a de vrai, et réfutée en ce qu'elle a de faux.

« Supposons un produit quelconque échangeable. Quels en sont les éléments ? Il en présente de plusieurs espèces en tant que produits. Les voici tous:

« 1° Le travail de Dieu, qui est médiat et immédiat. Le travail de Dieu *médiat* fournit deux choses, l'une intrinsèque au producteur, c'est l'activité et le talent naturel dont il l'a doué, lesquels sont spirituels et corporels; l'antre extrinsèque au producteur, c'est la matière brute, qui consiste, en fait de production de l'esprit, dans les idées données naturellement ou surnaturellement, et, en fait de productions matérielles, dans les objets de la nature munis de propriétés. Mais pour être plus clair et plus court, nous ne parlerons que des produits matériels. Le travail de Dieu *immédiat* fournit le ressort premier et permanent à l'activité humaine, il la féconde sans cesse; il s'appelle grâce actuelle en religion, et on l'appellera, comme on voudra, providence par exemple, en tout le reste; ce qu'il y a de certain, c'est qu'il existe, et qu'il est impossible, sans ce travail, d'expliquer philosophiquement aucune production.

« 2° Le travail de la société, qui n'est autre que celui des devanciers, et qui, par rapport à l'activité individuelle, l'a cultivée, développée, rendue plus apte à la production, et, par rapport à la matière brute, l'a aussi modifiée plus ou moins directement, en a fait un capital plus facile à féconder, a imaginé des moyens de la rendre utile.

« 3° Le travail de l'individu qui est, comme celui de Dieu, médiat et immédiat. Le travail *médiat* est le temps et la peine qu'on a dépensés à cultiver et développer le talent naturel, à apprendre tel ou tel métier, à devenir plus habile dans telle ou telle production. Le travail *immédiat* est le temps et la peine qu'on emploie directement sur la matière brute pour en faire une chose utile.

« 4° Enfin, le résultat présent de toutes les causes susdites dans le produit échangeable, c'est l'utilité relative de cet objet réalisé. Or, cette utilité peut être considérée, ou bien dans celui qui, en étant propriétaire, soit parce qu'il l'a produit lui-même, soit parce qu'il l'a reçu en don, soit parce qu'il l'a déjà échangé, le vend ou le prête, ou bieu dans celui qui l'achète ou l'emprunte; en un mot, dans le bailleur ou dans le preneur.

« Tels sont tous les éléments à considérer pour arriver à la détermination de la juste valeur des produits.

« Eliminons d'abord deux questions.

« Nous avons vu que Dieu est l'ouvrier radical et suprême, partant le grand propriétaire, le seul propriétaire au sens absolu ; s'agit-il de savoir ce que l'homme lui doit en échange de ses dons ? Nullement, mais nous pouvons le dire en un mot ; il lui doit l'amour, c'est-à-dire tout lui-même et toutes ses œuvres, car par l'amour on se donne tout entier, on n'oublie rien ; et il y a ainsi justice exacte, ni plus ni moins. *Tu aimeras Dieu par-dessus tout.*

« Nous avons vu que la société est pour beaucoup aussi dans la production. S'agit-il de savoir ce que l'homme lui doit en échange de ses dons ? Nullement, mais nous pouvons encore le dire en un mot. Quoique ces dons ne soient pas gratuits comme ceux de Dieu, quoiqu'ils soient dus et nécessaires en vertu de la loi du développement humain, l'individu lui doit aussi l'amour qui rend tout sous la plus belle des transfigurations, et qui s'incarne dans les œuvres, dans les dévouements du bon citoyen. Et il y a encore ainsi justice exacte. *Tu aimeras ton prochain comme toi-même.*

« Mais s'il ne s'agit ni de ce qui revient à Dieu, ni de ce qui revient à la société, de quoi s'agit-il donc ? D'un échange d'homme à homme, ou de société à société, entre deux produits, soit directement, soit par un signe intermédiaire qu'on appelle monnaie, et de la valeur relative exacte des produits, afin d'arriver à la justice dans l'échange.

« Or, retournons à nos éléments.

« Ils sont résumés et comme réalisés dans l'objet produit. Nous y voyons d'abord la représentation du travail de l'individu, médiat et immédiat. Dira-t-on que ce travail n'est pas un élément de la valeur de cet objet ? Ce serait absurde. Ce serait dire que ce qui vous a coûté plus de temps et plus de peine, n'a pas plus de valeur à vos yeux que ce qui vous en a coûté moins. Aussi M. Ott a-t-il raison d'admettre cet élément.

« Nous y voyons, au second degré, la représentation d'un travail social. Dira-t-on que ce travail n'est pas un élément de la valeur de l'objet ? Mais ce serait encore absurde. Ce serait dire, par exemple, qu'un tissu très-parfait, très-beau, et très-solide, confectionné par un individu au sein d'une société très-avancée dans l'industrie des tissus, ne vaut pas mieux qu'un tissu correspondant, très-imparfait, très-laid et très-faible, confectionné par un individu au sein d'une société nombreuse, retardataire dans l'industrie des tissus, par cela seul que, pour le confectionner, le premier n'a pas dépensé plus de temps et plus de peine que le second. M. Ott a donc tort de ne pas admettre, comme élément de la valeur, le travail de la société à côté du travail de l'individu.

« Nous y voyons, au degré supérieur, la représentation du travail de Dieu quant à la matière brute et quant au talent naturel du producteur. Dira-t-on que ce travail n'est pas un élément de la valeur de l'objet. Mais ce serait non moins absurde. Ce serait dire, par exemple, que, Pierre et Paul étant entrés dans un bois pour y faire chacun un bâton, Pierre ayant eu la chance de tomber sur un jonc très-beau et très-solide, Paul n'ayant découvert qu'un fragile coudrier, tous deux enfin ayant dépensé le même temps et la même peine, le magnifique jonc ne vaut en échange que le piteux coudrier. M. Ott a donc eu tort de ne pas admettre, comme élément de la valeur, à côté du travail de l'homme, le travail de Dieu, non-seulement quant aux talents qu'il distribue inégalement, *alius quidem sic, alius vero sic*, mais encore quant à la matière brute qu'il fournit ornée de qualités très-diverses et plus ou moins rares, soit qu'on compare les espèces entre elles, soit qu'on compare, entre eux, les objets de la même espèce.

« Ce que nous disons là est d'une évidence à crever les yeux. Si le travail individuel était la seule base de la valeur échangeable, il s'ensuivrait qu'un livre mauvais ou mal fait en vaudrait un bon et bien fait pourvu

qu'il eût coûté autant à son auteur, chose qui n'est pas rare, car ce qui ne vaut rien est souvent ce qui coûte le plus de temps et de peine. Il s'ensuivrait qu'une chose gagnée en vertu d'un contrat aléatoire en bonne forme, ne serait pas légitimement gagnée puisque tout y dépend de la chance dont Dieu seul est le travailleur ; ce qui est contraire à tous les principes du droit naturel et révélé. Il s'ensuivrait que l'habile ouvrier qui fait mieux en moins de temps et avec moins de peine devrait vendre moins cher, ce qui est absurde. Il s'ensuivrait que la journée du naufragé jeté par la tempête dans une riche vallée où, après l'indispensable, il pourra créer du luxe, ne vaudrait pas mieux que la journée du Lapon égaré dans les glaces du pôle, où il trouvera à peine ce qu'il lui faut pour ne pas mourir, etc., etc.

Mais voici l'objection. De quel droit vendez-vous le travail de Dieu incarné dans le produit ? Oh ! la réponse est facile. Du droit que Dieu m'a donné en me faisant homme, c'est-à-dire être capable de rendre miennes les choses de la terre, de cette planète-là seulement, mais de celle-là : Dieu m'a fait don, autant que le comporte une créature, des choses que je m'assimilerai par mon travail, et, puisque je les tiens, en don, aussi bien que mes propriétés intrinsèques, de celui qui les a créées, je puis les vendre contre d'autres lorsqu'elles sont de nature à pouvoir être séparées de ma personne. Est-ce qu'une femme ne peut pas vendre ses cheveux, et ne les peut-elle pas vendre plus ou moins cher selon qu'ils sont plus ou moins beaux, quoiqu'ils ne soient que l'œuvre de la nature, c'est-à-dire de Dieu ? Diogène n'aurait pas vendu à Alexandre, pour la couronne de celui-ci, la place au soleil que le hasard lui avait donnée ce jour-là, mais il aurait pu l'estimer à une valeur, et l'échanger contre une valeur égale.

« Au reste, remarquons bien qu'il s'agit d'un troc et que, s'il y a justice exacte, c'est-à-dire égalité dans le troc, le travail de Dieu et de la société, que je transmets dans l'objet avec mon travail propre, sera compensé par un autre travail de Dieu et de la société, joint à un autre travail individuel, trois choses qui, renfermées dans le prix, vaudront, non pas toujours chacune à chacune, mais quelquefois l'une portant l'autre, la totalité que je livre.

« Venons maintenant à la question de l'utilité du produit. C'est la plus importante.

« Nous avons dit que cette utilité peut être considérée relativement au bailleur, qui sera vendeur ou prêteur, et relativement au preneur, qui sera acheteur ou emprunteur. Faisons comprendre cette distinction par un exemple. Je voyage dans un pays désert, muni de provisions pour la journée ; je rencontre un voyageur comme moi qui s'est égaré, a épuisé ses provisions, est tombé en faiblesse et va mourir de faim ; il me demande de lui vendre ou de lui prêter le repas qui lui rendra la vie. Ce repas m'est utile à moi-même et sera encore plus utile au voyageur égaré, car nous supposons qu'en lui cédant ma provision j'arriverai au but, quoique affamé, tandis que lui n'y arriverait pas sans ce secours. Voilà évidemment deux utilités, l'une qui m'est relative à moi vendeur ou prêteur, l'autre qui est relative au malheureux que je rencontre, et qui sera mon acheteur ou mon emprunteur, car nous supposons encore que je ne veuille nullement lui faire un don.

« On a dû comprendre.

« Or l'utilité doit-elle être comptée parmi les éléments de la valeur ? voici la réponse certaine en philosophie aussi bien qu'en religion.

« L'utilité relative au preneur ne doit jamais être comptée dans l'appréciation de la valeur échangeable. L'exemple seul que nous venons de citer suffirait pour le démontrer. L'utilité du repas, pour le malheureux qui va mourir de faim, est infinie, elle vaut pour lui la vie même, et, par suite, son travail futur avec tous ses fruits ; que disons-nous ? elle vaut la vie et le travail de toute la descendance de cet homme jusqu'à la fin du monde, à partir du service que je lui aurai rendu. Donc, si cette uti-

lité pouvait entrer dans l'appréciation de la valeur exacte de mon service, je pourrais, sans injustice, lui vendre mon repas, non-seulement au prix de toute sa fortuue, mais au prix de sa personne, de son travail futur, de sa descendance et du travail futur de cette descendance, auquel cas je ne ferais ni plus ni moins que de ressusciter l'antique esclavage, qui, sans doute, commença par cette ruse en temps de paix, comme en temps de guerre il commença par la force. Si notre contrat, au lieu de prendre la forme de la vente, prenait celle du prêt, je pourrais également dire à cet homme : tu me rendras ce que je te donne, mais, en raison du service immense que je te rends, tu me donneras, en sus, telle ou telle valeur plus ou moins considérable, mais valeur qui pourrait encore aboutir à l'esclavage, la question de l'étendue ne touchant pas au principe, et cette étendue ne pouvant jamais dépasser celle du service dans une telle occurrence. Or l'injustice d'un tel contrat saute à l'œil le moins exercé. Aussi Moïse, Jésus-Christ et la théologie catholique ont-ils appelé vol par usure tout ce qui est prélevé, par le bailleur, dans la vente et dans le prêt, en raison de l'utilité que la chose vendue ou prêtée procure à l'acheteur ou à l'emprunteur, et en sus de la valeur réelle de cette chose en argent ou en nature, telle que nous allons la déterminer.

« Voilà donc une utilité qui doit être mise hors de toute considération, et M. Ott a eu raison de le faire. Disons même qu'il est le premier, à notre connaissance, qui ait suffisamment appuyé sur ce point capital, dans ces derniers temps si féconds en discussions sur l'usure.

« Mais il n'a pas réservé l'autre utilité, celle qui regarde le vendeur ou le prêteur, et cet oubli n'est pas moins capital dans la question de la détermination de la valeur échangeable. Prouvons-le encore par un exemple.

« Je suis dans un port de pays sauvage ; j'écris, avec une plume, un article de renseignements qu'attend un navire devant partir deux heures après, et qui va m'être payé cent francs. Je n'ai que cette plume, et il me serait impossible d'en trouver une autre pendant le temps qui reste. Quelqu'un entre et me dit : j'ai besoin de votre plume, voulez-vous me la vendre ou me la prêter pour deux heures ? je réponds : je le voudrais bien, mais je n'ai que cette plume pour écrire en ce moment, et, dans deux heures, elle m'aura rapporté cent francs ; si donc je vous la prête, il y aura pour moi, par le fait du prêt perte de cent francs ; si je vous la vends ce que vaut une plume en toute autre occasion, il y aura pour moi la même perte moins presque rien. Au reste, si vous la voulez pour le montant de l'utilité quelle me procure en ce moment, pour cent francs, prenez-la, soit à titre d'achat, soit à titre d'emprunt. L'autre accepte avec empressement, car il va faire lui-même uu article qui doit lui être payé deux cents francs, vu son talent qui surpasse le mien ; mais ceci ne me regarde pas. Ai-je fait une vente ou un prêt usuraire, malgré l'énormité de ce que je prélève en sus de la valeur intrinsèque de l'objet ou de sa reddition ? le bon sens dit que non, et la théologie catholique dit de même, en appelant ce cas celui du *lucre cessant*, c'est-à dire de absence de lucre dans les cent francs que je reçois, puisque j'allais les gagner par mon travail, ou encore celui de la juste indemnité du *dommage naissant*, pour moi, du service même que je rends en vendant ou prêtant ma plume. Il est évident qu'en pareil cas, c'est à celui qui reçoit le service de supporter les charges de l'indemnité. S'il n'y trouvait pas son profit, et qu'il ne voulût point du marché, l'autre ne prêterait ni ne vendrait.

« Mais, je suppose que je sache ce que mon emprunteur va gagner avec ma plume, et qu'au lieu de lui demander cent francs tout juste, montant de l'indemnité, je lui demande quelque chose en sus, ne serait-ce qu'un centime, je suis un usurier, et je lui vole ce centime parce qu'alors je spécule sur l'utilité qu'il retirera de son travail avec mon instrument, pendant que je ne devrais considérer

que l'utilité qui m'est relative. Si je vends dans ces nouvelles conditions, je vends trop cher, et si je prête, je tire quelque chose du prêt en soi (*vi mutui*) ce qui est un crime contre la justice, philosophiquement et théologiquement.

« Donc l'utilité relative au prêteur et au vendeur doit entrer dans les éléments de la valeur, tandis que l'utilité relative à l'emprunteur et à l'acheteur n'y doit jamais entrer (1).

« Résumons-nous : la valeur d'un produit, dans la vente et dans le prêt, résulte du travail de Dieu, du travail de la société, du travail du producteur individuel, et de l'utilité pour ce producteur, combinés et mis en rapport avec les mêmes éléments considérés dans le prix.

« Maintenant, s'il s'agit du prêt, l'équilibre est facile à établir, puisque c'est le même objet, au moins en espèce, qui sera rendu. Si je prête un sac de blé, mon emprunteur, en me rendant un sac de blé tout semblable, me rendra le même travail de Dieu, le même travail social et le même travail individuel. Quant à l'utilité s'il y a eu *damnum emergens* (dommage naissant), il a été facile de l'estimer et elle est aussi rendue par hypothèse.

S'il s'agit de la vente, ce n'est pas plus difficile dans le cas où les éléments sont compensés chacun par chacun, et, dans le cas où l'un compense l'autre, c'est une appréciation qui est nécessairement laissée à la bonne foi et à l'intelligence des contractants ou des juges. De loi générale, on n'en peut pas donner, vu l'infinie diversité des cas, d'autre que celle-ci qui s'applique à toutes les transactions imaginables :

« Il y a justice toutes les fois que l'acheteur ou l'emprunteur remet, par le prix ou par la reddition du prêt, le vendeur ou le prêteur, dans la position exacte où il se serait trouvé s'il n'avait ni vendu ni prêté, toutes les fois, en un mot que le preneur comble le vide que s'impose le bailleur. Le plus et le moins, après que tous les éléments ont été appréciés, sortent de la justice et sont un vol s'ils ne sont pas un don.

« Nous avons rejeté des éléments de la valeur l'utilité relative au preneur ; cependant n'exerce-t-elle aucune influence dans les transactions et n'en doit-elle exercer aucune ? Son influence légitime consiste à déterminer les échanges, les demandes de

(1) Il s'est passé, sous nos yeux, depuis que nous écrivions ces lignes, une multitude de faits, qui se rapportent au même principe ; c'est la hausse des loyers, durant l'empire, dans Paris. Voici un exemple entre mille.

Il y avait une petite boutique, de quatre mètres carrés environ, située près de la porte Saint-Denis, qui se louait, en 1848, mille francs ; c'était déjà bien cher ; pour le propriétaire, en effet, qui ne faisait que se donner du bon temps, à l'aide de ses revenus, sans rien produire, nous ne trouvons de titre, en justice, à un tel intérêt que la valeur de l'assurance de sa boutique, qui restait à sa charge, attendu qu'il répondait des cas fortuits ; or mille francs de revenu annuel pour cet aléa, n'était-ce pas exhorbitant ? mais nous ne voulons ni ne devons discuter ici le loyer en lui-même ; nous le prenons tel qu'il était, comme point de départ.

Le tenancier de la petite boutique imagina d'y établir une industrie de petites brioches, et s'y prit si bien, pour attirer la foule à ses brioches, qu'il finit, au bout de quelques années, par retirer de son commerce quelque chose comme vingt mille francs par an. Le propriétaire, qui ne faisait rien, réfléchissait dans ses loisirs au coin de son feu, sur la réussite de son locataire ; et, dès qu'il s'agit de faire un nouveau bail, il lui dit : c'est à prendre ou à laisser ; je ne loue plus ma boutique à moins de douze mille francs par an. Le locataire se récria ; mais voyant qu'il y allait, pour lui, de toute sa fortune, qui serait encore d'environ huit mille francs par an, en gardant la boutique, tandis qu'elle serait réduite à zéro, s'il ne relouait pas, fit un nouveau bail moyennant 12, 000 fr. par an. Le propriétaire n'avait rien fait dans l'industrie de son locataire, et cependant il prélevait, sans autre titre que le *vi mutui*, ou le prêt dont il était maître, sur cette industrie, par son nouveau bail, onze mille francs de plus qu'auparavant, lesquels constituaient une augmentation de 11, 000 fr. claire et nette, de sa fortune, sans aucun travail.

Il se basait, dans son éxigence, sur l'utilité de l'objet prêté, relative, non pas à lui prêteur, mais à son emprunteur. C'était donc bien, au plus juste, une application du principe que nous venons d'exposer.

Or fut-il jamais un vol mieux corsé que celui-là, quoique le propriétaire pût dire, en sa conscience, de son locataire : il a fait ce qu'il a voulu ; je ne l'ai pas violenté ; s'il m'avait donné congé, j'aurais trouvé de suite un autre pâtissier pour continuer son industrie.

Voilà comment se font tous les accaparements, toutes les accumulations des produits de toutes les industries, de l'agricole comme des autres, dans les mains de quelques heureux ; et le grand ressort de la machine, c'est l'usure ; par elle Satan a trouvé moyen de devenir, sans rien faire, le propriétaire de tous ces royaumes du monde, qu'il osait offrir à Jésus, mais dont Jésus n'a pas voulu, et dont Proudhon, qui ne mâchait pas ses mots, a osé dire : tout cela, c'est le vol.

Le Noir. (1873)

vente et de prêt ; mais elle ne doit entrer pour rien dans l'estimation du prix des choses ; elle détermine l'échange, elle ne le mesure pas (1) ; et quand l'usage est contraire à cette règle de théologie, le vol règne, et la société doit prendre des mesures pour faire cesser dans son sein ce règne de Satan.

« C'est par mépris ou par oubli de la loi que nous venons de poser, qu'un travailleur heureux ou son héritier, profitant du besoin d'un de ses frères, lui prêta un instrument de travail à condition que celui-ci lui rendrait quelque chose en sus, en raison du prêt pur et simple (*vi mutui*) et intronisa, par cette stipulation, l'usure dans le monde.

« Mais, pour lever tout soupçon d'inexactitude théologique, il nous reste encore des points à éclaircir.

VIII.

« Achevons d'exposer les principes de la saine philosophie et de la doctrine de l'Église en économie sociale quant au prêt et à la vente.

« L'utilité relative au bailleur forme donc un premier titre légitime à indemnité en sus de la valeur intrinsèque des produits. Mais cette utilité, mère du *lucrum cessans*, est de deux sortes : l'une repose sur la nature même, et l'autre ne repose que sur la marche économique d'une nation. Celle qui repose sur la nature et qui est, par conséquent, inséparable de l'humanité, a lieu toutes les fois qu'en prêtant ou vendant on se prive de produits qu'on aurait réalisés par le travail, en se privant de l'instrument nécessaire à leur réalisation. L'exemple de la plume en donne une idée vraie. Celle qui repose sur la marche économique d'une nation, et qui doit cesser avec la cessation de cette marche elle-même, a lieu quand on se prive, en prêtant ou vendant, de bénéfices qu'on n'aurait réalisés que par les voies commerciales usuraires passées en usage.

(1) Si notre lecteur comprend cette parole, et la retient, il aura dans son esprit toute notre économie sociale, qui n'est que celle de l'évangile réduite à une phrase (1873).

La première donne lieu à ce que M. Ott appelle une loi de justice absolue, et la seconde à ce qu'il appelle une loi de justice relative suffisante pour justifier la conscience de l'individu obligé de vivre dans son milieu social, sans que pour cela elle justifie l'usage lui-même. La vraie raison justificative de l'individu, c'est la compensation. Celui qui, dans une société, où l'intérêt est reçu comme chose toute naturelle, ne voudrait pas profiter des avantages dont tout le monde profite, ne tarderait pas à être ruiné ; et nul n'est tenu à s'imposer de pareils sacrifices, dans l'ordre de choses dont il s'agit. C'est ce qui explique comment Moïse, prohibant l'usure entre Juifs, la toléra de Juif à incirconcis, parce que, les nations voisines de la Judée ayant cette habitude entre elles et à l'égard des Juifs, il ne pouvait pas mettre son peuple dans l'alternative fâcheuse de se voir sans cesse soutirer ses produits, sans compensation possible, ou de renoncer à tout commerce avec ses voisins. C'est encore ce qui fait comprendre la haute sagesse de la cour de Rome quand elle a répondu aux cas de conscience qu'on lui a proposés, qu'on ne doit point inquiéter ceux qui prêtent selon le taux légal.

« Mais le *lucrum cessans* naturel ne peut jamais cesser, quelle que soit l'organisation sociale, et il donnera toujours droit à une indemnité légitime en justice exacte.

« Une seconde indemnité que pourra toujours aussi réclamer le prêteur ou le vendeur, en sus de la valeur intrinsèque, est celle de *rétribution* ou de *salaire*. Le marchand qui emploie son temps et sa peine à tenir un magasin ouvert au public pour la facilité des échanges, n'est pas obligé de faire cela pour rien ; il faut que son temps et sa peine soient payés, qu'ils le soient d'ailleurs par une rétribution fixe, ou par un quantième pour cent, sur la vente, en sus du prix de revient. Il en est de même du prêteur de livres, de voitures, etc., cette indemnité n'est autre que le prix d'un travail.

« Une troisième indemnité relative

au prêt, et qui est encore juste, est celle de détérioration par l'usage. Si je prête un outil, on ne me le rendra, tel que je l'ai donné, qu'en y ajoutant ce qu'il a perdu, par l'usage qu'on en a fait, de sa valeur intrinsèque. Ceci ne présente aucune difficulté, si ce n'est dans le calcul, qu'on peut cependant réduire à des formules assez simples.

« Enfin, il est une quatrième indemnité exigible en justice dans certains prêts, et que personne n'a signalée, à notre connaissance, excepté les théologiens qui ne l'ont, au reste, indiquée qu'implicitement sous les formules du *jus in re* et du *jus ad rem* rapprochées de celles-ci, *res perit*, *res fructificat Domino*. Elle est très-importante pour faire ressortir la sagesse de l'Eglise dans la constance qu'elle a mise à condamner les prêts usuraires d'argent et de choses fongibles, tout en laissant passer les prêts à intérêt des biens fonds, choses entre lesquelles la science économique ne voit radicalement aucune différence. Pour arriver à faire comprendre cette indemnité, commençons par résoudre une grande objection des économistes contre la prohibition de l'usure par l'Église.

« Dans la vente, disent-ils, nous comprenons que l'Église exige l'égalité; nous comprenons aussi qu'elle l'exige dans le prêt ; mais la question est de savoir si la reddition pure et simple d'une somme d'argent empruntée est l'équivalent exact du prêt lui-même ? Le contraire nous paraît évident ; celui qui prête renonce, pour rendre service, à la possession présente d'une valeur, dont on suppose, il est vrai, qu'il n'a pas besoin, mais dont il pourra avoir besoin, durant le temps de l'emprunt, par des événements qu'il ne saurait prévoir, et l'Église dit que la simple reddition future de la même valeur, qui se fera dans un an, dans deux ans, vaut cette renonciation ! un *tiens*, dit-on, vaut mieux que deux *tu l'auras*, et quoique l'expression soit un peu hyperbolique, elle n'en exprime pas moins une grande vérité. Il y a, de plus, dans la renonciation pour un temps, le service rendu, et l'exposition du capital plus ou moins possible. Toutes ces considérations réunies contre le prêteur ne détruisent-elles pas l'égalité, et ne lui donnent-elles pas droit à quelque chose, en sus de la reddition, *vi mutui ?*

« A cette objection, l'Église répond *mordicus* : dites tout ce que vous voudrez ; ce qui sera exigé *ultra sortem*, *vi mutui*, sera un vol, sauf la raison de la compensation relative à l'état économique de la société donnée plus haut.

« Or, vous allez admirer la sagesse profonde de l'Église ou plutôt de la révélation qui est pour elle la règle dont elle ne saurait se départir ; c'est à l'Église à décréter, et c'est à nous autres, ses théologiens, à faire ressortir le rationalisme de ses décrets.

« D'abord la raison de l'exposition du capital, que la théologie a nommée le *periculum sortis*, que plusieurs souverains Pontifes ont déclarée nulle, et que M. Ott lui-même paraît admettre dans un passage qui n'est pas très-clair, n'est pas à la question. Si ce péril est réel, il s'adresse à votre prudence, il tend à vous déterminer au refus du prêt ; mais il n'a aucun rapport au droit prétendu de percevoir quelque chose *ultra sortem*, dans le cas où vous vous déterminez à prêter. Prêtez ou ne prêtez pas, exposez votre argent ou ne l'exposez pas ; mais, si vous l'exposez, ce n'est pas une raison pour demander qu'on vous rende davantage quand on viendra vous le rendre. Si on ne vous rend rien, tout sera perdu, ou plutôt on continuera de vous devoir tout à perpétuité. Si on vous rend tout, pas d'exposition par le fait, et on ne vous devra que ce que vous aurez prêté. D'ailleurs la singulière raison qui ferait qu'on pourrait prêter à usure au pauvre et qu'on ne le pourrait pas au riche ! Au contraire, la loi de charité vient vous obliger non pas seulement à prêter au pauvre sans intérêt, mais encore à lui prêter lorsqu'il a besoin. Au reste, ne divaguons pas et restons dans le domaine de la justice. Voilà pour le *periculum sortis*. Voici pour le service rendu.

« Tout service, dites-vous, mérite

son salaire. Je le veux bien ; mais sur quoi doit être mesurée la valeur du salaire ? nous l'avons dit, ce n'est pas sur l'utilité du service pour celui qui le reçoit ; c'est uniquement sur la privation que s'impose pour le rendre celui qui le rend. Si donc nous trouvons dans ce que fait l'emprunteur pour son prêteur, en lui rendant seulement la valeur exacte empruntée, si nous y trouvons tout ce qu'il faut pour combler la privation que s'est imposée celui-ci, le service sera exactement payé. Or, un peu de patience, et nous trouverons tout.

« Cette privation a pour objet la somme prêtée, et, cet objet revenant, elle n'existe plus. Mais l'économiste a eu raison de dire qu'il reste encore une différence, celle de la durée de l'emprunt. La reddition rend l'objet, mais ne le rend que dans l'avenir ; elle ne comble pas le vide du présent, et ce vide, quand le temps sera passé, restera sans avoir été comblé. Voilà certes une différence, une inégalité ; elle est la seule, mais elle est incontestable. Oui, un *tiens* vaut mieux que deux *tu l'auras*.

« Comment donc justifier l'Eglise ? rien de plus facile. Il s'agit de justice devant la conscience. Or, à quoi s'engage l'emprunteur dans le prêt en question ? il s'engage à rendre l'objet, ou une valeur égale, à tout événement ; qu'il le perde ou qu'il ne le perde pas, il en répond sur sa propre fortune, sur son travail futur, et même sur celui de ses ayant-cause. Il reconnaît, par la nature même de l'emprunt, qu'il le devra toujours, jusqu'à ce qu'il l'ait rendu, quoiqu'il arrive, et, partant, que la perte en sera à ses frais s'il se trouve volé ou perdu. Il en est donc l'*assureur*. Le prêteur est donc, en face de la conscience de son emprunteur, dans une meilleure condition que s'il avait gardé lui-même l'argent, puisque, dans ce cas, c'est lui qui aurait répondu des éventualités, puisque, dans ce cas, si la valeur avait été perdue, la perte en eût été à sa charge. Concluons : l'*assurance* de l'emprunteur pendant la durée de l'emprunt paie au prêteur l'absence de son capital pendant cette durée, et tout le vide est ainsi comblé.

« Telle est la sagesse de la révélation et de la théologie catholique. Mais que conclure de ce rapprochement ? C'est que l'*assurance* d'une valeur en vaut le *prêt*, et *vice versa*. Gardons ce principe ; nous en aurons besoin.

« Les théologiens avaient dit implicitement ce que nous venons de dire en disant que, dans le prêt de choses fongibles, le prêteur ne garde que le *jus ad rem* pour céder à l'emprunteur le *jus in re*, que le *jus in re* constitue le *dominium*, que, d'ailleurs, *res perit domino*, et qu'en conséquence la chose périt dans ce prêt au préjudice de l'emprunteur.

« Mais supposons un prêt dans lequel on fait la stipulation contraire, dans lequel les contractants conviennent que le prêteur assure la chose, qu'il en répond, si elle se trouve perdue ou détériorée sans la faute de l'emprunteur ; oh ! alors le prêt n'est plus compensé par l'assurance, et comme il vaut quelque chose, il doit être payé d'une manière quelconque. Combien vaut-il ? nous l'avons dit : il vaut l'assurance. Donc au lieu de chercher sa valeur, nous chercherons celle de l'assurance qui est très-facile à déterminer, selon la fragilité de la chose, les chances de perte, et nous arriverons ainsi à la justice exacte.

« Voilà donc une quatrième indemnité possible, l'indemnité d'assurance, et c'est la dernière. Toutes les fois que le prêteur sera l'assuré, quel que soit l'objet prêté, le prêt n'impliquera que la reddition. Toutes les fois que le prêteur sera l'assureur, l'emprunteur lui devra, en sus de la reddition, la prime d'assurance.

« Maintenant il nous est facile de répondre à cette autre question des économistes : comment se fait-il que l'Eglise, condamnant les prêts à intérêt des biens fongibles, ne condamnât point les prêts à intérêt des biens fonds, les loyers et les fermages ? car, disent-ils avec raison, il n'y a aucune différence entre une maison, par exemple, et sa valeur en argent, puisque l'argent n'est argent monnaie qu'en ce qu'il représente tous les

biens naturels qu'on veut lui faire représenter. Il n'y a, non plus, aucune différence entre une semence qui renferme un germe de production pour l'an prochain, et un champ qui renferme aussi, dans son espèce, un germe productif.

« A cette question, nous ne répondrons pas par la théorie de Ricardo sur la terre (1). Cette théorie n'est qu'un misérable sophisme pour justifier toutes les espèces d'usure. Pierre, dit-il, avait amélioré un champ de mauvaise qualité, qui, amélioré, ne rapportait qu'un sac de blé par an. Paul en avait amélioré au autre, de bonne qualité, qui rapportait deux sacs avec la même culture. Jacques alla trouver Pierre et lui dit : Veux-tu me prêter ton champ? Pierre répondit : Prends-le pour cette année, je n'en ai pas besoin, et ce que tu recueilleras sera pour toi. Jusques-là pas d'intérêt. Mais voici Jean qui vient trouver Paul et qui lui dit : Veux-tu me prêter ton champ ? Paul répond : Prends-le pour cette année, je n'en ai pas besoin ; mais tu sauras qu'il rapporte le double de celui de Pierre mon voisin, qui l'a loué à Jacques, sans rien retenir pour lui. Si tu avais emprunté celui-là aux mêmes conditions, tu n'en retirerais qu'un sac; du mien, sans plus de travail, tu retireras deux sacs; auras-tu à te plaindre si, te laissant un sac, je prends l'autre, puisque tu seras aussi riche que Jacques sans avoir travaillé davantage ? assurément non; au reste, si tu n'en veux pas à ces conditions, je garde mon champ. Jean, qui avait besoin de l'instrument de travail, se trouva très-heureux d'en passer par la proposition de Paul; il signa, et l'usage de prêter à intérêt fut établi.

« Qui ne voit que cette comparaison, assez ingénieuse du reste, n'est que de la poudre aux yeux? Assurément les instruments naturels, et par conséquent les travaux, ne sont pas également féconds. Mais que fait cette différence à la loi de justice des contrats, qui est invariable parce qu'elle est absolue? l'emprunteur remplace le prêteur comme le donataire remplace le donateur ; si l'instrument prêté est meilleur, il rapportera davantage au second comme il rapportait davantage au premier, et le second le rendra meilleur comme il l'avait emprunté meilleur : voilà tout. S'il était vendu, il serait vendu plus cher sans doute, mais il serait aliéné, et le prix en vaudrait un autre de la même qualité, ce qui laisserait le vendeur dans la même richesse, tandis que, dans le système de Ricardo, le prêteur a son sac de blé, quoique le champ lui reste; c'est comme s'il vendait la valeur exacte, et qu'en sus il exigeât encore un sac de blé. Et Ricardo ose présenter, pour justifier ces choses, le piteux argument de la comparaison d'un voisin qui a été moins heureux. Il n'avait pas besoin de remonter jusqu'à la vieille origine. Au lieu du champ, qu'il en prenne la valeur en argent, soit deux mille francs; la valeur du champ voisin ne sera que de mille francs, dans cette hypothèse, et il raisonnera comme il suit : Pierre a prêté mille francs à son ami Jacques, et Jacques a fait, avec cette somme, un gain de 50 francs en achetant un instrument de travail qu'il a fécondé, Paul a prêté deux mille francs à son ami Jean, et Jean a fait, avec cette somme, un gain de 100 francs en achetant un instrument de travail qu'il a fécondé. Jacques et Jean n'ont pas plus travaillé l'un que l'autre. Mais parce que le dernier a fait un bénéfice double, Ricardo en conclura que Paul, son prêteur, a droit de lui retenir la moitié de ce bénéfice, vu qu'après cette retenue, il ne sera pas dans de plus mauvaises conditions que Jacques à qui Pierre n'avait rien retenu, puisqu'il leur restera 50 francs à l'un comme à l'autre. En vérité, les économistes poussent parfois trop loin l'impudence ou l'ineptie.

« Au reste cet argument, et d'autres semblables, sont résolus, d'avance, par la loi, établie plus haut, que ce n'est pas l'utilité relative à l'emprunteur qu'il faut considérer, mais seulement l'utilité relative au prêteur,

(1) Il y a aussi une théorie de Stuart Mill sur la propriété territoriale, qui est venue depuis notre étude, et que nous apprécierons, avec quelques autres points, après la reproduction de cette étude (1873).

distinction capitale que ne font point les économistes, et dont l'oubli les mène toujours aux sophismes.

« Nous ne répondrons pas, non plus, à ce grand reproche fait à l'Eglise par les théoriciens dont il s'agit, avec l'argument de M. Ott, quoiqu'il ait une solide valeur. M. Ott démontre que l'intérêt des biens fonds fut la source même de l'affranchissement des esclaves, et fait observer que l'Eglise ne pouvait pas leur ôter, en le condamnant, la ressource, unique alors, par laquelle ils rachetaient leur liberté.

Voici la véritable réponse : les prêts des biens fongibles, et surtout de l'argent, étaient les seuls en usage dans lesquels l'emprunteur assurait la valeur empruntée, et, par conséquent, dans lesquels il fût clair que l'intérêt était perçu en vertu du prêt, *vi mutui*, et sans titre à indemnité. Dans tous les autres le prêteur restait assureur de la chose prêtée ; il en répondait, c'est ce qui se fait encore ; et, par conséquent, il restait un titre, celui de l'assurance, à percevoir quelque chose en sus du prêt. Il s'y mêlait aussi souvent la détérioration, ce qui compliquait la question. On dira que la prime d'assurance pour les maisons, les usines, et surtout les terres, est montée beaucoup trop haut. Très-bien ; mais l'Eglise ne s'est jamais occupée de faire le calcul des valeurs ; ceci n'est pas même de sa compétence ; elle a posé et sauvegardé les principes de justice, c'est tout ce qu'on devait exiger d'elle. Supposons qu'on l'eût consultée sur un contrat de prêt, dont l'objet eût été un bien non fongible, mais stipulé de telle sorte que l'emprunteur se fût chargé du *lucrum cessans*, s'il y avait eu lieu, de la détérioration, *idem*, et de l'assurance contre les éventualités, et que le prêteur eût encore exigé quelque chose en sus, on peut être sûr, que, quel que fût ce bien, l'Eglise aurait dit : mais, il y a là *jus in re*, c'est le cas de l'argent prêté, et par conséquent ce surplus est usuraire. A ces raisons ajoutons celle du *lucrum cessans* relatif à l'état économique des sociétés, qui a déterminé les congrégations romaines à tolérer, dans ces derniers temps, le prêt d'argent lui-même, dans lequel c'est toujours l'emprunteur qui assure, moyennant l'intérêt légal, et nous en aurons plus que besoin pour conclure encore une fois à l'extrême sagesse de l'Eglise.

« Résumons : tout prêt doit être gratuit, et toute vente également — nous entendons par vente gratuite, une vente dans laquelle le prix égale la chose — à moins que le bailleur n'ait droit, en vertu des circonstances ou du genre de contrat, à l'une des quatre indemnités suivantes :

« Indemnité de détérioration.

« Indemnité de rétribution, ou de travail existant.

« Indemnité de lucre cessant, ou de travail cessant.

« Et indemnité d'assurance.

« Avec ce tracé nous ne nous égarerons pas.

IX.

« Après avoir posé les principes de justice qui doivent présider, d'après la raison et la révélation, aux contrats de vente et de prêt, c'est-à-dire à toutes les transactions, revenons un instant sur la mission de la société en tant qu'autorité publique, en tant que puissance temporelle qui, d'après saint Paul, porte le glaive, non en vain, mais pour le bien et la justice, *in bonum*.

« Rappelons-nous les trois routes que nous avons jalonnées au commencement, celle de l'*individualisme*, celle du *communisme* et celle de l'*harmonisme*.

« Gêner les transactions, enchaîner le commerce, élever des barrières devant la concurrence, maintenir ou organiser l'esclavage dans l'échange entre individus ou associations, ne serait-ce pas incliner vers le communisme, et en même temps ravir au travail et au progrès leurs mobiles les plus puissants, qui sont l'intérêt propre et l'émulation ?

« Mais, d'un autre côté, laisser les hommes s'entre-nuire librement, s'entre-voler par ruse, conclure des contrats frauduleux les uns par finesse, les autres par besoin, n'est-ce pas

incliner vers l'individualisme absolu, et tendre, dans l'ordre économique, à l'anarchie complète des sauvages, chez qui l'absence totale de mesures générales, de lois communes, livre tout à la force et à l'adresse individuelle.

« Au contraire, se légiférer et s'organiser de manière à ce que les principes de justice que nous avons exposés, d'après la raison et la révélation, soient garantis, et qu'au delà tout soit libre, de manière, en un mot, qu'il y ait concurrence illimitée jusqu'aux limites de la fraude, et que les barrières s'élèvent là même où commence le vol, mais seulement là, n'est-ce pas suivre la ligne médiane du système harmoniste dans l'ordre économique ?

« Tout homme de bon sens et de bonne foi dira oui.

« Par conséquent, la question ne se réduit-elle pas tout entière à celle d'un code économique conforme au code naturel et révélé, lequel n'admettrait et ne protégerait que les transactions dans lesquelles l'égalité serait observée, renverrait les autres au Code pénal, et serait de plus entouré de quelques institutions publiques propres à faciliter son exécution, ou plutôt à rendre cette exécution nécessaire et toute naturelle, afin que la répression violente fût réservée pour les cas rares, comme elle l'est déjà dans toutes les sociétés pour l'assassinat et le vol direct?

« A quoi se réduirait ce code dans sa plus simple expression ? à prohiber tout contrat de vente ou de prêt dans lequel serait stipulée, aux dépens de l'acheteur ou de l'emprunteur, une retenue en sus de la valeur réelle estimée sur les bases que nous avons posées, et en sus du montant des indemnités, dans les cas où il y a lieu à ces indemnités.

« Cela suppose que tout individu, ou association, ne serait admis en réclamation qu'à titre d'ayant droit : ou à la valeur intrinsèque d'un produit vendu ou prêté ; ou à l'indemnité, comme vendeur ou prêteur, du dommage naissant naturel et absolu; ou à l'indemnité, comme vendeur ou prêteur, que nous avons appelée de travail existant ou de rétribution ; ou à l'indemnité d'assurance, comme prêteur seulement, laquelle serait estimée comme si un tiers avait été l'assureur, c'est-à-dire comme toutes les assurances ; ou enfin, et encore comme prêteur, à l'indemnité de détérioration.

« Cela suppose, en un mot, que la loi jouerait vis-à-vis des contractants le rôle que jouerait un confesseur éclairé et consciencieux vis-à-vis d'un pénitent appartenant à une peuplade non organisée en société, et n'ayant pour règle que le droit naturel et révélé.

« Voilà le commencement de notre utopie.

« L'auteur qui a le plus approché de ce rêve, aussi évangélique que philosophique, est Chevé. Mais malheureusement son petit livre (1), écrit avec talent, convictions et intentions excellentes, est parsemé d'inexactitudes et même d'erreurs théologiques; il n'y est tenu compte ni de l'utilité relative au bailleur ou du lucre cessant, ni de l'assurance, choses essentielles, et il y est proposé d'en finir avec un décret qui transformerait tous les prêts en vente à réméré, dans lesquelles l'intérêt amortirait le capital, et tous les salariés en associés, décret qui, dans sa simplicité exagérée, serait fécond en injustices. Ce petit livre a été mis à l'index, et on ne peut nier qu'il n'y eût motif.

« Quels seraient maintenant les moyens complémentaires, les institutions sociales propres à lancer et à entretenir sans violence l'exécution de ce code ? C'est ce qui nous reste à examiner.

X.

« Le but réel de la science économique étant d'amener une organisation sociale dans laquelle le travail ne serait jamais frustré, sans sa faute, d'une partie de ses fruits, on a proposé une foule de moyens pour atteindre ce but; mais parmi ces moyens, il n'en est que deux qui, à

(1) *Le Dernier mot du socialisme.*

notre avis, soient dignes d'être signalés. Ils partent, l'un et l'autre, d'une pensée identique, celle de l'organisation de formidables concurrences au prêt à intérêt, pour le faire tomber par la force même de l'évolution économique. L'un s'adresse au prêt à intérêt considéré dans la circulation même, c'est-à-dire sous sa forme explicite ; c'est Proudhon qui l'a conçu. L'autre s'adresse au prêt à intérêt déguisé sous la forme du salariat, et considéré dans l'origine même de la production, dans le travail ; c'est Buchez qui en l'est l'inventeur.

« Le premier consiste dans l'organisation d'une banque de crédit gratuit, ou de circulation sans commerce lucratif, dont les statuts n'admettraient de prélèvement dans l'échange, que l'indispensable ponr les frais d'administration, c'est-à-dire, pour couvrir l'indemnité que nous avons nommée indemnité de rétribution ou de travail. Le second consiste dans l'association libre des travailleurs dans le but d'arriver à devenir propriétaires des instruments de travail, et, par conséquent, à l'abri de la retenue exercée sur leur produit, en raison du prêt qui leur est fait de l'instrument.

« On conçoit facilement que, s'il y avait une banque, avec succursales, qui prêtat, sur toutes espèces de garanties, pourvu qu'elles fussent solides, moyennant l'indemnité des frais d'administration, ni plus ni moins, cette banque ferait une telle concurrence au prêt à intérêt que bientôt il n'en serait plus question que dans des cas rares et isolés.

« On conçoit de même, que si les travailleurs étaient, en grande majorité, organisés en associations qui eussent réussi à amortir leurs capitaux empruntés, et par conséquent à racheter petit à petit, par un travail fécond et une bonne gestion, leurs instruments de production, terres, usines, maisons, etc., la concurrence opposée par ces associations au salariat serait telle qu'elle ferait de deux choses l'une : ou monter les salaires au point qu'il n'y aurait plus usure dans le prêt de l'instrument; ou détruire le système du salariat en déterminant tous les travailleurs à devenir associés.

« On voit que l'idée fondamentale est bien la même dans les deux propositions.

« Faisons observer, en outre, que la banque serait très utile à l'association et que l'association ne serait pas moins utile à la banque.

La banque serait utile à l'association, puisqu'elle pourrait lui prêter gratuitement, à sa fondation, et, dans toutes les occasions où besoin serait, le capital nécessaire. L'association serait utile à la banque, car elle lui assurerait ses rentrées à l'échéance, et même, dès qu'elle serait riche, y déposerait ses fonds, ce qui alimenterait le roulement. Il est clair que l'une et l'autre s'appuieraient mutuellement, qu'elles seraient l'une pour l'autre une garantie de solidité, et de perpétuelle durée.

« Faisons observer enfin qu'il est bien étonnant, pour ne pas dire plus, qu'après des évidences comme celles-là, presque tous les partisans de la banque soient ennemis de l'association et que presque tous les partisans de l'association soient ennemis de la banque(1).

« C'est que nous n'avons pas tout dit. C'est qu'il reste des détails importants, des considérations graves, des dangers de communisme ou d'individualisme exagéré, qu'il faut éviter; avant tout, la liberté dans le droit, l'ordre moral dans la liberté ; et il y a aussi la question du possible. Toutes ces choses, comme le dit très-bien M. Ott en plusieurs pages, sont supérieures à la science économique. Ce sont ces inconvénients toujours beaucoup mieux aperçus dans les théories du prochain que dans les nôtres, en vertu du proverbe évangélique de la paille et de la poutre, qui sèment la division et qui la maintiendront jusqu'à ce qu'on ait ramené les problèmes à des expressions simples que tout le monde admettra.

« On est exclusif. Pour une bonne idée qu'on invente, on croit avoir

(1) Quelques années après celle où parut cet article Proudhon se montra, pourtant, dans plusieurs ouvrages, favorable aux associations (1873).

trouvé la panacée universelle. Comprenons donc que le progrès et surtout le progrès en économie sociale, est chose essentiellement complexe, que tous les systèmes y apporteront une pierre, et que l'édifice de l'avenir sera composé des débris dont la solidité aura survécu à toutes les ruines.

Or, voici ce que nous disons franchement, espérant bien que personne ne nous en saura mauvais gré; car on ne brûle de la poudre qu'à la barbe de ceux qui en brûlent ; on n'a de fiel que pour ceux qui en ont; et notre cœur n'a de bile pour personne, et nos coups de feu sont des explosions de charité. Voici donc ce que nous disons franchement.

« Nous croyons que trois idées survivront à tous les décombres; l'idée d'une législation sauvegardant le vrai droit naturel et révélé en fait d'échange ; l'idée d'une banque de circulation sans escompte ; et l'idée de l'association libre dans le travail.

« Mais nous ajoutons que nous ne croyons pas à l'efficacité de ces moyens en tant qu'isolés pour produire le grand résultat qu'on en attend.

« Nous ne dirons que quelques mots de la banque, vu que nous manquons de confiance dans notre esprit pour approfondir ces sortes de mécanismes. Voici ces quelques mots.

« Nous n'avons trouvé très-solide l'argumentation de M. Ott contre elle que dans les objections relatives à la possibilité de la fonder au sein du régime actuel. Nous ne comprenons pas qu'elle puisse se passer d'un grand fonds de roulement pour être lancée et fonctionner. Nous ne voyons pas enfin qu'il soit possible de réaliser ce fonds de roulement. En la supposant déjà existante, on conçoit très-bien que les rentrées périodiques lui suffisent pour la mettre sans cesse à même de faire face aux demandes d'emprunt accompagnées de garanties suffisantes, chose qui sera toujours nécessaire ; mais, au commencement, elle sera inévitablement écrasée par l'usage du prêt à intérêt encore régnant, de telle sorte qu'avant de pouvoir faire concurrence au prêt elle se trouvera paralysée par la concurrence que le prêt lui opposera. Elle suppose, en un mot, la question. Elle veut détruire le prêt à intérêt, et pour s'établir il lui faudrait que le prêt à intérêt fût déjà détruit. Qui l'aurait fondée, ce nous semble, au sein de l'ordre économique actuel, aurait construit un édifice au milieu de l'Océan (1).

« Néanmoins, supposons un très-grand nombre d'individus de toutes les industries, possédant leurs instruments de travail, et ayant confiance dans la réussite d'une telle banque : ne pourront-ils pas s'entendre pour en fonder une qui leur servirait, entre eux, pour leurs virements de comptes, et qui les créditerait gratuitement au besoin? Cette possibilité nous paraît évidente, avec le *si* que nous y ajoutons. Dans ce cas, les fondateurs et associés de la banque seraient, au milieu de tous les autres hommes, comme étaient les Juifs au milieu des peuples de Chanaan, se prêtant gratuitement entre eux, et agissant à l'égard des autres nations comme les autres nations agissaient à leur égard.

« Mais cette hypothèse suppose une grande modification dans l'opinion publique, et dans l'opinion de ceux qui possèdent les instruments de travail, et par conséquent, nous tournons toujours dans le même cercle, faisant du but le moyen et du moyen le but.

« Faisons encore une hypothèse. Au lieu d'un grand nombre d'individus riches et partisans de la banque, imaginons un grand nombre d'associations ayant fini par racheter peu à peu l'instrument de travail, et tous leurs associés d'accord pour réaliser cette organisation de crédit. Il est clair que les associations pourront faire, entre elles, ce qu'auraient fait, entre eux, les individus. Or, la possibilité pratique nous apparaîtrait plutôt par ce circuit que par le circuit précédent. Mais l'association ouvrière devient alors le moyen de la banque elle-même, et il faut, par

(1) Nous avons dit dans une note de l'article AVENIR DU MONDE TERRESTRE, que cette banque ne nous paraît plus aujourd'hui devoir se réaliser que dans mille ans; ainsi ceux qui la craignent peuvent dormir tranquilles à son sujet (1873).

conséquent, qu'elle se fonde d'abord à force de peines, sans le secours du crédit gratuit, ce que l'expérience démontre n'être pas impossible, malgré les immenses difficultés matérielles et plus encore morales, que présente l'entreprise.

« Supposons maintenant l'impossible réalisé, la banque fondée et fonctionnant bien. Quel résultat produirait-elle sous une législation toujours la même, et sans associations ? Aucun, répond M. Ott. Elle ne deviendrait qu'un instrument d'exploitation et d'enrichissement pour l'heureux au préjudice du malheureux. Le premier, muni de garanties, emprunterait gratuitement à la banque, et se servirait de ces emprunts pour prêter à intérêt, soit sous la forme du prêt proprement dit, soit sous la forme du salariat, à celui que le besoin obligerait à l'emprunt, et à qui le manque de garanties fermerait la porte de la banque.

« Cette objection est forte ; et nous la croyons vraie presque en totalité. Nous ajoutons un diminutif, car il nous semble qu'il y aurait moins d'hommes à qui l'emprunt gratuit serait fermé sans leur faute, qu'il n'y en a à qui l'emprunt usuraire est fermé sans leur faute ; et que, par conséquent, la concurrence de la banque aux prêteurs à intérêt ne serait pas nulle. Quant aux paresseux et auxmauvais sujets, il sera toujours impossible de leur épargner la misère, et même il serait anti-social de viser à ce but autrement que par la charité libre et par la moralisation qui en diminue le nombre. Si donc la banque existait seule, nous accordons à M. Ott que la différence de l'exploitation usuraire ne serait que d'un peu plus à un peu moins.

« Mais nous ajoutons sans hésitation qu'il en sera de même de l'association, si on la suppose dans le cas où nous venons de supposer la banque, c'ast-à-dire fonctionnant seule ou de concert avec celle-ci, sous une législation autorisant l'intérêt, et même qu'elle pourrait donner lieu, si elle existait seule absolument, telle que Buchez l'a conçue, à des inconvénients beaucoup plus graves.

« C'est ce que nous allons démontrer dans un chapitre spécial.

XI.

« Le plan d'association libre de l'école buchezienne, si bien exposé dans le petit volume de M. Feugueray (1), peut se résumer en peu de mots.

« Un certain nombre d'ouvriers raisonnables forment un fonds commun, tant avec les épargnes qu'ils ont déjà qu'au moyen des emprunts qu'ils peuvent se procurer. Avec ce fonds commun, il achètent l'instrument qui leur est nécessaire pour travailler, terres, ou usines, ou matières premières,etc., puis ils travaillent du mieux qu'ils peuvent, font des bénéfices, avec ces bénéfices amortissent peu à peu le capital emprunté et finissent, si l'entreprise va bien, par devenir propriétaires de l'instrument. C'est alors qu'ils ne sont plus victimes ni de l'intérêt proprement dit, puisqu'ils ne sont plus emprunteurs, ni de l'intérêt caché sous le salariat, puisqu'ils sont associés et qu'ils partagent le dividende des profits proportionnellement à l'importance de leur travail dans l'association.

« Voilà le fond. Mais il faut signaler quelques clauses essentielles :

« 1° Afin que l'exploitation puisse s'agrandir, le nombre des associés est *illimité* et les nouveaux qui arriveront auront part à tous les avantages des anciens ;

« 2° Pour la même raison, le capital social est *illimité* ;

« 3° Le capital social est composé de deux parties: un fonds *indivisible* et un fonds *de réserve*. Le fonds indivisible n'appartient plus aux sociétaires; ceux-ci s'engagent à n'en jamais réclamer leur part, même à l'expiration de la société; il est destiné à fournir l'instrument de travail. Le fonds de réserve est destiné à procurer l'extension plus rapide des affaires de la société ; il appartient par fractions aux sociétaires et, quoique chacun ne puisse en réclamer sa part tant

(1) l'*Association ouvrière*.

qu'il fait partie de la société, cette part lui est rendue quand la société se dissout, et dans le cas de mort, à ses ayant-droit;

« 4° Le fonds indivisible ne porte pas intérêt; le fonds de réserve porte intérêt;

« 5° Le fonds indivisible est créé par un apport de chaque associé, au moyen d'un versement ou d'une retenue sur sa rétribution quotidienne jusqu'à concurrence de la somme de..

« Ce fonds est entretenu ou augmenté, selon que les affaires vont plus ou moins bien, par un dixième pour cent, prélevé sur les bénéfices. Or, on entend par bénéfices l'excédant de l'actif sur le passif au bout du mois ou de l'année, après que chaque associé a reçu sa rétribution quotidienne et que les autres frais ont eté couverts.

Le fonds de réserve est créé et entretenu ou augmenté de la même manière; seulement, la retenue sur les bénéfices est plus forte : elle sera de 20, 30 ou 40 pour 100.

Quant à ce qui reste des bénéfices, toutes retenues faites, ce reste est partagé entre les associés, au prorata des rétributions touchées par chacun d'eux.

Dans tous les cas, on commencera par le remboursement des dettes exigibles.

« 6°. Le fonds indivisible n'est pas inaliénable en espèces ; il peut être échangé contre argent s'il est en nature, à un moment donné, contre nature s'il est en argent, en un mot il peut être vendu, mais sous quelque forme qu'il se trouve, il ne sera jamais partagé entre les associés; il ne peut être détruit que par la déconfiture même de la société ayant mal fait ses affaires et s'étant ruinée.

« 7°. L'association serait fondée à perpétuité si la loi le permettait, et, dans ce cas, le capital serait à jamais indivisible, en supposant que l'association ne se ruinât jamais; mais, jusqu'à ce que la loi sanctionne cette perpétuité, l'association sera limitée à un temps, comme 30, 60, ou 99 ans, terme légal le plus élevé, et, dans le cas où elle ne se reformerait pas, après le terme échu, ou bien se dissoudrait avant le terme échu, le fonds indivisible serait consacré à des œuvres de bienfaisance, et remis, dans ce but, soit à hôpitaux, soit à bureaux de charité, soit à d'autres institutions du même genre, mais préférablement à celles qui auraient pour but d'encourager l'association ouvrière.

« Telles sont les clauses fondamentales de l'association buchézienne. Elles sont surmontées, dans les associations existantes, de réglements très-édifiants, très-sévères même, quant à la bonne conduite des associés, au repos du dimanche, à la bonne administration, à l'ordre dans le travail, à la propreté, etc. etc., réglements qui dénotent la source essentiellement morale d'où l'idée est partie.

« Avant de faire notre critique, au point de vue du droit absolu et des inconvénients rationnels de cette théorie, dans une société où l'intérêt continue d'être autorisé par la loi, faisons nos concessions au point de vue pratique du moment présent.

« L'association ouvrière est évidemment réalisable ; le bon sens le dirait, si elle n'était pas déjà réalisée.

« Il nous semblerait très-injuste et très-contraire à la liberté des contrats de la prohiber ou de la gêner dans ses allures. Car enfin, qui peut empêcher quelques hommes laborieux de s'unir de la sorte dans le but d'arriver, s'ils le peuvent, à de meilleures affaires que s'ils travaillaient isolément. C'est la pratique même de la libre concurrence. C'est l'exercice d'un droit qui leur est donné par le principe même de l'égalité devant la loi.

« En troisième lieu, un moyen aussi pacifique, dans la pratique duquel l'ouvrier est obligé de se moraliser pour réussir, ne peut être qu'approuvé et encouragé par les chrétiens qui ont du cœur pour les souffrances humaines. Qui ne serait heureux de voir les bons ouvriers parvenir, à force de diligence et de sueurs, à s'enrichir un peu, à se créer, pour eux et leur famille, une petite aisance et même une fortune pour leur vieillesse, aussi bien que tant d'autres qui travaillent beaucoup moins ? Or, dans l'association, les paresseux et les immoraux

ne peuvent pas tenir ou la font crouler. Qui ne serait heureux aussi, de les voir, par ce moyen, à l'abri des menaces perpétuelles du chomage, de la baisse excessive des salaires, du marchandage etc.; assurément un honnête homme ne peut les voir d'un mauvais œil s'associer par groupes, comme nous l'avons expliqué, si ce moyen leur réussit et les mène à posséder, sans intérêt, leur instrument de travail.

« Enfin nous croyons que, dans l'état présent, ce moyen réussira à tous ceux qui auront de l'intelligence, de la raison et de la bonne volonté; et, en conséquence, nous y donnons, pour le moment, notre pleine adhésion. Nous comprenons même l'importance du fonds indivisible, comme condition de solidité et de durée, vu les immenses difficultés morales et matérielles de l'œuvre, et nous l'acceptons également, malgré ce que nous allons en dire un peu plus loin, eu égard à ce que la concurrence actuelle en détruit complétement le danger.

« Quant aux prêts que pourrait faire l'état aux associations, M. Feugueray, s'autorisant de l'expérience, pense qu'il vaut mieux que les travailleurs fondent les associations par eux-mêmes. La difficulté et la peine les moralisent et leur donnent les qualités personnelles, plus nécessaires et plus rares jusqu'à présent que les conditions matérielles. Les associations qui se sont fondées seules ont en général réussi, et celles que l'état a aidées ont presque toutes échoué. Nous adhérons d'autant mieux à l'avis de Feugueray que nous ne pouvons souffrir, en thèse générale, l'intervention de l'état que dans la répression de l'injustice. Sa conduite, chez lui, doit être la même qu'au delà des frontières: intervenir contre les interventions tyranniques, pour établir et sauvegarder toutes les libertés (1); au delà et en deçà grimacent deux monstres, le communisme et l'égoïsme.

(1) Il n'était pas besoin de dire qu'il s'agissait des libertés légitimes qui sont limitées par les droits.

« Maintenant évoquons le droit radical, et l'avenir éloigné des associations.

« Ce ne sont pas les objections de M. Thiers que nous allons produire. Son livre de la *propriété* est très-clair et très-solide sur plusieurs points, sur ceux, par exemple, où il défend la propriété fruit du travail, du don et de l'héritage; mais très-faible sur quelques autres qui étaient des actualités pures, et principalement dans les trois chapitres sur l'association. Loin de nous de dire après lui, par exemple, que l'association n'est possible qu'en industrie; nous croyons, comme M. Feugueray, que l'association agricole est la plus facile de toutes à réaliser, et qu'elle présenterait, quant à la production, les avantages réunis de la grande et de la petite propriété. Loin de nous aussi la pensée que l'anarchie y soit inévitable, et que le manque de capital y soit un obstacle impossible à vaincre. L'expérience a répondu, et il paraît que, depuis cette réponse, M. Thiers a modifié là-dessus ses premières idées; il a dit que l'association pourra devenir le plus grand fait du dix-neuvième siècle. Cela devait être, car M. Thiers est de ceux pour qui le fait est l'argument sans réplique.

« Nos objections ne seront ni longues ni nombreuses, mais elles seront terribles. Les voici:

I. Devant le droit radical, l'association telle qu'on la conçoit dans l'école de Buchez présente deux questions graves, celle des bénéfices et celle du fonds indivisible, illimité et perpétuel.

1° Quant aux bénéfices, qu'entend-on par là? Est-ce quelque chose qui reste après que tous les frais sont couverts, et que chaque travailleur a reçu la valeur totale correspondante à son travail? S'il en est ainsi, les bénéfices sont réellement le résultat d'une usure exercée sur l'acheteur et, par conséquent sur le consommateur; car il faut, pour les réaliser, que le produit soit vendu plus qu'il ne vaut; et ce surplus n'est autre chose qu'un profit usuraire fait au détriment de celui qui achète. Dans l'état présent, pas d'inconvénient pour deux raisons: la première, c'est qu'il est de droit

reçu qu'on vend le plus qu'on peut et que l'usure, pourvu qu'elle ne soit pas exagérée, n'est point un mal. La seconde, c'est que la concurrence est un remède constant à l'élévation du prix des choses. Mais devant le droit rationnel dans lequel veut se poser l'école dont nous parlons, et eu égard à l'époque, qu'elle appelle de ses vœux, où les associations auraient écrasé toute concurrence, le surplus, formant bénéfice, n'est autre chose qu'une véritable usure, un vol au consommateur dans la vente.

« Dira-t-on que ces bénéfices sont simplement le résultat d'une cotisation de chaque travailleur prise sur la valeur juste de son travail ? Alors ce n'est plus une usure prélevée sur la vente. Mais cette cotisation est libre ou forcée, et, si elle est forcée, elle redevient une usure exercée sur le travailleur lui-même. On dira qu'elle est libre, puisque chacun est libre, d'entrer ou de ne pas entrer dans l'association. Très-bien, et voilà pourquoi encore rien n'est plus loyal dans l'état présent. Mais dans l'époque où il n'y aura plus à choisir pour l'ouvrier, où il sera obligé de faire partie d'une association, la concurrence étant détruite, cette retenue sur son travail ne sera pas autre chose qu'un profit usuraire que tirera sur lui le fonds indivisible, en vertu du prêt qui lui sera fait par ce fonds de l'instrument de travail. Que ce fonds soit la propriété commune d'un capitaliste collectif ou la propriété particulière d'un capitaliste individu, s'il ne se prête que moyennant retenue, l'usure continue de régner dans ce cas comme dans l'autre, et la clause portant qu'il ne produit pas intérêt est un pur mensonge.

« Voilà pour les bénéfices : devant le droit radical et devant l'avenir, ils ne peuvent être que le résultat d'usures dissimulées sous la vente et exercées, soit au préjudice du consommateur, soit au préjudice du producteur, à moins que les associés ne soient libres, dans leurs réunions périodiques, de refuser ou d'accorder leur cotisation pour le maintien ou l'augmentation du fonds, ce qu'on ne veut pas, puisqu'on veut, au contraire, que la loi se charge elle-même de sauvegarder la perpétuelle exécution du contrat primitif.

« 2° Quant au fonds indivisible, illimité et perpétuel, s'il n'est pas sanctionné par la loi, si la loi ne s'en occupe ni pour empêcher les associés de le maintenir ou de l'augmenter, prohibition qui serait tyrannique, ni pour en sauvegarder la perpétuité, il repose sur un vœu de conscience pur et simple, qui pourra être renouvelé ou non, exécuté ou non, et, dans cette hypothèse, il ne présente pas plus d'inconvénients que tous les vœux libres individuels. Mais si la loi s'en mêle, si elle prend fait et cause pour empêcher sans cesse la division de ce fonds et pour en garantir la perpétuité, elle porte atteinte aux droits de l'homme, auquel peuvent survenir des raisons de ne plus exécuter une promesse qu'il a faite ; elle fonde, contrairement au droit naturel, l'irrévocabilité d'une société humaine, irrévocabilité qui ne se conçoit que dans la constitution de la société paternelle et maternelle, ou de la famille; elle donne à une génération la puissance d'engager la génération suivante, ce qui suppose le principe faux d'où l'on peut déduire très-logiquement la légitimité perpétuelle et inviolable de toutes les dynasties ; enfin elle établit une richesse impérissable, pouvant s'augmenter sans cesse. Or, nous n'admettons ni ne voulons sur la terre de ces richssès-là ; elles n'y peuvent être que de perpetuels fléaux, comme nous allons le démontrer, au moins sous quelque rapport, en traitant la question de fait.

« A ces raisons on objectera l'éternelle réponse de la liberté pour chacun d'entrer ou de ne pas entrer dans l'association ; mais elle n'est bonne, nous ne saurions trop le répéter, que pour le temps présent. Elle vaudra, dans l'avenir, celle du malin qui dirait à l'individu mécontent de la France et de son organisation : Qui t'oblige à être Français ?

« II. Posons-nous maintenant devant le fait, devant les résultats futurs de l'association, en supposant que, d'une part, la législation reste la même quant à l'usure, et que, d'autre part,

elle consacre, comme le désirent MM Ott et Feugueray, la perpétuité du fonds illimité et indivisible.

« 1° L'association, dans ces conditions, ne produira pas les effets qu'on en attend, parce qu'elle ne détruira pas l'usure. Supposons les associations développées sur une grande échelle. Il y en a évidemment qui sont heureuses dans leurs affaires et d'autres qui ne le sont pas ; il y en a de riches, il y en a de pauvres, et il y a aussi des individus auxquels l'association ne convient pas, et qui luttent contre elle avec plus ou moins de succès. C'est encore l'époque de la concurrence. Or, qu'arrive-t-il ?

« La richesse de celles qui sont riches consiste : 1° dans le fonds indivisible qui a d'abord été gagné, c'est-à-dire acheté par les dixièmes des bénéfices, a été ensuite augmenté par l'accumulation de ces dixièmes, et est devenu, enfin, considérable ; 2° dans le fonds de réserve qui s'est accru de même par des retenues plus fortes ; 3° dans les parts que les associés ont reçues, lesquelles ont été de plus en plus grandes, et ont fini nécessairement par donner à chacun d'eux une fortune particulière. Cette partie ne constitue pas, à proprement parler, la richesse de l'association, elle fait seulement que les associés sont riches.

« Or, quant au fonds indivisible, il est dit qu'il ne sera pas prêté à intérêt, mais nous avons déjà démontré comment il continuera d'être prêté de la sorte aux associés eux-mêmes, et comment l'intérêt en sera payé, soit directement par l'associé, sous le nom du dixième des bénéfices, soit indirectement par le consommateur sous le couvert de la vente des produits. C'est à cet intérêt qu'il doit son augmentation, qu'il continuera de la devoir, et qu'il pourra finir, comme nons allons le dire bientôt, par tout absorber.

« Quant au fonds de réserve, qui empêchera les associés de se réunir un jour, et de dire entre eux : Nous n'avons pas besoin d'un fonds de réserve aussi considérable ; tel ou tel individu, telle ou telle association demande des fonds ; prêtons-lui un million, deux millions, au taux légal, et ce sera autant de plus sur le compte des bénéfices. De cette manière l'accumulation se fera, et viendra un autre jour où les associés diront : Maintenant nous sommes assez riches ; cédons le fonds indivisible à des successeurs à condition seulement qu'il paieront à chacun de nous la part de l'intérêt du fonds de réserve ; ou bien partageons ce fonds de réserve et chacun emploiera sa part comme il l'entendra.

« Mais alors chacun d'eux, réunissant cette part avec la fortune déjà économisée, prêtera le tout à usure à qui en aura besoin, puisque la loi l'autorisera ; et voilà autant de rentiers vivant à ne rien faire, exactement comme il y en a maintenant.

« Ceci arrivera dans toutes les associations heureuses ; dès qu'un associé aura amassé un capital, il le prêtera ; l'association elle-même prêtera son fonds de réserve ; les associés se retireront aussitôt qu'il seront enrichis, et l'usure continuera de soutirer une part du travail des uns au profit des autres, par cela seul qu'elle sera permise et qu'on ne saurait limiter l'enrichissement des associations ni des associés, sans tomber dans l'injustice et décourager le travail.

« Dira-t-on que le nombre des associés s'augmentera en proportion de l'enrichissement et lui fera équilibre ? Si on le prétend, on se jette, tête baissée, dans un autre abîme que nous allons signaler ; mais on peut prétendre aussi que, comme il y a une limite à l'économie dans la consommation en commun, il y a aussi une limite aux avantages de la production en commun, et que l'association s'arrêtera, quant au nombre, dès qu'elle aura atteint cette limite. Or, s'il en est ainsi, jugez de l'enrichissement rapide à partir du moment où ce *summum* des conditions avantageuses sera obtenu ; et n'oubliez pas que la nature humaine sera toujours la même, c'est-à-dire d'autant plus gourmande qu'elle est plus comblée, et souvent d'autant plus disposée à pressurer le travail des autres, que les autres ont, dans

le passé, pressuré, davantage, son propre travail.

« Dans toutes les défenses de l'association on ne considère jamais qu'un côté, celui de ses propres avantages ; il faut, pour être juste, considérer ce qu'elle fera ou pourra faire, du moment où elle ne sera plus emprunteuse ; si alors, elle devient prêteuse, la société sera retournée comme on retourne un gant, mais ne sera pas améliorée. La misère aura simplement changé de logis, comme elle l'a fait déjà quelquefois, aussi bien que sa sœur aînée, la tyrannie.

« Voilà pour l'époque de la concurrence d'associations à associations et d'associations à individus.

« 2° L'association, envisagée sous un autre point de vue et dans l'époque où elle aura écrasé la concurrence, peut produire un effet qu'on n'en attend pas, le communisme.

« Supposons, dans chaque localité et dans chaque industrie, une association heurense ayant écrasé les concurrences ; elle vendra d'abord ses produits ce qu'elle voudra, et soutirera ainsi aux consommateurs, leurs fortunes insensiblement (1). Si l'on dit que l'État posera un *maximum*, on tombe dans le pire des systèmes, celui qui arrête tout progrès dans la production. Où ira le prix de la vente des produits ?

« Une partie sera employée à fournir la rétribution quotidienne du travailleur : quant aux consommateurs qui seront travailleurs en même temps — ce sera le plus grand nombre — il y aura compensation ; et cette partie ne sortira de l'association que pour y rentrer ; quant aux consommateurs qui ne seront pas travailleurs, ils perdront totalement le surplus du juste prix. Une autre partie formera les bénéfices ; or, dans les bénéfices il y a une part pour le travailleur, une pour le fonds de réserve, et une pour le fonds indivisible. Les deux premières parts rouleront et subiront les chances des biens amovibles. Mais quant à la dernière, elle viendra se fixer comme propriété commune, indivisible, et, par conséquent, en dehors des chances de l'individualisation et de l'amovibilité en tant que valeur seulement, en principe, mais en tant que nature quant au fait. Or, comme les dixièmes s'ajoutent aux dixièmes, que, les concurrences n'existant plus, l'association ne peut plus se ruiner, que, prêtant à usure à tout ce qui est encore en dehors d'elle, elle fait des bénéfices énormes, et, par conséquent, grossit les dixièmes du fonds indivisible, qu'enfin la loi l'empêche de pouvoir se dissoudre elle-même, il est nécessaire qu'elle attire, dans un temps donné, à son fonds indivisible, tous les instruments de travail de la localité qui lui sont spéciaux. Voilà donc, dans un temps donné, toutes les associations victorieuses, possédant tous les instruments de travail, chacune dans son espèce. Qui les empêchera alors de s'unir, de former une grande fédération administrée par un conseil supérieur ? Il restera encore des individus plus ou moins riches ; mais au point où nous en sommes, les associations en auront bientôt vu le bout, au moyen de l'usure sous toutes ses formes ; et alors, il faudra que tous, pour vivre, fassent partie des associations. Il est vrai que, dans cette période finale, il ne faut plus parler d'usure explicite dans le prêt ni dans la vente, puisque tous sont, en même temps consommateurs et associés ; l'usure, à force de grossir le capital indivisible, l'a comblé, à force de dévorer les propriétés particulières, a épuisé tout son aliment ; mais nous avons le communisme avec sa stérilité, son despotisme et sa paralysie. Le sol, avec tout ce qui le couvre, est devenu le fonds indivisible de la société. Dirons-nous même que l'usure se soit suicidée à ne pouvoir revivre ? non ; car, à l'union des associations il faut une administration supérieure, et nous craignons fort que beaucoup des associés ne

(1) Les grandes associations de capitaux qui sont devenues de mode pour les exploitations de chemins de fer, les banques, les divers commerces etc., depuis que nous écrivions ces réflexions, ont fait voir ce que deviendraient avec le temps les associations du travail lui-même avec les fonds indivisibles (1873).

retombent, sous un autre nom, à l'état de salariés, de serfs ou d'esclaves du pouvoir administrateur, qui sera oligarchique, ou même monarchique, auquel cas on aurait fait un long circuit pour revenir au système moscovite, turc ou mandchou.

« On dira que de pareilles hypothèses ne sont pas conformes à l'instabilité des choses humaines, et, qu'en supposant un ensemble de circonstances aussi peu présumable, on pourrait imaginer, de même, la concentration de toutes les richesses d'une nation dans une seule famille, ou au profit d'une compagnie de capitalistes. Nous ne le nions pas ; avec l'usure, la chose est possible rationnellement ; et nous n'aimerions pas mieux voir l'usure exercer cette puissance absorbante dans l'intérêt d'une fortune privée, que dans celui du fonds indivisible d'une association ; ajoutons cependant, pour être juste, que, si la loi se chargeait de garantir l'indivision à perpétuité, elle rendrait ainsi l'hypothèse beaucoup plus possible, et peut-être même probable pour une époque à venir.

« Ainsi donc, pour nous résumer, nous disons 1° que dans l'état présent des choses, l'association, telle qu'on la conçoit dans l'école de Buchez, est excellente pour améliorer le sort des ouvriers raisonnables, tant sous le rapport moral que sous le rapport matériel ; et nous ne saurions trop l'encourager ; 2° que, dans l'époque où les associations se seront développées, seront devenues nombreuses et fortes, elles se feront concurrence entre elles, exerceront l'usure les unes sur les autres, et perpétueront l'accumulation progressive d'une part et la misère de l'autre, comme le fait maintenant la concurrence entre les individus ; 3° enfin que si l'on suppose une époque plus éloignée où, sous une autre législation, toute concurrence aurait été anéantie par une association victorieuse dans chaque métier, on suppose, par là même, l'inauguration du communisme des instruments de travail, résultat pernicieux qui ramènerait encore l'usure au profit de quelques chefs, découragerait le travail, tuerait le progrès, enchaînerait entre eux les travailleurs, et serait suivi de révolutions qui réinstalleraient le passé triomphant.

« Avions-nous tort de dire qu'en supposant le maintien de la législation sur l'usure, on peut rétorquer contre l'association les objections des partisans de l'association contre la banque de circulation gratuite, et même que l'association pourrait présenter des dangers que la banque ne présenterait pas?

« Nous avons dit cepandant et nous disons encore que si, dans le contrat d'association, était cette clause : que ni les associations entre elles ni les associés entre eux ne prêteront à intérêt quoi que ce soit, nous y verrions poindre un rayon de l'avenir. Mais cela est-il possible sans un dévouement sans bornes au sein du monde présent?

« Terminons cette étude par un dessin microscopique de notre utopie.

XII

« Parmi tous les peuples qui sont sur la terre, il en est un qui devancera les autres dans la foi éclairée à la doctrine du Christ. On y comprendra l'Évangile, on y adorera Dieu en esprit, en vérité, on y pratiquera les préceptes de l'Église.

« Or, le soleil se lèvera, un jour, pour éclairer, dans la métropole de ce peuple, la scène dont nous allons tracer les principaux traits.

« Une assemblée d'hommes de foi et d'amour est réunie avec la puissance de tout faire pour le salut commun. On y creuse les questions les plus graves ; on se demande pourquoi donc, après tant d'essais, tant d'efforts, on n'a rien obtenu, pourquoi la misère injuste n'a pas clos son règne, et on se perd dans les ombres du mystère humain. On est sérieux, on est de bonne volonté, on semble ignorer les luttes du talent, on ne pense qu'au vrai et au bien. Que la lumière brille, et tous marcheront au but.

« Un philosophe chrétien, nouveau Fénelon, assiste aux délibérations ;

ses yeux sont humides; il laisse éclater quelques sanglots ; on l'entoure, on le questionne, on le transporte à la tribune, on le supplie d'exposer sa pensée, et il parle à peu près ainsi :

« Concitoyens, vous nourrissez un monstre qui vous dévore ; depuis des siècles, vous vous tournez et retournez dans tous les sens, vous épuisez les mesures, vous entassez constructions sur constructions, ruines sur ruines, et toujours en vain, parce que toujours vous oubliez ce monstre-là, parce que vous persistez à l'alimenter, à le faire vivre, et que, soutirant toutes les richesses, fruits de vos labeurs, pour sa nutrition, plus vont les ans, plus il grandit. Voilà pourquoi j'ai pleuré.

« Ce monstre, c'est l'usure que Moïse avait signalée et proscrite, que le Christ vous a ordonné de laisser mourir de faim, que l'Eglise n'a cessé de maudire, et que vos lois ont cependant reconnue et protégée comme une fille légitime. Vous aurez beau faire, tout sera inutile, tout sera détourné à son profit, tant que ce monstre vivra ; et les maux se multiplieront.

« Voulez-vous en finir avec les malheurs qui ne sont point essentiels à l'état présent de l'humanité, tuez-le. Et, pour le tuer, bouleversez vos codes dans tout ce qui le regarde; organisez-vous de telle sorte qu'il soit véritablement réduit à périr. Alors et alors seulement chacun jouira du fruit de son labeur, alors seulement règnera la justice.

« Voulez-vous que je vous dise, en quelques mots, ce que vous avez à faire pour en effacer de votre histoire jusqu'au souvenir ? ...»

« Les cris : parlez , s'élèvent de toutes parts ; le philosophe reprend :

« La nouvelle législation est toute faite. Elle est dans la théologie catholique. Elle consiste dans le droit naturel de la propriété déclaré par cette théologie. Or, si l'Eglise n'a dû sanctionner ce droit que par les peines spirituelles, la société temporelle le doit sanctionner par les peines temporelles. Pourquoi sommes-nous réunis en nation, en société, si ce n'est pour constituer une force publique, une puissance commune qui nous garantisse dans nos vies, dans notre honneur, dans nos propriétés, dans l'exercice extérieur de tous nos droits d'homme, et qui arrête les violations de ces droits, violentes ou perfides? Vous avez rempli ce but quant à la vie, quant à l'honneur, quant à la propriété en tant qu'elle peut être atteinte directement par le vol explicite. Vous ne l'avez pas rempli quant à la propriété en tant qu'elle peut être atteinte par les contrats usuraires. Cela vous reste à faire encore.

« Or, voici quels doivent être les principaux articles du code nouveau.

« Sera prohibée sous des peines graves toute usure explicite, c'est-à-dire toute perception d'un surplus de la juste valeur, en vertu du prêt ou de la vente, *vi mutui*, comme disent les théologiens.

« En dehors du don et de l'héritage, et en sus de la chose elle-même ou de son équivalent en argent ou en nature, nul ne sera admis, devant la loi, en réclamation d'une dette, qu'à titre :

« Ou d'indemmité de gain licite, ou de travail cessant par suite du service rendu soit en prêtant, soit en vendant;

« Ou à titre d'indemnité de détérioration de la chose prêtée ;

« Ou à titre d'indemnité de travail existant soit pour produire soit pour vendre ou prêter ;

« Ou enfin à titre d'indemnité d'assurance d'une chose prêtée, vendue, ou appartenant à un autre.

« Toute perception de gain non motivée par l'un de ces titres sera poursuivie.

« Des tribunaux spéciaux seront chargés, dans les cas douteux, d'apprécier la valeur des indemnités. Celle de détérioration sera facile à déterminer. Celle d'assurance, devant suivre la règle générale des assurances, ne saurait présenter, non plus, de difficultés graves. Ne seront très-variables que celles du travail *cessant* et celles du travail *existant;* cette variabilité même pourrait donner lieu à l'usure de se dissimuler sous ces deux titres ; mais la concurrence, qui restera toujours libre dans les limites du droit, y remédiera par la force des

choses, et les conseils des juges prononceront dans les cas exceptionnels. Peut-être aussi sera-t-il bon que la loi établisse quelques proportions qui serviraient de base dans l'appréciation. Il y aura, d'ailleurs, des travaux qui, par leur nature même, se trouveront tarifés.

« Au reste, tous les contrats seront libres; et ne seront jamais poursuivies et condamnées que les stipulations usuraires.

« Tous étant égaux devant cette loi, peu importera le nom que prendront les travailleurs dans les exploitations, puisque nul ne pourra s'approprier quelque chose qu'en vertu d'un des titres fondés en justice que je viens d'énumérer, et, par conséquent, quelque chose qui ne soit pas à lui.

« Quant aux valeurs des objets produits, elles résulteront, comme par le passé, de la qualité intrinsèque de la matière, de son abondance ou de sa rareté, du talent du producteur, du temps et de la peine dépensés pour la production.

« Mais il faudra combattre, sans gêner la concurrence, les hausses et les baisses réglées par l'utilité plus ou moins grande pour l'acheteur, titre qui ne doit jamais entrer dans l'estimation des choses; or ces hausses et ces baisses, déjà combattues par la législation, le seront encore par des mesures secondaires telles que les institutions de prévision, et les greniers de réserve, que vous avez déjà pratiquées et qui ont produit de bons effets surtout pour équilibrer la production avec le besoin réel.

« Qu'on ne vienne pas objecter que, sous un pareil code, on ne prêtera plus; nul n'y sera forcé directement par la loi, mais on y sera forcé par les nécessités mêmes de la vie. Il faudra bien que les capitaux s'exploitent; la société elle-même ne tolérerait pas l'abandon des champs aux épines et aux chardons; et, comme presque tous les capitaux ne peuvent être exploités par un seul, celui qui en possédera s'arrangera avec d'autres pour les faire produire, au moyen de contrats quelconques en conformité avec le code. Le propriétaire ne sera même pas réduit, à moins qu'il ne le veuille, — auquel cas il serait obligé de vendre peu à peu et de manger son fonds, *juste sort du dissipateur paresseux* — à prêter sans se faire un revenu; n'aura-t-il pas deux titres licites à sa disposition, l'un qui pourra lui rapporter beaucoup, celui d'un travail existant, qu'il se réserverait dans le contrat d'exploitation; l'autre, qui lui rapportera plus ou moins, celui de l'assurance, qu'il pourra conserver à sa charge.

« Mais au-dessous de cette législation, deux grandes institutions devront s'organiser, dans le but de la sauvegarder dans la pratique et de faire d'elle une nécessité toute naturelle :

« La première sera l'association du travail, qui sera libre, et dans sa formation, et dans sa dissolution, et dans les clauses de son contrat jusqu'aux limites posées par la législation. Elle deviendra même indispensable. Depuis longtemps vous usez de ce moyen presque inutilement ; nos aïeux se trompaient en espérant que l'association ferait disparaître peu à peu l'usure, l'expérience le prouve, c'est maintenant qu'elle produira ses fruits.

« La seconde institution consistera dans une vaste organisation d'assurances mutuelles et générales, renfermant autant de subdivisions qu'il y a de choses bonnes à faire, au moyen de cotisations proportionnelles aux capitaux, mises dans une caisse commune. Une foule de services, se faisant déjà aux frais du trésor public, dépendront de cette cotisation universelle. Plusieurs autres y seront ajoutés avec avantage. J'en signalerai un seul dont vous avez fait quelques essais infructueux, et qui réussira sous la législation nouvelle. C'est l'assurance du prêt gratuit moyennant garanties suffisantes; c'est, en d'autres termes, la banque de circulation. La cotisation qui sera faite dans le but de la lancer, en lui fournissant le fonds dont elle a besoin, n'aura lieu qu'une fois, et qui la refuserait serait un insensé, puisqu'elle lui garantira l'avantage immeuse d'un emprunt gratuit s'il vient à en avoir besoin dans l'avenir. Cette assurance ne sera, en fin de compte, que l'as-

surance de la possibilité des travaux pour ceux qui seront capables de travailler, et qui présenteront les garanties suffisantes sous ce rapport. Si l'état ne doit ni ne peut s'engager à fournir le travail, tous peuvent se cotiser pour fonder une institution qui puisse toujours mettre le bon travailleur à même de produire, au moyen d'un emprunt gratuit.

« Ces institutions fonctionnant bien, la misère ne pourra s'attaquer, parmi nous, qu'aux paresseux et aux incapables. Le nombre des premiers diminuera sans doute, il faut l'espérer. Quant aux seconds, la société leur doit un département dans l'institution des assurances. Les enfants seront à la charge de leurs pères ; les vieillards qui auront travaillé auront eux-mêmes gagné leur retraite par leurs cotisations antécédentes à la caisse d'assurance mutuelle. Il ne restera que les infirmes qui n'auront point travaillé, et ceux-là seront encore utiles pour provoquer les effusions de la fraternité générale et de la charité particulière.

« Chers concitoyens, j'aurai tout dit si j'ajoute que, malgré ces précautions, il restera encore des inégalités, des souffrances, des désordres, des maladies sociales, qu'on ne pourra détruire avec l'application la plus rigoureuse du code de la justice, et dont il faudra demander les remèdes au dévouement, à la morale et à la religion de Jésus-Christ. »

« Après ce discours, aussi simple que substantiel, le philosophe est investi, par acclamation, de l'autorité souveraine.

« Que de combats, que de difficultés, que de complications, quelle dépense de force, d'audace et d'amour pour réaliser son plan ! Mais la nation est sage et de bonne volonté. Quelques années suffisent, l'*harmonisme* triomphe, et, quand la grande machine est lancée, le philosophe s'en va, dans la solitude, préparer son bagage pour le jour où Dieu l'appellera dans la cité immortelle des esprits. »

LE NOIR. (1853-1854)

RÉFLEXIONS EN 1873.

Nous écrivions cette étude, avons-nous dit, il y a vingt ans; les vingt années qui se sont écoulées depuis, forment la plus grande partie, sans doute, de notre vie intellectuelle; elles en ont été, sans doute aussi, les plus occupées de méditations rationnelles, de lectures évangéliques et d'observations de la nature humaine individuelle et sociale ; or, venant de la relire pour la première fois, depuis qu'elle fut publiée, afin de juger si elle pouvait convenir à nos lecteurs d'aujourd'hui, nous déclarons que nous n'y trouvons rien à corriger et que nous sommes convaincu, plus que jamais, de la solidité des principes qui y sont exposés; mais nous déclarons, en même temps, que plus notre expérience des hommes et des sociétés humaines va se perfectionnant, plus nous voyons se reculer, dans l'avenir, la réalisation de notre utopie. L'attente des cœurs d'espérance et d'amour, que nous étions porté à limiter alors à des siècles, nous sommes porté, aujourd'hui, à l'étendre jusqu'à des millénaires. Dieu fasse que nous nous trompions; qu'il abrège ce terme.

Mais il convient aujourd'hui d'ajouter à cette revue, qui date d'une époque où le mouvement de 1848 ne s'était pas encore éteint dans l'étouffement du despotisme impérial, quelques notes relatives à des efforts qui sont faits en ce moment pour le rallumer. Une publication sérieuse, que nous citons assez souvent, quoiqu'elle appartienne à un camp qui est à l'opposé du nôtre, nous en fournit l'occasion : il s'agit de la *Critique philosophique* de MM. Renouvier et Pillon, étudiant, dans les numéros 20 et 23 de l'année 1873, l'économiste socialiste anglais John Stuart Mill, mort depuis quelques mois seulement, et fondateur en 1871 d'une association « dont le but, dit M. Pillon, est d'abolir, dans la propriété foncière anglaise tout ce qui est monopole ; » et qui s'appelle la *Land tenure rcform association*.

Les points capitaux que fait ressortir cette revue, dans la doctrine économique de Stuart Mill, portent sur

plusieurs objets qui sont déjà traités dans notre étude d'une manière plus ou moins explicite et plus ou moins concise; ces objets sont : l'association; la propriété territoriale ; le loyer du capital ; l'imposition de la rente ; le droit au travail; la loi des pauvres; le principe de population ; la morale malthusienne des économistes. En faisant une critique de Stuart Mill et de son juge bienveillant M. Pillon, sur ces divers points, nous complèterons ce qui peut manquer, pour aujourd'hui, en développements, à l'étude qu'on vient de lire.

I. *L'association.* — « Si l'on désire, dit M. Stuart Mill, de l'esprit public, des sentiments généreux, ou simplement justice et égalité, l'association des intérêts et non leur isolement est l'école dans laquelle se forment ces qualités plus hautes. Le but du progrès n'est pas seulement de mettre des êtres humains dans une situation où ils puissent se passer les uns des autres, mais de leur permettre de travailler seuls ou ensemble avec des rapports qui ne soient pas des rapports de dépendance.... Je suis convaincu que l'économie industrielle qui divise la société en deux classes, celle qui paye les salaires et celle qui les reçoit, ne doit ni ne peut durer indéfiniment; je suis convaincu que la possibilité de changer ce système en un système d'union sans dépendance, de substituer l'unité d'intérêt à une hostilité organisée dépend entièrement des développements futurs du principe d'association (1). »

Nous ne citons ces paroles du grand économiste anglais que pour faire remarquer au lecteur la conformité de ses idées, sous ce rapport, au moins comme principe, avec celles de Buchez, Ott et Feugueray, que nous avons étudiées, et pour constater l'extension de ces idées dans les esprits. L'assosiation que Stuart Mill fonda en 1871 et qu'il a laissée vivante après sa mort, est, d'ailleurs, un fait qui s'ajoute à tant d'autres pour confirmer ce que nous disions des commencements de réalisation, de l'association buchézienne ; ces commencements ont continué de se développer dans plusieurs pays, malgré les difficultés qu'opposent d'une part les états économiques des nations, et d'autre part l'ignorance et la démoralisation des classes ouvrières.

(1) *Principes d'économie politique*, 2 vol. trad. par MM. Dussard et Courcelle-Seneuil.

II. *La propriété territoriale.* — M. Stuart Mill établit une distinction entre la propriété territoriale et la propriété industrielle, citons quelques passages : « La terre, dit-il dans son programme de la *Land tenure reform association*, est l'héritage primitif du genre humain tout entier (*the land is the originel inheritance of all mankind*). L'argument ordinaire, et de beaucoup le meilleur, invoqué pour en légitimer l'appropriation par les individus, est que la possession privée fournit le plus énergique motif de faire rendre au sol le plus grand produit possible. Mais cette raison n'est valide que pour laisser au propriétaire la pleine jouissance de tout ce qu'il ajoute de valeur à la terre par son action et sa dépense personnelles. Il n'y a pas de raison semblable pour lui permettre de s'approprier un accroissement de valeur auquel il n'a contribué en rien, mais qui lui vient du développement général de la société, c'est-à-dire du travail et de la dépense des autres — de la communauté en général, — et non de son propre travail et de ses propres sacrifices... (1).

Il avait écrit dans ses *Principes d'économie politique* :

« Le principe essentiel de la propriété étant d'assurer à tous les individus ce qu'ils ont produit par leur travail et accumulé par leur épargne, ce principe ne peut s'appliquer à ce qui n'est pas le produit du travail, la matière première de la terre. Si la terre tirait entièrement sa puissance productive de la nature, et nullement de l'industrie, ou s'il existait quelque moyen de distinguer ce qui découle de l'une ou l'autre source, ce serait le comble de l'injustice de laisser le don de la nature accaparé par des

(1) J. Stuart Mill, *Programme of the Land tenure reform Association with an explanatory statement* (London, Longmans, 1871), p. 6 et suiv.

individus. L'usage de la terre dans l'agriculture doit sans doute, à l'époque où nous sommes, être nécessairement exclusif. Il doit être permis de récolter au même individu qui a labouré et semé ; mais la terre pourrait être occupée pendant une saison seulement, comme parmi les anciens Germains, ou partagée de nouveau périodiquement, à mesure que la population augmente, ou bien encore l'État pourrait être le propriétaire général, et les cultivateurs, les tenanciers, soumis à sa nomination par bail ou de gré à gré.

« Mais quoique la terre ne soit pas le produit de l'industrie, beaucoup de ses qualités utiles sont dues à celles-ci : le travail est indispensable non-seulement pour mettre en usage, mais encore, presque à un même degré, pour façonner l'instrument. Il faut souvent un travail considérable dans le commencement pour défricher la terre et la rendre propre à la culture. Dans une foule de cas, lors même qu'elle est défrichée, sa puissance productrice est entièrement le résultat du travail et de l'industrie... La culture exige des bâtiments et des clôtures, qui sont entièrement le produit du travail. Les fruits de cette industrie ne peuvent se recueillir en peu de temps. Le travail et les débours sont immédiats, le bénéfice est reculé à quelques années, peut-être dans un avenir illimité. Un propriétaire ne voudra pas exposer son travail et ses déboursés, si ses successeurs et lui-même n'en retirent pas d'avantage. S'il entreprend des améliorations, il doit avoir devant lui une période de temps suffisante pour en tirer profit ; et pour lui assurer en tout cas cette période de temps, on a pensé que son bail devait être perpétuel.

« Ce sont là les raisons qui, au point de vue économique, constituent, la justification de la propriété de la terre. On voit qu'elles ne sont valides qu'autant que le propriétaire de la terre est aussi celui qui l'améliore. Toutes les fois que, dans un pays quelconque, le propriétaire , généralement parlant, cesse d'améliorer la terre, l'économie politique n'a rien à dire pour défendre cette propriété, telle qu'elle y est établie. Dans aucune théorie bien entendue de la propriété, on ne s'est jamais proposé que le propriétaire de la terre ne fût qu'un simple sinécuriste résidant....

« Lorsqu'on parle du *caractère sacré* de la propriété, on devrait toujours se rappeler que ce caractère sacré n'appartient pas au même degré à la propriété de la terre. Aucun homme n'a fait la terre. Elle est l'héritage primitif de l'espèce humaine tout entière. Son appropriation est entièrement une question d'utilité générale. Si la propriété privée de la terre n'est pas utile, elle est injuste. Il n'y a aucune injustice à ce qu'un individu quelconque soit exclu de la possession de ce que d'autres ont produit ; ils n'étaient pas obligés de le produire pour son usage, et il ne perd rien en ne prenant point sa part dans ce qui n'eût point existé autrement. Mais il est en quelque façon injuste qu'un homme soit venu au monde pour trouver tous les dons de la nature accaparés à l'avance sans qu'il reste de place pour le nouveau venu. Pour réconcilier les individus avec cet état de choses, si leur esprit a admis une fois qu'ils possèdent quelques droits moraux, à titre de créatures humaines, il sera toujours nécessaire de les convaincre que l'appropriation exclusive est favorable à l'espèce humaine en masse, eux inclusivement...

« La propriété de la terre est reconnue, même par les partisans les plus opiniâtres de ses droits, comme différente de toute autre, et la masse de la société ayant été déshéritée de sa part dans cette propriété, devenue le partage exclusif d'une faible minorité, on a essayé généralement de la réconcilier, au moins en théorie, avec le sentiment de la justice en s'efforçant d'y attacher des devoirs et de l'ériger en une sorte de magistrature morale ou légale. Mais si l'État est libre de traiter les possesseurs de la terre comme des fonctionnaires publics, ce n'est que faire un pas de plus que d'avancer qu'il est libre de les écarter. Le droit des propriétaires à la possession du sol est complète-

ment subordonné à la police générale de l'État. Le principe de propriété ne leur donne pas droit à la terre, mais ne donne droit qu'à une compensation pour toute portion de leur intérêt dans cette terre dont il peut convenir à la police de l'Etat de les priver. Leur droit à cette compensation est inaliénable.... Mais en se soumettant à cette clause conditionnelle, l'Etat a la liberté de traiter avec la propriété territoriale selon ce qui est exigé par les intérêts géné raux de la société, même avec la faculté, s'il le faut, d'en agir avec toute la propriété comme cela a lieu pour une partie, toutes les fois qu'un bill est promulgué pour la construction d'un chemin de fer ou d'une nouvelle rue...

« Je regarde presque comme un axiome que la propriété de la terre doit être interprétée strictement, et que dans tous les cas douteux la balance doit pencher contre le propriétaire. L'inverse a lieu lorsqu'il s'agit de la propriété des valeurs mobilières et de toutes les choses qui sont le produit du travail. La faculté dont jouit le propriétaire d'en user et d'en exclure les autres individus doit être absolue, excepté dans les cas où il en résulterait un dommage positif pour la société. Mais, dans le cas de la terre, on ne doit accorder de droit exclusif à aucun individu, s'il n'est démontré que cette concession produit un bien positif. La possession d'un droit exclusif sur une portion de l'héritage commun, auquel les autres ne participent point, est déjà un privilége contestable. Aucune quantité existante des biens mobiliers qu'un individu peut acquérir par son travail n'empêche d'autres individus de l'acquérir par les mêmes moyens; mais par la nature même des choses, quiconque possède la terre empêche les autres d'en jouir. Le privilége ou le monopole ne peut se défendre que comme un mal nécessaire; il devient une injustice lorsqu'il arrive à un point où il n'est accompagné d'aucun bien qui le compense... etc. »

Ces passages du grand économiste-socialiste anglais, contiennent de bonnes choses, mais n'annoncent point dans cet esprit des idées claires ni précises; ils sont entortillés et composés de phrases qui sont entre elles des demi-contradictions, quelquefois même des contradictions complètes. La vieille théologie de saint Thomas, flanquée de la vieille logique d'Aristote était plus carrée et valait mieux. On peut cependant en tirer la théorie suivante, qui est fausse et qui se détruit elle-même :

Le propriétaire primordial et naturel de la terre est la société, tandis que le propriétaire naturel et primordial de la propriété industrielle est l'individu qui a produit cette propriété par son travail; la propriété territoriale individuelle ne peut donc jamais être que conditionnelle devant la société; elle n'est concédée par la société, qui en est le propriétaire naturel, que pour l'utilité générale, et sous condition de cette utilité; elle peut toujours être grevée par la société de charges plus ou moins considérables qui ne sont que des reprises partielles de ses droits primitifs; mais tout cela n'existe pas pour la propriété industrielle, qui étant vraiment et radicalement individuelle, ne doit rien à la société.

Nous avons vu l'école de Buchez professer la même doctrine sur l'origine de la propriété territoriale, et nous l'avons réfutée à la fois pour toutes les propriétés possibles. Nous n'aurons pas besoin d'un long examen pour faire ressortir l'inconséquence et la futilité de la distinction de l'économiste anglais, plus ou moins admise par les socialistes buchéziens qui se sont fait les vulgarisateurs français de ses théories en traduisant ses œuvres.

Prenons, d'une part, un champ avec la moisson qu'en tire, pour se nourrir, l'hiver prochain, celui qui le cultive; c'est bien là une propriété territoriale; prenons, d'autre part, une couverture de laine qu'a filée et tissée un ouvrier pour se couvrir, l'hiver prochain; c'est bien là une propriété industrielle. Quelle différence y a-t-il entre l'une et l'autre propriété ? aucune à tout point de vue :

Il y a, dans le champ cultivé, le travail de la nature, qui reste la pro

priété de la nature et qui est, comme nous l'avons dit, immédiat et médiat : immédiat dans la matière première, l'humus, que l'auteur de la nature a fait se former par ses procédés géologiques sur le dos d'un globe ; médiat dans le talent naturel du laboureur qui l'a rendu productif. Mais n'y a-t-il pas aussi dans la couverture de laine le travail de la nature, qui reste également la propriété de la nature, et qui est aussi immédiat et médiat : immédiat dans la nature première, la toison, que l'auteur de la nature a fait se former, par ses procédés physiologiques, sur le dos d'un animal ; médiat dans l'activité naturelle de l'industriel qui en a fait une couverture ?

Il y a, dans le champ cultivé, le travail de la société, qui reste la propriété de la société, et qui est immédiat et médiat comme celui de Dieu : immédiat dans la protection qu'a donnée la société au cultivateur du champ en lui prêtant sa force pour lui en garantir la conservation ; médiat dans le talent développé du laboureur qui a mieux réussi qu'il n'aurait réussi s'il n'avait pas pu profiter de l'expérience de ses devanciers et des procédés inventés peu à peu par la civilisation. Mais, il y a, dans la couverture de laine, les mêmes choses exactement; cela est si clair qu'il serait fastidieux pour le lecteur de le développer.

Il y a dans le champ cultivé, le travail de l'individu, qui est bien la propriété de l'individu, et qui est immédiat et médiat encore comme celui de Dieu : immédiat dans le temps et la peine que le laboureur a dépensés sur la matière brute pour en tirer la moisson ; médiat dans le temps et la peine qu'il a dépensés pour devenir un laboureur habile. Mais n'y a-t-il pas encore absolument les mêmes choses dans la couverture de laine à l'avantage de l'industriel qui a tondu la toison, l'a filée et l'a tissée; et y a-t-il quelque chose de plus? Pas un iota; il n'y a de différence que dans les procédés et dans le genre d'industrie.

Enfin reste, dans l'un etdans l'autre bien, — à savoir d'une part le champ couvert de la moisson, amélioré comme il l'est pour l'avenir, et de plus en plus propre à produire de nouvelles moissons, et, d'autre part, la couverture, telle qu'elle est aussi, produit échangeable comme le champ et représentant comme lui une utilité pour tel ou tel — il y a, disons-nous, dans l'un et l'autre bien, l'utilité relative de l'objet réalisé et réel, laquelle sera considérée soit dans celui qui le vendra ou le prêtera, soit dans celui qui l'achètera ou l'empruntera. Mais jusques dans ce dernier résultat, qui résume et représente en lui toutes les causes précédentes, peut-on saisir la moindre différence? Non. L'esprit de M. Stuart Mill et des collectivistes qui feront intervenir la société dans un cas et ne la feront point intervenir dans l'autre, ne pourra que se perdre dans des associations de phrases creuses, sans idées.

Il faut donc mettre toutes les propriétés sur la même ligne, et raisonner sur toutes, en économie sociale, avec la même rigueur, comme nous le faisions dans notre étude critique de la théorie buchézienne, et comme nous allons le faire encore, à propos de la vente et surtout du loyer du capital, terrain sur lequel c'est Proudhon qui s'approchera le plus de la vérité théologico-économique.

Auparavant nous devons dire le point délicat que M. Stuart Mill et les buchéziens paraissent oublier.

Quand le champ avec sa moisson ou simplement amélioré par le travail, et la couverture de laine avec son utilité pratique, existent à l'état d'appropriation par celui qui y a ajouté de son travail à celui de Dieu et à celui de la société, le propriétaire de ces biens peut en user, mais ne peut pas en abuser de manière à faire tort à son prochain soit individuellement pris, soit collectivement pris. Or, il y a diverses manières d'abuser, qui toutes reviennent au vol et contre lesquelles la société se constitue, en droit radical, pour les empêcher. C'est ici que se montre le vrai droit social. Que le propriétaire du champ prétende en rester éternellement le propriétaire en vertu d'une première

possession acquise, ou en vertu d'un écrit, d'un contrat, sans le faire produire le blé nécessaire à des frères qui auront faim s'il n'en produit pas, c'est là que son droit s'arrête et que la société doit intervenir soit pour le forcer à cultiver son champ, soit pour livrer le champ à d'autres qui le cultiveront. Que le même propriétaire prétende conserver éternellement le même titre, sans continuer son appropriation par le travail, et use de cette supercherie, qu'on a nommée l'usure, consistant à prêter le champ à la condition que celui qui le fera produire, lui donnera une partie des produits, sur le *seul* titre appelé *vi mutui*, c'est encore là que s'arrête son droit véritable, que commence l'abus, et que la société doit intervenir comme elle intervient contre le vol. Que le même propriétaire prétende vendre son champ dix fois plus qu'il ne vaut en réalité à un frère qui en a besoin, en se fondant sur l'utilité très-grande que ce champ procurera à son acheteur, lorsqu'il ne devrait considérer comme base du prix que l'utilité du champ relative à lui-même et dont il se prive, ce qui revient en général à l'estimation juste de ce bien dans le courant ordinaire des choses, c'est encore ici que son droit s'arrête, qu'il y a abus, et que la société doit intervenir pour protéger le faible contre le fort ; c'est une usure dissimulée sous la vente ; c'est un contrat frauduleux et anti-social. etc. etc.

Et il en est de même de la couverture de laine ainsi que de toute propriété industrielle. Que le propriétaire de cette couverture, n'en ayant pas besoin parce qu'il en a d'autres, ait le caprice de ne pas vouloir la vendre durant l'hiver pour qu'elle serve à couvrir des gens qui meurent de froid, n'y a-t-il pas abus, et la société ne doit-elle pas intervenir, comme dans le cas du champ ? Qu'un industriel riche ait la fantaisie d'accaparer dans un magasin toutes les couvertures d'un pays, tandis que des milliers d'hommes en ont besoin, n'y aura-t-il pas abus comme dans le cas d'un riche propriétaire qui accaparera tous les champs d'une contrée pour les laisser en friche Et pourquoi la société s'est-elle organisée par un contrat radical, sortant de la nature même de l'homme social, si ce n'est pour veiller à sa propre vie et à la vie de tous ses membres en empêchant de tels abus? Disons de même, sans crainte, du prêt à intérêt des capitaux soit territoriaux, soit industriels, soit argent-monnaie qui les représente tous, lorsqu'il n'y a aucun autre titre à percevoir quelque chose en sus du capital lui-même, que le fameux *vi mutui* de la vieille théologie.

Encore une fois, aucune différence entre les biens ; l'individu et la société ont, sur tous, les mêmes droits correlatifs, l'individu le droit *d'user* de ceux qu'il possède légitimement soit par appropriation laborieuse, soit par appropriation donative, soit par appropriation d'égal-échange, et la société le droit et le devoir de veiller et de prêter sa force pour empêcher qu'il en abuse, et pour garantir à chaque producteur la jouissance complète, légitime et non abusive, de son produit tout entier contre la force ou la ruse accaparantes.

III *Le loyer du capital et l'imposition de la rente.* — Voici en quels termes M. Pillon résume le socialisme de Stuart Mill sur ces deux points et la citation qu'il donne de cet auteur à l'appui de son résumé.

« Le socialisme de Stuart Mill est fondé sur une analyse savante et profonde du revenu foncier. Il y voit deux éléments différents : l'un parfaitement juste, le loyer d'un capital ; l'autre injuste, le prix d'un monopole qui résulte de la nature des choses. Il ne confond pas, comme Proudhon, les deux éléments dans une commune réprobation. Il ne prend pas, comme Bastiat et Carey, le parti de nier le second pour légitimer, d'une manière absolue, le revenu de la terre. Il n'a aucune objection à élever contre le loyer du capital; mais il tient que l'État peut et doit atteindre le prix du monopole naturel, ce qu'on appelle ordinairement *la rente*. L'idée d'une taxe sur la rente foncière est exposée dans les *Principes d'économie politique*, à peu près dans les mêmes termes

que dans le manifeste de la *Land tenure reform Association* :

« Supposez, dit-il, qu'il existe une » espèce de revenu qui tende constamment à augmenter, sans effort » ni sacrifice de la part de ceux qui » en sont propriétaires; que ces propriétaires composent dans la société » une classe que le cours naturel des » choses enrichit sans qu'ils fassent » rien. Dans ce cas, l'État pourrait, » sans violer les principes sur lesquels » la propriété privée est établie, s'approprier la totalité ou une partie de » cet accroissement de richesse à mesure qu'il se produit. Ce serait, à proprement parler, prendre ce qui n'appartient à personne ; ce serait employer, au profit de la société, une » augmentation de richesse créée par » les circonstances au lieu de l'abandonner sans travail à une classe » particulière de citoyens. Eh bien ! » c'est le cas de la rente. Le mouvement ordinaire d'une société dans » laquelle la richesse augmente tend » toujours à augmenter le revenu » des propriétaires, à leur donner une » somme plus considérable et une » proportion plus forte dans la richesse de la société, sans qu'ils » fassent pour cela ni effort, ni dépense. Ils s'enrichissent en dormant, » en quelque sorte, sans travailler, » sans courir de risques, sans épargner. Quel droit ont-ils, d'après les » principes généraux de justice sociale, à cette augmentation de fortune ? Quel tort leur aurait-on fait » si, depuis l'origine, la société s'était réservé le droit d'imposer l'accroissement spontané de la rente » autant que l'auraient exigé les besoins financiers de l'État (1) ? »

Le lecteur peut déjà conclure de ce que nous avons dit et démontré que nous sommes loin de penser de la théorie de Stuart Mill ce qu'en pense M. Pillon. Comme M. Stuart Mill, nous ne légitimons pourtant pas, d'une manière absolue, avec MM. Bastiat et Carrey, ni le revenu indéfini de la terre prêtée, ni celui de la propriété industrielle également prêtée, ni, par conséquent, la rente perpétuelle qui représente ces revenus, et nous ne confondons pas, non plus, avec Proudhon, auquel il manque quelque chose, en effet, sur ces points, tous les éléments du loyer d'un capital dans une même réprobation. Éliminons, pour nous faire comprendre, ce qu'il y a d'obscur, de mal fondé et de faux dans M. Stuart Mill.

Il résulte directement de la similitude parfaite que nous avons établie entre la propriété foncière et la propriété mobilière. — Nous disions, dans l'établissement de cette similitude, *propriété territoriale* et *propriété industrielle*, parce que c'étaient alors les termes de M. Stuart Mill ; mais dans les propriétés industrielles, il y en a de foncières comme les territoriales, et de mobilières ; et en établissant la similitude entre la plus foncière de toutes les foncières, un champ, et la plus mobilière de toutes les mobilières, sauf l'argent, une couverture de laine, nous l'avons établie entre toutes les autres, qui diffèrent moins entre elles que ces deux-là ne pouvaient différer. — Il résulte, dis-je, de cette similitude établie par nous, que la société ou l'État n'a pas plus de droits radicalement propriétoriaux à imposer le revenu de la terre ni la rente, qu'il n'en a à imposer tout le reste. Le droit d'imposition de ces objets, ou d'objets quelconques appropriés par le travail, ne peut lui venir en vertu d'un haut domaine antérieur au domaine du travailleur; il ne peut venir à l'Etat que par l'entremise de celui-ci, en vertu d'un *contrat social*, qui résulte de la nature de l'homme social, il est vrai, mais qui n'en a pas moins pour éléments constitutifs les volontés raisonnables des travailleurs de se cotiser pour établir entre eux l'ordre et la justice. Mettons donc à l'écart ce droit d'imposition de la rente; la question n'en peut servir que secondairement et comme un des détails économiques qui seront éveillés à la suite du contrat social constitutif de la société.

Mais, dira M. Stuart Mill, la rente va être un revenu tel, qu'il ira toujours

(1) J. Stuart Mill, *Principes d'économie politique*, trad. par MM. Dussard et Courcelle-Seneuil, t. I, p. 413 et suiv.

en augmentant et enrichira la classe qui en profitera selon une progression indéfinie sans qu'elle fasse rien; et je ne vois qu'un moyen d'arrêter cet enrichissement si facile, c'est que l'Etat y mette son *veto*, en l'imposant convenablement, et de plus en plus.

Oui, lui répondrai-je, il en sera ainsi d'après vos principes, puisque vous admettez chez le propriétaire le droit de louer le capital, c'est-à-dire de le prêter moyennant stipulation d'un intérêt ou d'un revenu qui ne sera motivé que par le fait seul du prêt lui-même, *vi mutui*; et je conçois que, dans ce régime de l'injustice, vous ameniez comme *moderamen* du vice un autre vice qui consiste dans ce commencement de communisme que vous appelez l'imposition de la rente, et qui se fait par l'état de plein droit, de droit direct, sans intervention d'aucune cotisation libre des associés.

Mais, remarquez donc que ce loyer du capital moyennant un intérêt ou revenu qui sera perçu en vertu du prêt seul, est le grand vice lui-même que vous ne deviez pas admettre, le grand abus du travailleur enrichi, à l'égard de ses frères encore pauvres, et que c'est ce vice qu'il s'agit, avec Proudhon, de couper par la racine, ainsi que s'y efforcent la philosophie rationnelle et la théologie chrétienne depuis le commencement du monde.

Quand ce vice sera détruit, on ne s'enrichira plus, comme vous le dites, sans travailler, on ne trouvera plus moyen de percevoir une partie des sueurs du pauvre, sans un titre de justice, bien clair et bien constant, à un équivalent exact; on sera dans un état social comme celui dont avait parlé saint Paul aux Thessaloniciens, et qu'il leur rappelle dans sa deuxième lettre, *on ne mangera plus que si l'on travaille*, soit pour le corps, soit pour la science, soit pour la morale et la religion; *Si quis non vult operari, non manducet*.

C'est donc à la théorie proudhonnienne qu'il en faut revenir dans tout ce qu'elle a de conforme à la vieille théologie philosophico-chrétienne. Autrement vous ne ferez avec tout votre génie que jeter la société d'un vice dans l'autre, en essayant de la guérir; et vous ne la guérirez pas avec vos remèdes; un oracle de nos livres sacrés a dit, il y a bien longtemps, que Dieu a fait « les sociétés guérissables», *nationes fecit sanabiles*; il faut conclure de cet oracle qu'il existe des remèdes par lesquels elles seront guéries. Mais ces remèdes, ce ne sont point les vôtres, qui ne font qu'alimenter la maladie, tout en calmant ses crises.

Nous avons éliminé le prétendu monopole que M. Stuart Mill appelait naturel et invoquait, avec les socialistes, en faveur de l'état. Nous avons éliminé de même des droits du producteur, ou de son remplaçant, le propriétaire par don ou par échange, le prétendu droit de percevoir quelque chose en sus du juste capital ou de son équivalent; que reste-t-il pour le propriétaire et pour la société? Pour le propriétaire: 1° le droit de se faire indemniser, dans le prêt des instruments de travail, des détériorations que subira l'instrument prêté; 2° le droit à une compensation équivalente au travail qu'il pourra continuer de fournir lui-même, en restant dans l'exploitation, s'il y reste; 3° le droit à une compensation équivalente à la privation qu'il pourra s'imposer à lui-même en prêtant pour rendre service (*lucrum cessans*, *damnum emergens*); 4° enfin le droit à une indemnité d'assurance de la chose, s'il s'en porte l'assureur. Il n'existe aucun autre titre juste sur lequel il puisse se faire un revenu, par ce qu'on appelle le loyer des capitaux, quelles que soient leur nature et leur espèce.

Or, parmi ces quatre indemnités fondées en justice, il en est deux que Proudhon, en refusant de prendre pour guide la théologie, passa sous silence, ou même rejeta de ses élucubrations; ce sont les deux dernières: l'indemnité du *lucrum cessans* ou *damnum emergens*, par rapport au prêteur ou au vendeur, — ces derniers mots sont essentiels, attendu que l'utilité relative à l'emprunteur n'est qu'un titre injuste, si on veut, comme nous l'avons dit, le faire entrer dans la mesure de l'échange, bien qu'elle soit

un motif pour le provoquer et le déterminer — et l'indemnité d'assurance, dans les sortes de prêts ou de ventes où c'est le bailleur qui se porte l'assureur devant la conscience, en répondant des aléa ou éventualités indépendantes de la faute de l'emprunteur ou de l'acheteur. Mais Proudhon, en refusant d'admettre ces deux titres comme pouvant constituer, pendant qu'ils durent, un intérêt et par conséquent un revenu, se jeta dans une injustice équivalente à celle des économistes malthusiens qui soutiennent le droit à l'intérêt pour le pur loyer du capital, *vi mutui*; il n'y avait entre les deux injustices que changement de personnage dans la victime; la victime de Malthus était l'ouvrier emprunteur; la victime de Proudhon était le propriétaire prêteur. L'avantage, au point de vue du cœur, était à Proudhon, mais devant la justice rigoureuse, toute injustice en vaut une autre.

IV. *Le droit au travail, la loi des pauvres, le principe de population et la morale malthusienne des économistes.* — Citons d'abord M. Stuart Mill et M. Pillon son interprète.

En 1849, M. Stuart Mill portait, daus une revue anglaise, (1) le jugement suivant sur le decret du gouvernement provisoire par lequel l'état s'engageeit, conformément à la doctrine, entachée de communisme, de M. L. Blanc sur l'égalité des salaires et sur le droit au travail, « à garantir l'existence de l'ouvrier par le travail. »

« Il est étrange que cet acte du gouvernement provisoire ait rencontré ses censeurs les plus amers dans des journalistes qui ne tarissent pas sur l'excellence de la loi des pauvres d'Élisabeth; et l'on ne conçoit pas que les mêmes personnes déclarent si mauvais, pour la France, ce qu'elles approuvent si fort, relativement à l'Angleterre et à l'Irlande; car le droit au travail, c'est la loi des pauvres d'Élisabeth, et rien de plus. Secours assurés à qui ne peut travailler, travail garanti à qui le peut, tel est l'acte d'Élisabeth et telle est la promesse que le gouvernement provisoire est si coupable d'avoir faite à la France!

« Non seulement le Gouvernement provisoire n'a offert rien de plus que l'acte d'Élisabeth, mais il l'a offert d'une manière et dans des conditions de beaucoup préférables. Dans le système anglais de la paroisse, la loi confère à chaque pauvre le droit de demander, pour lui-même individuellement, ou du travail ou l'assistance sans travail. Le gouvernement provisoire n'eut pas en vue de reconnaître un semblable droit; il n'entendit pas faire l'aumône aux individus; son action ne devait s'exercer que sur le marché général du travail : son plan était de créer, là où il était manifeste que le travail manquait, la quantité d'emploi productif requise au moyen de fonds avancés par l'État, mais la question pour l'État n'était nullement de chercher du travail à A ou à B; dans le système du gouvernement provisoire, l'État se réservait le choix des ouvriers à employer; il n'affranchissait personne de la nécessité de pourvoir à sa subsistance par ses propres efforts; tout ce qu'il entreprenait c'était d'aviser à ce que l'emploi ne fît pas défaut. Inutile de dire que l'intervention du gouvernement en faveur des travailleurs considérés d'une manière collective est infiniment moins fâcheuse que cette intervention de la paroisse, qui consiste à fournir de l'emploi à tout individu bien portant qui n'aura pas été assez honnête ou assez actif pour s'en procurer lui-même.

« Le droit au travail, tel que le Gouvernement provisoire le comprit, n'appelle pas les objections qu'on peut élever contre la loi des pauvres; il soulève la plus fondamentale des objections, celle qui se rapporte au principe de la population, mais, à part cela, nul ne peut y trouver à redire. Au point de vue de quiconque ne tient pas compte du principe de la population, le droit au travail doit être la plus incontestable des vérités morales, et sa reconnaissance la plus sacrée des obligations politiques.

» Le gouvernement provisoire pensa, comme doivent penser tous ceux dont l'esprit est élevé et le cœur

(1) Westminster and Quarterly review for april 1849 p. 31.

exempt d'égoïsme, que la terre appartient, avant tout, aux êtres humains qui l'habitent; que quiconque travaille à un objet utile doit être nourri et vêtu, avant que les hommes capables de travailler reçoivent le pain de la paresse. Ce sont là des axiomes moraux. Mais on ne saurait se diriger d'après un principe donné, abstraction faite des autres principes qui l'environnent. Le gouvernement provisoire ne prit pas garde, — et combien, parmi ses censeurs, y en a-t-il qui y aient pris garde ? — que si tout membre de la grande famille humaine a droit à une place au banquet que les efforts collectifs de son espèce ont préparé, il n'en résulte pas, pour chacun, le droit d'inviter à ce banquet, sans le consentement de ses frères, des convives surnuméraires. S'il en est qui agissent de la sorte, c'est sur la part qui leur revient que doit être prise celle des nouveaux venus. Il y a certainement assez et plus qu'il ne faut pour tous ceux qui *sont nés;* mais il n'y a pas et il ne saurait y avoir assez pour ceux qui *peuvent naître;* et si à chaque individu qui vient au monde on reconnaissait un droit absolu à porter la main sur le fonds commun, chacun bientôt en serait réduit à n'avoir tout au plus que de quoi vivre; et, même dans ces étroites limites, les ressources ne tarderaient pas à manquer. Ainsi donc, le droit au travail, réalisé conformément à la portée de la promesse qu'il contient, serait un présent fatal à ceux-là mêmes auxquels il s'agit de venir en aide; à moins que l'accroissement de la population ne fût arrêté dans une mesure équivalente à l'accroissement de la consommation.

« Le fait est que le Gouvernement provisoire avait raison, et que ceux-là aussi ont raison, qui le condamnent. Il y a une moitié de la vérité d'un côté ,et une moitié du côté opposé. Ces deux moitiés se rejoindront un jour. Peut-être le résultat pratique de la vérité entière serait-il que toutes les personnes vivantes se garantissent, les unes aux autres, par l'intermédiaire de leur représentant commun, l'État, la possibilité de vivre en travaillant, sauf à abdiquer le droit de propager l'espèce à leur gré et sans limites ; auquel cas, riches et pauvres devraient se soumettre également aux règles prescrites par l'intérêt social. Mais avant qu'une pareille solution du problème ait cessé de paraître visionnaire, il faut qu'une révolution presque complète s'accomplisse dans les idées et les sentiments du genre humain. »

Les mêmes vues, dit M. Pillon, sur les rapports du droit au travail avec l'action fatale de ce qu'on appelle le principe de population sont fortement exprimées dans les *Principes d'économie politique*, et il cite les passages suivants extraits de cet ouvrage :

« Le sentiment populaire estime que c'est un devoir du riche ou de l'État de trouver de l'emploi pour tous les pauvres. Si l'influence morale de l'opinion ne détermine pas les riches à épargner sur leur consommation ce qu'il faut pour donner aux pauvres du travail et un *salaire raisonnable*, on suppose que le devoir de l'État est d'y pourvoir par des taxes locales ou générales... Si ces réclamations adressées à la société pouvaient être limitées à la génération existante; s'il ne fallait obtenir qu'une accumulation forcée suffisante pour procurer un emploi durable et un ample salaire à tous les ouvriers actuellement existants, la proposition n'aurait pas de plus énergique défenseur que moi. La société est composée principalement de ceux qui vivent du travail des mains; et si la société c'est-à-dire les travailleurs prêtent leur force physique pour protéger les gens qui jouissent du superflu, ils ont le droit de ne les protéger, et ils ne les ont jamais protégés qu'à la condition que les taxes pourvoiraient, aux dépens de ce superflu, aux dépenses d'utilité publique ; or, parmi les choses d'utilité, la subsistance du peuple est assurément la première. Comme personne n'est responsable de sa naissance, il n'est point de sacrifice pécuniaire trop grand pour ceux qui possèdent plus que le nécessaire, lorsqu'il s'agit d'assurer à tous ceux qui existent les moyens de vivre.

» Mais il en est autrement lorsqu'il s'agit d'exiger de ceux qui ont produit et épargné, qu'ils s'abstiennent de consommer jusqu'à ce qu'ils aient assuré la nourriture et les vêtements, non-seulement à tous ceux qui existent actuellement, mais à tous les êtres qu'il peut convenir à ceux-ci et à leurs descendants d'appeler à l'existence, La reconnaissance pratique d'une telle obligation suspendrait l'effet de tous les obstacles positifs et préventifs que rencontre la multiplication de l'espèce humaine. Rien n'empêcherait plus la population de se développer de la manière la plus rapide; et comme, en mettant les choses au mieux, l'accroissement naturel du capital ne serait pas plus rapide qu'auparavant, les impôts destinés à combler un déficit toujours croissant augmenteraient à pas de géant. Il faudrait donc faire effort pour obtenir du travail en échange du salaire ; mais l'expérience a montré quelle espèce d'ouvrage on pouvait attendre des ateliers ouverts par la charité publique. Lorsqu'on ne donne plus le salaire en vue de l'ouvrage, mais l'ouvrage en vue du salaire, on peut être assuré que le travail ne vaudra pas le prix qu'il aura coûté : lorsqu'on n'a pas la faculté de congédier des journaliers, on ne peut en obtenir du travail que par le fouet. On peut concevoir sans doute que cette objection soit négligée. Le fonds obtenu par l'impôt pourrait être répandu sur tout le marché du travail, et c'est ce que semblaient proposer ceux qui soutenaient en France le droit au travail, sans donner à aucun ouvrier sans emploi le droit de réclamer de l'ouvrage dans un lieu et auprès d'un fonctionnaire public déterminés. On conserverait ainsi le droit de renvoi quant aux individus ; seulement lorsque l'ouvrage viendrait à manquer, le gouvernement entreprendrait des travaux, en gardant, comme les entrepreneurs particuliers, le droit de choisir ses ouvriers. Mais, quelque utilement qu'ils travaillassent, les produits du travail n'augmenteraient jamais aussi vite que la population ; ce qui resterait, après le prélèvement de la nourriture, décroîtrait en proportion du produit total et de la population. Or, l'augmentation de celle-ci croissant toujours, et l'excédant des produits décroissant en même temps, cet excédant serait bientôt réduit à rien ; les taxes pour l'entretien des pauvres absorberaient tout le revenu du pays, où il n'y aurait plus qu'une masse d'hommes payant d'une main et recevant de l'autre. On ne pourrait plus éviter l'action des obstacles que la prudence ou la mort oppose aux progrès de la population ; ils se feraient sentir brusquement et partout à la fois ; tout ce qui élève l'humanité au-dessus d'un nid de fourmis ou d'une colonie de castors aurait péri dans l'intervalle (1) »

« Après cette citation M. Pillon résume comme il suit les conclusions de l'économiste anglais :

« L'État ne peut ni s'imposer le devoir ni s'attribuer la puissance de garantir du travail, avec un minimum de salaire suffisant pour les besoins de chacun, à tous les membres présents et futurs de la cité, c'est-à-dire non-seulement à tous les les citoyens qui vivent actuellement, mais encore à tous ceux qui peuvent naître, s'il ne se reconnait en même temps le droit ou s'il ne possède le moyen de régler le développement de la population et de le proportionner au développement de la richesse, à l'accroissement du capital. Une telle garantie serait illusoire ; elle ne tarderait pas à se heurter à un obstacle invincible venant de la nature des choses. Le droit au travail et à l'assistance, qui n'est pas sans devoir corrélatif, ne peut être proclamé par la loi d'une manière absolue et inconditionnelle. Nul n'est fondé à l'invoquer contre la société, s'il prétend se soustraire à l'obligation de tenir compte de l'intérêt et des ressources de la société dans les relations et les actes qui peuvent augmenter le nombre des citoyens. En un mot, il y a antinomie entre le

(1) J. Stuart Mill, *Principes d'économie politique*, trad. par MM. Dussard et Courcelle-Seneuil, t. I, p. 413 et suiv.

droit au travail et le droit de multiplication indéfinie. Quiconque soutient le premier de ces droits doit renoncer au second. Que le principe du droit au travail et à l'assistance entre dans la conscience publique et dans le pacte social, rien de mieux ; s'il est bien entendu qu'on y doit faire entrer, au même titre et dans la même mesure, le principe de responsabilités et d'obligations formelles, positives, limitant le droit de multiplication indefinie (1). »

Puis M. Pillon explique comme il suit la théorie positive de son auteur:

« Nous avons fait remarquer, dans un précédent article, la position prise par Stuart Mill dans la question de la propriété et de la rente foncières, entre le socialisme anti-capitaliste de Proudhon et de Karl Marx et l'optimisme économique de Bastiat et de Carey (2). Sa thèse sur le droit au travail, aussi éloignée des négations tranchantes de l'école économiste que des déclamations et des illusions socialistes, n'est pas moins digne d'attention. Il y a intérêt, croyons-nous, à montrer d'une manière précise ce qui en fait l'originalité.

« On sait que Malthus fut amené, par l'observation des conséquences de la taxe anglaise des pauvres, à rechercher la loi qui régit le développement de la population et à formuler ensuite, au nom de cette loi, contre le droit au travail et à l'assistance, le jugement négatif qui est encore aujourd'hui celui de l'école économiste. Malthus trouvait le droit au travail et à l'assistance en vigueur dans son pays. L'acte de la quarante-troisième année du règne d'Élisabeth l'avait inscrit dans la législation anglaise. Il est dit dans cet acte que les administrateurs (*overseers*) des paroisses devront faire travailler les enfants que leurs parents ne pourront pas entretenir, ainsi que toutes les personnes mariées ou non mariées qui n'auront ni moyens d'existence ni industrie ; secourir les boiteux, les infirmes, les vieillards, les aveugles et tout autre malheureux qui sera hors d'état de travailler ; enfin mettre les enfants pauvres en apprentissage. La même loi leur confère le pouvoir de lever dans ce but des taxes qui devront être supportées par les habitants de la paroisse ; et, si cela ne suffit pas, par les habitants du district et même du comté. Malthus s'éleva énergiquement contre ce système et, d'une manière générale, contre tous les systèmes de charité publique, en montrant que le vice radical de l'organisation légale de l'assistance est d'empirer le sort de ceux qui ne sont pas assistés, et de créer un plus grand nombre de pauvres. « Que signifie, dit-il, l'injonction » du statut d'Élisabeth, si ce n'est » que les fonds destinés au travail » peuvent croître à volonté, et qu'il » suffit pour cela d'un ordre du gou- » vernement, ou d'une taxe mise par » l'inspecteur. Il ne serait pas plus dé- » raisonnable d'ordonner qu'il vienne » deux épis de blé partout où jus- » qu'ici la terre n'en a produit qu'un. » Quand Canut défendait aux vagues « de toucher ses pieds royaux, il n'u- » surpait pas un pouvoir plus grand » sur les lois de la nature. » Et un » peu plus loin : « Dire que le » prix du travail, dans un pays, » devrait suffire à l'entretien d'une » famille, et qu'il faudrait fournir de » l'ouvrage à tous ceux qui ne de- » mandent qu'à travailler, c'est vrai- » ment dire, en d'autres termes, que » les fonds destinés au travail, dans » ce pays, sont infinis ; qu'ils ne sont » sujets à aucune variation ; que, sans » égard aux ressources du pays, ra- » pidement ou lentement progres- » sives stationnaires ou rétrogrades, « le pouvoir de donner de l'ouvrage » et de bons salaires aux classes ou- » vrières doit toujours rester exacte- » ment le même. Cette assertion con- » tredit les principes les plus simples » et les plus évidents de l'offre et de » la demande, et renferme implici- » tement cette proposition absurde » qu'un territoire limité peut nourrir » une population illimitée. »

« Un point sur lequel on n'a pas,

(1) On peut conclure de nos théories qu'il y a mieux à dire et mieux à faire. Le Noir.

(2) Nous avons jugé l'un et l'autre aussi bien que l'idée à peu près buchézienne de Stuart Mill lorsqu'il se pose entre les deux extrêmes. Le Noir.

il semble, suffisamment insisté, c'est que Malthus ne se borne pas à constater une antinomie insoluble entre la foi fatale qui préside à l'accroissement spontané de la population et la loi morale qui obligerait la société à assurer à chacun de ses membres la subsistance par le travail. Il nie absolument cette loi morale de l'assistance mutuelle. Non-seulement la garantie du travail et d'un minimum de salaire est, selon lui, vaine et illusoire dans une société dont la population n'est pas limitée ; mais elle est, en outre, immorale, contraire à l'économie de la justice divine. En détruisant dans le cœur de l'ouvrier, par la sécurité qu'elle lui inspire, la crainte salutaire de la misère et de la faim pour lui et pour sa famille, ne va-t-elle pas contre la loi providentielle qui a fait de la misère et de la faim la punition naturelle de la multiplication imprévoyante et déréglée? Que parle-t-on de droits et de garanties pour ceux qui peuvent manquer de travail et de pain ? Ce sont précisément ces droits et ces garanties qui font le mal. C'est dans la négation de ces droits, dans l'absence de ces garanties, dans l'insécurité du travailleur qu'il faut voir le remède ; car c'est là, et là seulement, qu'est le frein nécessaire de la multiplication de l'espèce. Il faut donc se hâter de *désavouer publiquement le prétendu droit des pauvres à être entretenus aux frais de la société*. Ce sont les propres expressions de Malthus.

« A cet effet, dit-il, je proposerais » qu'il fût publié une loi portant que » l'assistance des paroisses serait re- » fusée aux enfants nés d'un mariage » contracté plus d'un an après que » cette loi aurait été promulguée . . . » Lorsque la loi aurait été publiée et » que le public en aurait acquis une » pleine connaissance, si quelque » homme jugeait à propos de se » marier sans avoir l'espérance de » pouvoir nourrir sa famille, je pense » qu'il devrait être laissé à lui-même » et jouir de la plus entière liberté. » Bien qu'à mon avis un tel mariage » soit une action manifestement im- » morale, elle n'est pas du nombre » de celles que la société doive se char- » ger de punir ou de prévenir d'une » manière directe. La raison est que » la peine qui y est attachée par les » lois de la nature retombe immé- » diatement sur le coupable et que » cette peine est d'elle-même sévère... » Lorsque la nature se charge de » gouverner et de punir, ce serait une » ambition bien folle et bien dépla- » cée de prétendre nous mettre à sa » place et prendre sur nous tout l'o- » dieux de l'exécution. Livrons donc » cet homme coupable à la peine » prononcée par la nature. Il a agi » contre la voix de la raison qui lui » a clairement été manifestée, il ne » peut accuser personne et doit s'en » prendre à lui-même, si l'action » qu'il a commise a pour lui de fâ- » cheuses suites. L'accès et l'assis- » tance des paroisses lui doit être » fermé, et si la bienfaisance privée » lui tend quelques secours, l'inté- » rêt de l'humanité requiert impé- » rieusement que ces secours ne soient » point trop abondants. Il faut qu'il » sache que les lois de la nature, » c'est-à-dire les lois de Dieu, l'ont » condamné à vivre péniblement, » pour le punir de les avoir violées ; » *qu'il ne peut exercer contre la* » *société aucune espèce de droit pour* » *obtenir d'elle la moindre portion de* » *nourriture au-delà de ce qu'en peut* » *acheter son travail* ; que si lui-même » et sa famille sont mis à l'abri des » tourments de la faim, ils en sont » redevables à la pitié de quelques » âmes bienfaisantes, qui ont droit » par là même à toute sa reconnais- » sance (1). »

« Toute cette doctrine sur le droit au travail et à l'assistance a pris et conservé dans l'école économiste l'autorité souveraine des vérités scientifiques. Elle se résume exactement dans un passage souvent cité de Malthus, souvent cité pour réduire à l'odieux l'économie politique :

« Un homme qui naît dans un monde » déjà occupé, si sa famille n'a » pas le moyen de le nourrir, ou si la » société n'a pas besoin de son tra- » vail, cet homme n'a pas le moindre

(1) Malthus, *Essai sur le principe de population*, trad. franç., p. 515 et suiv.

» droit à réclamer une portion quel-
» conque de nourriture. Il est réelle-
» ment de trop sur la terre. Au grand
» banquet de la nature, il n'y a pas de
» couvert mis pour lui. La nature lui
» commande de s'en aller, et ne tar-
» dera pas à mettre elle-même cet
» ordre à exécution. »

« A quoi le socialisme répond en formulant les propositions suivantes : 1° L'homme qui vient au monde n'est point usurpateur et intrus ; membre de la grande famille humaine, il s'asseoit à la table commune : la société n'est pas maîtresse de l'accepter ou de le rejeter. Si le fait de sa naissance ne lui donne aucun droit sur ses semblables, il ne le constitue pas non plus comme leur esclave ; 2° le droit de vivre appartient à tous : l'existence en est la prise de possession ; le travail en est la condition et le moyen ; 3° c'est un crime d'accaparer des subsistances ; c'est un crime d'accaparer le travail ; 4° lorsqu'il naît un enfant, aucun des frères n'est en droit de contester au nouveau venu la participation égale dans les biens du père. Pareillement, il n'y a pas de cadets dans une nation.

« Dans cette protestation, le socialisme est invincible. C'est au nom de l'ancienne morale, au nom du cœur humain, qu'il s'élève avec indignation contre la morale *nouvelle* de l'école économiste. Il faut bien remarquer que les conséquences *morales* tirées par Malthus du principe de population vont à écarter non-seulement toute assistance légale, mais toute charité, toute bienfaisance, même privée. La bienfaisance, disent les disciples conséquents de Malthus, quelle que soit la manière dont elle s'exerce, est toujours anti-économique et dangereuse, parce qu'elle fait naître chez le pauvre une attente, un espoir, une sécurité contraire à la responsabilité individuelle et à la sanction naturelle de cette responsabilité. De tous les modes d'assistance, le plus vicieux est la charité légale, surtout la charité légale organisée de manière à créer un droit pour le pauvre, parce que c'est celui qui produit l'attente la plus générale et la plus fondée. Le moins mauvais est la bienfaisance particulière, l'attente qui en résulte n'étant fondée que sur une simple présomption, laquelle est souvent assez faible. Entre ces deux extrêmes se placent toutes les autres formes de la bienfaisance, formes plus ou moins mauvaises, suivant qu'elles se rapprochent davantage de la charité légale ou de la charité privée, mais participant toutes, à un degré quelconque, des inconvénients attachés au principe même de la bienfaisance. Ainsi l'économie politique arrête la main généreuse prête à s'ouvrir : prenez garde d'affaiblir chez celui qui est l'objet de votre compassion le besoin et le devoir de la prévoyance ! Cette misère vers laquelle vous vous penchez a une fin providentielle ; c'est une peine attachée par la nature à la violation du premier et du plus important des devoirs. Laissez faire, laissez passer la justice de Dieu !

« Revenons à Stuart Mill. Quelques mots suffisent maintenant pour déterminer sa position dans le débat. Comme les économistes, il professe que la nature des choses renferme dans des limites fatales la garantie du travail et du salaire, que ces limites dépendent des rapports de la capitalisation et de la population, et qu'aucun système socialiste ne peut offrir un débouché infini à la main-d'œuvre avec des capitaux limités. Comme les socialistes, il repousse la morale sociale de Malthus. Il soutient que la crainte de la misère et de la faim n'est pas l'unique frein possible de la multiplication de l'espèce ; qu'on en peut trouver et qu'il en faut chercher un autre dans l'éducation, dans l'opinion, et dans des mesures législatives ; qu'on ne doit pas conclure des justes critiques soulevées par l'acte d'Élisabeth à la négation de toute loi d'assistance ; que le droit à l'assistance peut être admis en droit et en fait, sans affaiblir le principe d'activité et les effets de la prudence.

« C'est ce qui résulte, dit-il, des recherches de la commission pour la loi des pauvres. Cette commission a prouvé complétement qu'une loi des pauvres dans laquelle le droit à l'assistance se trouvait reconnu n'était pas incompatible avec l'intérêt permanent

des classes laborieuses et de la postérité. Par la comparaison de faits constatés dans diverses paroisses dispersées sur toute la surface de l'Angleterre, elle a établi que le droit à l'assistance n'aurait point, sur les idées et les habitudes du peuple, les mauvais effets qu'on en redoutait, si l'assistance complète, quant au nécessaire, était accompagnée de conditions pénibles, telles qu'une diminution de la liberté et la privation de certains agréments. A cette condition, on peut affirmer désormais qu'il n'est pas nécessaire d'abandonner au hasard le sort d'aucun membre de la société; que la société peut et par conséquent doit garantir tous ses membres contre les dernières extrémités du besoin; enfin, que ceux qui sont hors d'état de vivre par eux-mêmes peuvent être secourus sans craindre ou éprouver de douleur physique, et qu'il suffit de restreindre leur bien-être en les soumettant à une discipline rigide. Assurément l'humanité y a gagné quelque chose qui est important déjà et qui peut le devenir davantage par les conséquences qui peuvent en résulter : l'humanité n'a pas d'ennemis pires que ceux qui, sciemment ou sans intention, cherchent à jeter de l'odieux sur cette loi ou sur les principes qui l'ont produite (1). » PILLON.

Nous avons fini de citer; c'est à nous maintenant la parole. Selon notre méthode ordinaire dans cette revue, éliminons le faux pour ne garder que le vrai qui a été dit et y ajouter le vrai qui a été passé sous silence et que n'avait point oublié cependant la théologie.

« L'homme qui nait dans un monde déjà occupé, si sa famille n'a pas le moyen de le nourrir ou si la société n'a pas besoin de son travail, n'a pas le moindre droit à réclamer une portion quelconque de nourriture. Il est réellement de trop sur la terre, au grand banquet de la nature, il n'y a pas de couvert mis pour lui. La nature lui commande de s'en aller, et elle ne tardera à mettre elle-même cet ordre à exécution. »

(1) *Principes d'économie politique*, t. I, p. 416.

Quoi! c'est vous, ô ministre du saint évangile, ô Malthus, qui osez proférer de telles paroles, et c'est vous tous, économistes chrétiens, qui les répétez, dans vos traités scientifiques, comme des axiomes! et vous osez parler ainsi quand il y a encore sur la terre des Empereurs, des Rois, des Czars, des Shahs, des Sultans! quand il y a encore sur la terre des châteaux, des palais et des Rothschilds.

Il n'y a qu'une morale; et cette morale est celle de Jésus-Christ, qui ne diffère de celle de tous les sages qu'en ce qu'elle est encore plus pure, plus parfaite, et plus sévère à l'égard des heureux; cette morale, la voici : « Vous êtes tous frères et vous n'avez qu'un maître, qui est Dieu. » « Traitez vos frères comme vous voudriez qu'ils vous traitassent. » « Aimez votre prochain comme vous-mêmes, la plénitude de la loi est tout entière dans cette seule parole. » « Il n'y a plus ni juif, ni grec, ni esclave, ni libre, ni homme, ni femme; vous êtes tous un dans le Christ. » Et les conséquences de cette morale faut-il vous les dire? C'est d'abord de ne rien prendre, par force ou par ruse, de ce qui est le produit, et par conséquent la propriété, d'un de vos frères; c'est de laisser à chacun d'eux la jouissance complète de son bien, fruit de son travail. C'est ensuite, à l'égard de ceux qui, ne pouvant travailler, souffrent de la faim et du froid, de partager avec eux ce que vous avez, de leur donner la part de votre morceau de pain et de votre habit, qui les empêchera de souffrir; c'est de leur donner, si vous êtes riches, tout ce qui dépasse votre nécessaire, afin qu'ils aient le leur comme vous aurez encore le vôtre; c'est que la société soit charitable comme l'individu, et que, pour donner le nécessaire à tous, elle sache, au besoin, s'armer d'audace et de force pour venir au secours de ses enfants deshérités, avec ce qu'ont de trop ses enfants heureux, non pas en vertu d'un droit radical sur les produits du travailleur, mais en vertu du droit qui sort de sa fondation même d'empêcher les abus et les accaparements de ces produits par les uns aux dépens des autres,

par les forts aux dépens des faibles.

Voilà les conséquences individuelles et sociales de la morale du Christ, c'est-à-dire de la morale même de la raison et de la nature.

Or, devant cette morale, il n'y a science qui tienne ; elle exprime le devoir; devant le devoir, il n'y a qu'à fléchir, tout lui est subordonné.

Merci à Buchez, Ott, Feugueray, Stuart Mill, Courcelle-Seneuil, et à la *Critique philosophique* de reconnaître et de proclamer cette subordination contre l'égoïsme malthusien des économistes.

Voilà pour la morale, il faut bon gré malgré, quoi qu'il en soit de la science économique, que cette science plie sous elle ; et si, comme l'explique Malthus, le principe de la population conduit à une multiplication du genre humain, disproportionnée avec la capitalisation ou production, la conséquence sera, devant la rigueur absolue de la morale, que tous s'appauvrissent, souffrent, et finissent par dépérir ensemble. Voilà les principes, avec leur logique même.

C'est la théologie qui parle ; et chaque lecteur peut juger qu'elle ne parle point ici par un Escobar. Nous sommes cependant probabiliste et très-tolérant quand il s'agit de juger les consciences particulières ; mais il ne s'agit pas en ce moment des applications individuelles, il s'agit des règles dans leur généralité, et les règles ainsi prises, c'est-à-dire en elles-mêmes, sont des barres inflexibles.

Que dirons-nous de la loi des pauvres d'Elisabeth d'Angleterre, d'après ces principes? Nous en dirons ce qu'en a dit Stuart Mill; elle n'est qu'une mesure imparfaite, entachée de vices nombreux; elle n'est point une organisation sociale ; mais au milieu du désordre économique de tous les pays et d'un pays surtout où le droit d'aînesse continue de maintenir une si grande inégalité, cette loi est l'acte d'une reine représentant la société, qui avait au moins une oreille ouverte à la morale évangélique, supérieure aux calculs de Malthus et à sa logique.

Que dirons-nous aussi du droit au travail pris dans le sens du décret de M. L. Blanc de 1849 ? Nous en dirons encore ce qu'en a dit Stuart Mill. C'est un désordre à tendance communiste comme la loi anglaise des pauvres, mais qui, dans la multitude des autres désordres, se présente comme un remède transitoire, inspiré par la même morale, devant laquelle se taisent les raisonnements de la science, tant que la science elle-même n'aura pas amené l'ordre véritable selon lequel la parole de saint Paul aura son application organique sociale, par l'abolition du loyer pur et simple des capitaux. Nous sommes, le lecteur l'a vu, le plus éloigné qu'il soit possible, par toutes nos tendances libérales et autres, de ce qui vise à exagérer les droits de l'état ; nous ne sommes pas communiste, nous sommes, au contraire, individualiste par principe, puisque nous faisons consister toute la réforme après laquelle nous aspirons, dans l'individualisation même de la propriété, fruit du travail ; nous ne reconnaissons dans la société d'autre droit et d'autre devoir que celui d'user de la force publique pour empêcher les abus d'accaparement d'une part, et se montrer charitable, d'autre part, comme l'individu, a l'égard de ceux qui ne peuvent pas produire ; mais avant qu'on en soit venu là, blâmerons-nous des mesures qui, dans l'ordre futur, seraient des tyrannies, et qui, dans le désordre d'aujourd'hui, sont des moyens d'atténuer les maux ? Non, quelque contraires qu'elles soient à la théorie.

Enfin, que dirons-nous du principe de population des économistes ?

Ce principe est vrai ; il est irréfutable. La population croît de sa nature dans une proportion qui n'est pas en harmonie avec l'accroissement des richesses, et qui doit fatalement conduire le genre humain à un appauvrissement relatif universel, après un très long temps ; mais il y a deux réponses que présente la théologie et dont ne veulent pas s'occuper les économistes, précisément parce qu'elles sont théologiques et chrétiennes.

Et, d'abord, leur dirais-je, vous raisonnez sur cette hypothèse que le

monde présent doit être éternel; et c'est cette supposition même qui fait toute la force de votre argument. Dites avec la théologie que ce monde aura une fin, dites-le avec toutes les sciences comme nous l'avons dit dans notre article AVENIR DU MONDE TERRESTRE, et tous vos calculs s'évanouissent. Que dis-je ? Votre principe de population devient lui-même un des arguments scientifiques qui mènent à la démonstration d'une fin nécessaire. Que la justice et l'égalité s'établissent par la morale de la fraternité, sans que la liberté soit compromise, et le monde ira regulièrement à l'accomplissement de ses destinées dans les universelles harmonies; puis quand la logique des choses dira que la fin doit venir, cette fin elle-même se réalisera, nous ne savons comment, sous l'influx de l'éternelle sagesse. Il y a, dans l'avenir, un point calculé où, la persistance de ce qui est ne pouvant plus s'accorder avec les conditions de la vie, le monde présent sera remplacé, pour l'homme, par un autre monde, dont les conditions vitales seront différentes. C'est ce que le christianisme a nommé la phase de la résurrection des corps en un état glorieux, dont nous ne pouvons nous faire une idée, mais dans lequel il y aura fixation du genre humain total, passé et existant, dans un ordre de choses qui n'aura plus aucune ressemblance avec l'ordre économique du passé, dont toutes les ressources seront épuisées.

Voilà la solution de la difficulté malthusienne du principe de population; il n'y en a pas d'autre.

Mais une bien longue vie peut se développer encore (V. AVENIR DU MONDE TERRESTRE), et durant ce développement, il faut, en vertu de la sagesse créatrice, que l'ordre s'établisse selon la justice et la charité; et pour lui donner le temps de s'établir, il y aura un remède à l'excès de développement du genre humain, un remède moral, que le Christ n'a pas oublié non plus, qui fera reculer le moment fatal. Ce remède a son principe dans le sentiment chrétien de la perfection individuelle à laquelle nul n'est tenu, mais vers laquelle toute âme aspire, et il consistera, comme il a déjà consisté, dans la virginité et le célibat librement supportés par dévouement pur. Les vierges chrétiennes ne cesseront de donner, en remplacement des populations nouvelles, qui peut-être seraient de trop sur la terre et précipiteraient la fin du règne humain, des populations de vertus, qui prolongeront ce règne.

A ce contre-poids s'ajoutera, comme moyen secondaire, la modération de plus en plus grande dans la précocité des mariages; et l'humanité aura le temps de réaliser l'utopie évangélique, avant que la multiplication des hommes ait dépassé la multiplication des produits nécessaires à la vie de tous, chacun jouissant de toute son œuvre, et ouvrant son cœur à la fraternité, pour y faire participer encore, d'une manière bénévole, tant particulière que publique, ceux de ses frères qui ne pourront rien produire.

LE NOIR.

ÉCRITURE (l') ET LE PROGRÈS RELIGIEUX. (*Théol. mixt. philos. mor. social. art.*) — Nous écrivions, il y a vingt-deux ans, dans nos HARMONIES, l'article suivant : Nous ne voyons, en ce qui est de notre appréciation particulière, rien à y corriger. Nous devons seulement faire observer que tout ce qui y est dit de la liberté de l'*écriture* ou des livres, ne doit être entendu que relativement à la contrainte par coaction ou emploi de la force matérielle, et relativement au gouvernement civil; car il est évident que tout culte a le droit de défendre sa dogmatique et sa morale par des lois de conscience prohibitives portées contre les livres et les auteurs qui s'élèvent contre cette dogmatique et cette morale.

« Nous entendons, dans cet article, par *écriture* tout livre qui ne doit pas être classé dans la catégorie de ceux que nous appelons poétiques (*Voy.* POÉSIE).

« Les livres de cette espèce s'occupent de religion, de philosophie, de science, d'histoire, de littérature, d'art, d'industrie, ou de critique quelconque. Nous ne devons en parler, ici, qu'en général et au point de vue ar-

tistique, dans leur rapport avec le progrès religieux. Nous montrons l'intime liaison de cette richesse humaine avec la religion, et le service naturel qu'elles se rendent l'une à l'autre, dans tous nos articles sur l'art et la littérature; nous nous arrêterons, dans celui-ci, comme nous le faisons à l'égard de l'éloquence parlée au mot ÉLOQUENCE, à l'idée capitale de la liberté de l'*écriture* que nous tenons pour nécessaire au progrès religieux, et pour devoir être, un jour, dans son établissement définitif, un des effets de ce progrès lui-même.

« Les principaux genres d'*Écriture* sont la thèse logique, l'exposé scientifique, dogmatique, ou moral, le discours écrit, l'étude critique, la narration des faits, la description des choses, et la méditation mystique lorsqu'elle ne rentre pas dans ce que nous comprenons sous le mot *poésie*.

« C'est l'*écriture* qui conserve aux générations le capital intellectuel amassé par les générations précédentes ; elle fait participer tous les âges au banquet de l'humanité passée ; elle le fait, surtout, et le fera de plus en plus, depuis la grande invention de l'imprimerie. Autrefois que de peines pour conserver les travaux de l'écrivain ! les copistes ne pouvaient arriver qu'à donner au monde quelques exemplaires qui couraient de terribles chances dans les accidents sociaux; ces exemplaires ne pouvaient être lus que par un petit nombre de lettrés ; les masses des peuples n'en savaient pas le nom. Combien de trésors sont tombés dans l'oubli, ont été la proie des flammes, et ont disparu par le manque de publication suffisante ! mais depuis l'imprimerie rien de tout cela n'est à craindre, nos descendants profiteront de tous les fruits de nos travaux.

« Telle est aujourd'hui la situation de l'*écriture* devant l'humanité. Il est évident que cette force est appelée à jouer un rôle immense sur ses destinées humaines et divines, religieuses et morales, sociales et individuelles. La religion, de son côté, tient, du Christ, une mission spéciale sous le même rapport ; il faut, pour le bien du monde, que ces deux forces s'harmonisent, dans leurs tendances, et poussent au progrès du bien : voilà ce qu'il est nécessaire de désirer pour être honnête et chrétien tout ensemble. Dans quelles conditions s'harmoniseront-elles de la sorte, et rempliront-elles le mieux leur mission ? la question est là.

« Il ne s'agit pas de rêver l'absolument parfait ; ce parfait n'est pas de notre monde ; il s'agit seulement de trouver ce qui produira le plus de bien et le moins de mal. Or nous concluons, après examen sérieux, impartial, approfondi, à la liberté complète et réciproque de la religion et de l'*écriture*.

« Si l'*écriture* est entravée, censurée, limitée par une puissance quelconque, l'art de l'écrivain n'a point ses ébats; il manque d'air, d'espace, pour le mouvement de ses idées ; or l'art est un oiseau sauvage qui ne chante pas en prison; c'est à peine s'il y pousse le faible cri de la douleur. Il ne se lance, ne se remue, ne compose et n'improvise que dans la liberté de la solitude ou de la mêlée, du silence ou du bruit. Réglementer ses élans, c'est toujours l'asservir à des caprices qui ne sont pas les siens; il ne peut, non plus, travailler d'office. Soumettre l'art au régime d'une caserne, c'est lui dire : Tais-toi; et alors il se tait toujours, à moins qu'il ne se fasse déserteur ou félon ; le seul mot de consigne le rend paralytique. C'est avec ce naturel fantasque que Dieu a créé l'art; insensés qui voulez l'asservir à des lois, et qui le boudez pour le mutisme qu'il vous donne en réponse, dites à Dieu de réformer son œuvre ! donnez donc des leçons à Philomèle, un diapason aux tempêtes, une règle aux cascades, donnez aux brisements de l'Océan des conseils de prudence ! L'art est le frère de la nature; il en a le caractère et l'humeur; il n'est fécond qu'avec la liberté.

« Mais s'il en est ainsi de l'art de l'écrivain comme de tous les arts, il arrivera, dès qu'il n'aura plus son mouvement libre, que l'activité humaine, cessera d'occuper avec lui ses loisirs, et se jettera du côté des satisfactions matérielles ; elle le mettra en

oubli; on verra la nation se passionner pour les choses vaines, et courir, comme une folle, à sa décadence. Plus de productions serieuses, plus de lectures graves; le plaisir, les fêtes, les salons somptueux, les vêtements d'or et de soie seront l'objet exclusif des préoccupations du riche; les spéculations plus ou moins entachées d'improbité se multiplieront sans mesure dans la classe moyenne; et les couches infimes de la société, surchargées de misères, vivront dans une dégradation croissante jusqu'à ce que l'excès, devenu intolérable, cherche son remède et le trouve dans la violence qui détruit tout avant de tout ressusciter.

« La religion pourrait-elle gagner à ce dépérissement de l'*écriture*, à cet accroissement du sensualisme en haut, de la misère en bas, qui se fait proportionnellement à l'inclinaison de l'art et du goût des choses intellectuelles dont l'art s'occupe? personne ne pourrait le soutenir. La religion s'occupe aussi des choses intellectuelles, et quand l'homme cesse de les cultiver en tant qu'artiste, il ne les cultivera pas longtemps à titre de chrétien. Le matérialisme ne diffère pas de lui-même; il ne se partage pas non plus; votre activité se porte-t-elle du côté des jouissances du corps, elle quitte, d'autant, la voie qui mène à celle de l'âme; et c'est en vain qu'elle se flatterait de pouvoir dévier de cette voie sous un rapport, en la conservant sous un autre. Dans la classe des lettrés on perd le sentiment religieux, en perdant le goût de l'étude et des livres; c'est un phénomène de tous les instants; et dans la classe des illettrés, on perd la piété, par l'obligation où l'on se trouve d'un travail excessif, par l'oppression de la misère, ou par la passion du gain matériel; c'est encore un fait que personne n'ignore. Ce que l'on observe dans l'individu, se reproduit, en grand, dans la société.

« Quand la religion chrétienne trouve un peuple sauvage et qu'elle le convertit à sa foi, elle lui donne en même temps le goût des livres; elle a besoin d'attirer son esprit vers les objets immatériels dont les livres s'occupent, quels que soient, d'ailleurs, ces objets, pour développer en lui le caractère religieux; elle sent qu'il lui serait impossible d'atteindre son but sans user de ce moyen. Quand elle trouve une nation où les préjugés sont déjà ébranlés par un commencement de travail intellectuel, où l'*écriture* et la lecture sont vulgarisées, où les âmes pensent et réfléchissent, où s'est développé jusqu'à un certain point le goût du beau, elle travaille avec un succès rapide à l'amélioration de l'état religieux de cette nation, elle y trouve de l'écho, dès le début de ses efforts, et il ne se passera pas longtemps avant que le Christianisme y ait fondé sa demeure. C'est ce qui eut lieu dans l'empire romain et ce qui, joint à la direction surnaturelle de Dieu, explique la métamorphose subite de l'humanité de cette époque. Les langues latine et grecque étaient populaires; on écrivait beaucoup, on lisait beaucoup, on s'occupait d'art; la discussion put s'ouvrir, malgré les tyrans, et le fruit de la discussion fut la conversion de l'univers.

« Il est bien vrai que la moitié du genre humain se composait d'esclaves abrutis, et que le Christianisme fit d'abord plus de progrès dans ces bas-fonds de la société qu'il n'en faisait dans l'aristocratie des lettres; mais d'abord on aurait tort de croire que tous les esclaves fussent sevrés de toute participation aux œuvres de de l'esprit; les Térence, les Epictète et plusieurs autres, sortis de la classe des esclaves, le prouvent éloquemment, et il suffisait de quelques chefs influents pour entraîner le troupeau. Au reste le Christianisme a mille cordes à son arc, et le jeu de l'une n'empêche pas celui de l'autre; il rendait meilleur le sort des esclaves; il leur fournissait des moyens d'affranchissement, il les proclamait les égaux de leurs maîtres devant la nature et devant le Christ; il leur donnait le même rang dans les agapes; il leur faisait sentir, en un mot, la transformation qui allait se faire peu à peu dans le monde, à leur sujet; voilà ce qui combattait puissamment pour lui dans les classes infimes. Cependant s'il n'avait pas

été de son essence de tirer profit de la discussion et du rayonnement littéraire dans les rangs supérieurs, il n'aurait point agi avec le même succès, et son succès n'aurait point été solide ; les deux causes réunies firent, humainement parlant, son triomphe ; or, il faut toujours mélanger l'humain au divin dans ces sortes de phénomènes, car Dieu, en agissant dans l'humanité, n'y agit par sans elle. Il en est des grandes transformations sociales , comme des conversions individuelles ; la grâce surnaturelle et l'activité naturelle sont inséparablement unies.

Enfin, quand la religion chrétienne trouve des nations élevées à un certain degré de civilisation, mais dans lesquelles l'*écriture* et la lecture sont le monopole d'un très-petit nombre, par l'effet de la nature même de la langue qui présente des difficultés considérables, elle éprouve des peines infinies à pénétrer, à se faire comprendre et à s'établir; la Chine est un exemple, aussi frappant qu'immense, de ce fait humain ; nulle part les livres ne sont plus nombreux ; mais la masse n'en peut profiter, par suite de la difficulté énorme qu'on éprouve à les comprendre ; les lettrés n'en peuvent, eux-mêmes, expliquer que de faibles parties après un travail de la vie entière ; de là point de discussion ouverte, point de lutte intellectuelle, enracinement des préjugés, perpétuité de l'ignorance, stagnation du goût, et, avec ces résultats, celui de l'absence de progrès religieux, au moins rapide, vers le Christianisme. Si des missionnaires, admirables de dévouement, font des efforts surhumains et réussissent dans une certaine mesure parmi les classes misérables, ce progrès, en n'atteignant pas suffisamment les hautes régions, les régions de la science, ne se soutient que par la parole du prêtre catholique, et s'éteint peu à peu quand cette parole manque. Tant que l'*écriture* et la lecture ne se seront pas popularisées dans l'Asie, le Christianisme n'y aura point conquis le sceptre universel. Son mouvement et sa consolidation sont inséparables de la vulgarisation des livres et du goût des arts.

« Nous venons de faire comprendre, en même temps, que si l'autorité politique empêche les explosions de l'*écriture*, l'impression et la circulation des livres, en s'attribuant la faculté de les juger, ses manœuvres deviendront l'obstacle au progrès religieux; car, de quelque part que cet obstacle vienne, les résultats sont les mêmes; entre le cas où la langue s'oppose par sa nature aux rayonnements littéraires, et celui où le gouvernement s'y oppose, nous ne voyons que la différence du malheur au crime. Le mandarinat chinois, par exemple, en exerçant la censure sur les livres, et assujettissant leur circulation à de lourds impôts, surtout dans les pays tributaires, n'est autre chose qu'une organisation satanique en vue de maintenir l'ignorance et, par suite, le *statu quo* des idées religieuses. C'est au milieu des éclairs et des foudres de la discussion écrite et parlée que la religion s'illumine, s'approfondit, se démontre, se comprend, se purifie, se développe, et se popularise ; c'est au milieu des luttes de l'*écriture* et de la parole que la religion vraie déploie, autour de son front, l'auréole, visible pour les masses, qui doit lui conquérir le monde.

« On fera toujours l'objection officielle : ne vaut-il pas mieux réglementer l'*écriture* que de laisser les mauvais livres courir pêle-mêle avec les bons? et l'on y répondra toujours, avec raison, par les deux observations suivantes : donner à une force quelconque le droit de distinguer le bien du mal, en fait de discussions écrites, et de protéger l'un contre l'autre, s'est se jeter dans le cercle vicieux du juge se jugeant lui-même, et tout réduire au droit du plus fort; c'est livrer l'humanité aux pures caprices d'une tête ou de quelques têtes. En second lieu, est-il vrai que les livres mauvais ne soient qu'un malheur pour la société? ne doit-on pas soutenir, au contraire, que leur existence est préférable pour le triomphe du bien? C'est ce que nous prétendons formellement, d'accord, en cela, avec le Christ qui a dit que les scandales sont utiles.

« En effet, ou les livres mauvais

devant la vérité religieuse le seront aussi devant l'art ; ou ils seront beaux et bons au point de vue artistique, étant mauvais au point de vue religieux. Dans le premier cas, l'art les renie ; ils deviennent le rebut méprisé des hommes de goût, et la religion gagne en dignité et en respect ce que perdent ses ennemis ; les malheurs individuels que causent ces sortes de livres pendant un temps ne sont rien comparativement à l'honneur que la religion en retire et au bien général qu'en fin de compte ils déterminent. Dans le second cas, ces livres sont de nature à nuire directement à la religion, mais ils ne font encore que la servir en fin de compte. D'un côté ils servent l'art, et, en mettant à découvert de nouveaux rameaux des forces qu'il recèle, préparent des armes pour la vérité, d'autre part ; ils aiguillonnent les talents bien intentionnés, les inspirent, les mettent en jeu, et les poussent à produire ce dont ils ne se seraient pas même crus capables.

« Rien n'est perdu pour le bien de ce qui se découvre dans le domaine du beau, comme dans celui du vrai. L'art du logicien exposé par le païen Aristote et développé, soit théoriquement soit pratiquement, par ses disciples aussi bien ennemis qu'amis du Christianisme, est-il resté inutile ? c'est avec cet art que saint Thomas a produit sa grande œuvre, et que s'est formée toute la théologie catholique ; dire que cette théologie, fille en partie de la logique d'Aristote, n'est pas une des richesses chrétiennes les plus considérables, serait, à nos yeux, une sorte de blasphème. Il en est de même de tous les autres arts relatifs à *l'écriture*. Celui du discours écrit, dont les Démosthène, les Cicéron, et, après eux, leurs imitateurs dans les rangs de nos adversaires, sont les patriarches, est devenu une des armes les plus foudroyantes contre le paganisme dans les mains de Tertullien et des autres pères de l'Eglise. L'art de l'historien, mis à découvert par les païens et par tous nos ennemis depuis dix-huit siècles, est devenu, à mesure qu'il a progressé ou s'est répandu, une ressource dont nous profitons dans l'intérêt du Christianisme, et dont profitera tout l'avenir ; ainsi de tout le reste. Voilà comment rien de beau ne peut être produit qui ne devienne, tôt ou tard, un élément précieux dont la vérité fera son armure.

« Arrière donc ceux qui veulent éteindre ou modérer le développement de *l'écriture* ! De quelque côté que nous l'envisagions, nous arrivons à conclure que si l'on veut, de bonne foi, servir la religion, il n'y a qu'à prendre le parti facile de lui laisser toute sa liberté, et de l'abandonner à la concurrence.

« La religion, de son côté, provoque et protége le progrès de *l'écriture*. Ellle lui fournit des modèles admirables dans ses livres sacrés et dans toute la série d'œuvres éloquentes dont ces livres tiennent la tête. Elle demande, non pas toujours par la bouche de ses avocats, car il y en a qui sont insensés et qui lui sont plus à charge que ses accusateurs, mais par toute lèvre qu'inspire une âme généreuse, sage, intelligente et véritablement convaincue, elle demande la liberté de mouvement, sur l'arène commune de la discussion écrite, pour ses rivales nomme pour elle, et pour ses amis comme pour ses ennemis. Elle excite, encourage, aiguillonne les talents ; elle se livre d'elle-même à l'examen de qui veut l'étudier ; elle déroule ses titres au grand jour, les éparpille et défie l'univers d'y trouver rien à reprendre ; c'est-elle qui met les esprits en ébullition, qui donne l'essor aux imaginations, qui électrise les plumes. Repassez son histoire, vous trouvez que sa venue est partout le signal de l'agitation intellectuelle, des batailles de la parole et de celles de *l'écriture*. Avant son invasion européenne, c'était le silence et la nuit ; à peine s'est-elle montrée, tout s'anime, les génies fourmillent, les livres se multiplient, chacun prend part à la controverse, la discussion s'intronise dans le monde pour y régner jusqu'à la fin. Le jour où se rétablirait le premier calme serait celui d'une éclipse de la lumière. Il est de sa destinée de traverser les âges entourée des fulminantes explosions de l'esprit, et des ébullitions artistiques.

« Qui veut la paix n'est pas chrétien, s'il entend par la guerre autre chose que le croisement des lames d'acier rouges de sang humain ; car le Christ a voulu toutes les guerres, excepté celle-là. Gardons ce lot du Seigneur ; bénissons-le, et, pour le conserver, réclamons toujours la liberté pour nos adversaires avant de la demander pour nous-mêmes. » (HARMONIES col. 387). LE NOIR.

ÉCRITURE HÉBRAIQUE, (*Théol. hist. scien. philol.*) M. Schegg, dans le *Dict. encyclop. de la Théol. cath.* traduit de l'allemand par I. Goschler, a donné une étude sommaire de l'*écriture hebraïque*, dont quelques extraits pourront servir d'introduction à l'article suivant de Bergier sur l'Ecriture sainte.

« La langue suppose l'écriture, et n'est parvenue à un haut degré de perfection que là où l'écriture est devenue, par ses signes, un interprète parfait de la langue. Le chinois en est une preuve frappante. Humboldt, Langlès, Abel Rémusat et Neumann expliquent le caractère strictement monosyllabique de la langue des Chinois par celui de leur *écriture*. « L'art d'écrire, dit Neumann, fut en usage dès l'origine dans l'empire chinois. Dans la plus ancienne *écriture* chaque mot a sa figure ou son symbole qui l'emprisonne et le prive de tout moyen de se modifier et de se lier à d'autres figures. Aussi la langue chinoise est la seule dans laquelle chaque mot a conservé son sens primitif et n'a jamais été altéré ni changé par des mots analogues... Comme il était impossible de conserver dans sa mémoire une prodigieuse quantité de formes symboliques, on eut la pensée de les diviser, comme les botanistes distinguent les plantes, par des caractères communs à toute une classe de symboles, et de renvoyer le lecteur à un vocabulaire expliquant la signification et la prononciation de tous les mots de la classe indiquée..... » Le principe sur lequel repose toute *écriture* est l'association des idées : le signe, la forme, le caractère écrit, dessiné ou peint, doit réveiller les mêmes pensées, correspondant aux mêmes signes, dans tous ceux qui les voient.

« Suivant que ces signes se forment d'une manière naturelle, artificielle (conventionnelle) ou mixte, il y a trois principales sortes d'*écritures : l'écriture* figurative, dite *kyriologique*, l'*écriture symbolique*, et l'*écriture*, artificielle dite *phonétique*.

« Les premiers essais d'*écriture* sont ceux de l'*écriture* kyriologique, dont l'antiquité nous a conservé aussi peu de traces que de la peinture elle-même. On ne la trouve que chez les sauvages.

L'*écriture* symbolique forme le second degré, avec plus ou moins de traces du passage au troisième degré ; elle s'est conservée dans les hiéroglyphes, dans l'*écriture* chinoise, et même dans notre *écriture* phonétique, dans les chiffres arabes, les signes astronomiques et arithmétiques, et d'autres signes symboliques généralement adoptés (comme † pour défunt, * pour anonyme, etc.).

« Enfin le dernier degré, le plus élevé, est l'*écriture* phonétique ; elle seule répond à toutes les exigences. Mais elle se distingue si essentiellement des deux autres espèces que beaucoup d'auteurs nient leurs rapports ; car l'*écriture* phonétique n'agit pas immédiatement sur l'intelligence ; elle ne réveille aucune image ; son action se restreint au son, par la combinaison des éléments de la voix dont se compose la langue, de telle sorte que celui qui connaît la langue (le mot d'après le son articulé) comprend ce qui est écrit.

« Il est certain qu'il y a un abîme entre l'*écriture* hiéroglyphique et l'*écriture* phonétique ; cependant nous ne pensons pas que leurs origines soient sans analogie et absolument indépendantes l'une de l'autre ; car, abstraction faite de ce que leur développement, toujours simultané et graduel, a fait, dans la jeunesse de l'humanité, des progrès rapides, qui, toutefois n'ont pas laissé de lacunes, et n'ont jamais procédé par sauts, nous pouvons encore trouver des traces du passage d'une de ces *écritures* à l'autre. Kopp a démontré, dans l'*écriture* chinoise, la transition de l'*écri-*

ture kyriologique à l'*écriture* hiéroglyphique, et, dans l'*écriture* japonaise (1), la transition de l'*écriture* hiéroglyphique à l'*écriture* phonétique, du signe au son ; enfin le passage de l'*écriture* phonético-symbolique à l'*écriture* phonético-alphabétique se montre dans l'*écriture* sémitique. L'*écriture* symbolique est déjà un grand progrès sur l'*écriture* kyriologique ; elle réduit le sens à ses éléments (2). De là on parvint à attacher un certain son au même signe. Ce son fut peu à peu transporté aux éléments du son dont se composent les mots et facilement fixé à des signes déterminés de l'*écriture* symbolique ; car rien n'était plus facile que de représenter le cercle étroit de sons se répétant par un cercle aussi restreint de signes correspondants, par exemple de mettre le B, signe de la maison (*Beth*), pour le son B ; le V, signe de la houe (*Vav*), pour le son V, etc.

« Le développement ultérieur de l'*écriture*, proportionné au degré particulier de culture de chaque peuple, n'est que la variation illimitée, mais jamais essentielle, du même principe. Des traces certaines des relations des caractères de l'*écriture* sémitique avec l'*écriture* symbolique se montrent dans les noms et la suite des lettres plus que dans leur configuration ; car nos plus anciens monuments d'*écriture* sémitique, dans les monnaies et les inscriptions lapidaires, ne remontent pas au delà du troisième siècle avant Jésus-Christ ; ils sont par conséquent de mille ans plus jeunes que l'*écriture* alphabétique sémitique elle-même, et ne permettent pas de rien conclure sur la forme première de ses caractères. Comment reconnaît-on dans l'*écriture* cursive allemande les lettres onciales romaines, dont cependant il est démontré historiquement qu'elle est née, et cela dans une période relativement peu éloignée de nous ? On peut tirer quelques conclusions assez importantes des noms, des signes et de la valeur des lettres hébraïques, et de leur comparaison avec les caractères sémitiques plus anciens (*écritures* numismatiques, samaritaines et judaïques), et on peut consulter à cet égard le tableau, qui se trouve page 8 de la Grammaire de la langue hébraïque de Gésénius (1).

« La ressemblance de la figure de certaines lettres avec la signification du nom (ו *vav*, houe ; מ *tet*, serpent ; כ *kaph*, main creuse ; ע *aïn*, œil ; שׁ *schin*, dent) est encore reconnaissable, bien plus, visible, et dans un plus grand nombre de caractères, si on les compare aux plus anciennes formes alphabétiques des autres dialectes sémitiques (phénicien, palmyrien, zabique, koufique), tels qu'ils se trouvent dans Kopp (2).

« Cependant nous n'attachons pas une trop grande valeur à cette observation. Les noms et la série des lettres sont bien plus significatifs. Ces noms et cette série sont de la plus haute antiquité. L'alphabet grec présente la même série et la même nomenclature. La série de ces lettres n'est pas le résultat d'une loi interne ; ce ne sont pas les lettres du même organe ou du même ordre qui se suivent ; leur succession est en partie purement accidentelle, en partie le résultat d'une certaine ressemblance et analogie des noms, par exemple ע, פ, ק, ר, שׁ, c'est-à-dire œil, bouche, oreille, tête, dent. Tout cela n'avait pas de sens pour les Grecs : ils ne comprenaient pas ces noms ; si donc ils conservèrent néanmoins l'ordre de la nomenclature, il fallait que cet ordre fût parfaitement arrêté et usuel avant eux. Les noms des lettres sont sémitiques, et appartiennent, s'il s'agit d'idiome, à l'aramaïque (3), et non à l'hébraïque ou au phénicien ;

(1) L'écriture fut introduite, dans le Japon, sous le règne du seizième dairi Ozinten-ô, par Vohim, de la famille des Han. Les caractères étaient chinois; mais, comme ce système ne s'adapte pas bien à la langue japonaise, au huitième siècle après Jésus-Christ on inventa les *caractères syllabiques, qui sont une abréviation des symboles chinois*. — Prichard, *Hist natur. du Genre humain*, III, 2, p. 507, 508.

(2) Les formes grammaticales pluriel des noms, mode, temps, personne des verbes, forme de beaucoup de verbes et d'adjectifs, sont remplacées dans les langues syllabiques par la position minutieusement exacte des mots.

(1) *Lehrgebæube der hebraischen Sprache.*

(2) II, 377-398.

(3) L'aramaïque est le même que le babylonien.

עַיִן et זַיִן seuls sont homogènes à l'hébreu ; בֵּית, רִישׁ sont purement aramaïques. D'autres formes, שִׁין, אָלֶת, דָּלֶת, גִּמֶל, מִם, remontent au premier temps du développement de la langue, car on y trouve encore les formes nominales les plus courtes et les plus simples, tandis qu'il y a des formes plus développées partout ailleurs, à quelque degré qu'on poursuive la langue sémitique et aussi haut qu'on remonte.

« Nous pouvons donc considérer comme des faits historiques constatés : 1° que la patrie de l'écriture alphabétique est au foyer de la plus ancienne civilisation, à Babylone, et non en Égypte et en Phénicie ; 2° que l'invention en remonte bien au delà des temps mosaïques, puisque Cadmus, qui est censé avoir apporté l'écriture aux Grecs, était contemporain de Moïse.

« Notre première proposition, prise à la rigueur, ne se rapporterait qu'à des races sémitiques et à celles qui en reçurent évidemment leur civilisation; et, en effet, les anciens auteurs font de Babylone, ou, comme ils disent habituellement, de l'Assyrie ou de la Syrie, le siége primitif de l'*écriture* alphabétique en général. Pline dit (1) : *Litteras semper arbitror Assyrias fuisse*; Diodore (2) : Ὅτι Σύροι μὲν εὑρεταὶ γραμμάτων εἰσί ; Eusèbe (3) : Εἰσὶ δὲ οἵ Σύρους γράμματα ἐπινοῆσαι λέγουσι πρώτους ; et enfin la seule vue démontre que tous les alphabets se sont formés de l'alphabet sémitique.

« L'origine sémitique de l'antique *écriture* persique est admise comme certaine par tous les savants qui ont fait des études paléographiques (Bayer, de Sacy, Gésénins, Kopp), qu'on la fasse venir immédiatement du syriaque ou du phénicien. Les monuments persiques postérieurs au temps des Sassanides présentent plus évidemment encore le caractère sémitique : on peut comparer les alphabets de Nakschi Rustam et de Kirmanschah, et le témoignage formel de Saint Épiphane (1) : « La plupart des Perses se servaient, outre les lettres persiques, de lettres syriaques, à peu près comme beaucoup de peuples, quoique ayant leur *écriture* propre, se servent de l'*écriture* grecque ; d'autres Perses se servaient notamment de l'*écriture* palmyrienne. » Kopp dit des *écritures* indiennes (2) : « J'espère que chacun m'accordera que ce n'est pas d'une manière légère et irréfléchie que j'ai voulu compter parmi les *écritures* sémitiques les alphabets indiens, si riches en caractères. »

« L'hébreu s'écrit de droite à gauche. Il est impossible de déterminer si ce fut la direction originaire; elle n'appartient pas à l'essence des caractères d'*écriture* sémitique, car l'éthiopien fait déjà une exception; les Syriens écrivaient très-souvent du haut en bas, et cette *écriture* verticale provenait de leur prédilection pour une calligraphie à jambages forts et prononcés. Adler dit qu'il a vu souvent des manuscrits de ce genre, *sæpe vidimus* (3).

« L'opinion très-répandue que les anciens écrivaient sans séparer les mots, et ne connaissaient pas la ponctuation, ne subsiste pas entière et ne reste pas générale quand on examine attentivement les manuscrits, les inscriptions et les témoignages des auteurs eux-mêmes. La nécessité de la clarté porta de bonne heure à rendre la lecture plus facile, soit par les lettres finales propres aux *écritures* sémitiques, soit par des intervalles ou des signes de ponctuation. La seconde inscription phénicienne, dite d'Oxford, contient l'un et l'autre, c'est-à-dire des mots séparés et des ponctuations ; l'inscription XXIX de Chypre a, d'après Kopp (4), des signes de terminaison particuliers. La ponctuation des plus anciennes inscriptions grecques, imitée des semites, est très-remarquable; par exemple dans celle de Sigée : ΤΟΗΕΡΜΟΚΡΑΤΟΣ : — ΚΑΙΗΕΘΜΟΝ (5), où καί est traité

(1) VII, 56.
(2) V. 74.
(3) *Præp. evang.*, X. 5.

(1) *Adv. Hæres.*, p. 271, ed. Basil., 1544.
(2) II, 367.
(3) *Vers. Syr. Nov. Test.*, p. 61.
(4) I, 225.
(5) Conf. Kopp., II, 145.

comme le ו hébraïque. Le plus ancien manuscrit latin, un manuscrit d'Herculanum, sépare chaque mot par un point. La plupart des inscriptions de l'âge d'or ont les mots séparés par des ponctuations, que Cicéron et Sénèque connaissent et citent expressément (*interpunctiones verborum* (1), *librariorum notæ* (2), *interpunctiones* (3).

« Il faut accueillir avec la même précaution l'opinion d'après laquelle les Hébreux auraient écrit absolument sans voyelles. Nous considérons comme inexacte et surannée l'assertion des grammairiens ordinaires qui donnent א, י et ו pour des signes de lecture, *matres lectionis*. Gésénius lui-même reconnaît la qualité vocale originaire de י et ו, et Herbst (4) dit à cet égard : « Les voyelles, indispensables dans toute langue, c'est-à-dire les sons fondamentaux, étaient aussi fixés dans l'*écriture* hébraïque primitive. Les tons plus matériels au point de vue physiologique, et plus rares au point de vue grammatical, *OU* et *I*, étaient désignés primitivement par ו et י ; la voix la plus pure, la voyelle A, qui émane immédiatement du foyer de la respiration, n'avaient pas besoin de signe représentatif. » Hævernick dit de même (5) : « La question des signes supplémentaires de l'*écriture* dépend intimement de celle-ci : L'ancien alphabet hébraïque ne renfermait-il que des consonnes, ou contenait-il à la fois des consonnes et des voyelles ? Il faut reconnaître qu'une *écriture* syllabique a quelque chose d'étrange avec un alphabet d'ailleurs absolument complet : si une *écriture* phonétique est parvenue à représenter des sons avec une parfaite exactitude, il est vraisemblable que l'analyse y retrouvera les voyelles. Sans doute une *écriture* simple peut, dans son origine, se permettre des abréviations et des omissions, quand il s'agit de ce qui n'est pas essentiel, et comprendre dans leur unité intime les consonnes avec les voyelles, comme un tout nécessairement identique : d'où l'on peut conclure l'absence des voyelles les plus simples et les plus immédiates, mais non leur absence totale dans l'*écriture*. »

En continuant à développer le système de vocalisation il réclame de même pour ו et י la qualité de voyelle, en excluant א comme signe de A. En revanche Kopp (1) admet aussi l'א comme voyelle. Il s'appuie principalement sur cette circonstance que les lettres voyelles sont d'autant plus fréquemment employées que les monuments sont plus anciens, sur ce que Sylvestre de Sacy (2) nomme *Elif*, *Wau* et *Ie* les voyelles originaires des Arabes, et sur ce que א montre clairement sa qualité de voyelle dans les noms propres étrangers des inscriptions palmyriennes : « Julius Aurélius est écrit יוליס אורליס, Ἀλάφωνα עלפונא, Κρίσπεινος קריספינוס, βουλή בולא etc. (3) ; mais on ne peut pas fixer une voyelle constamment représentée par א. Dans les plus importants témoins de l'ancienne prononciation, les Septante, qui, chose remarquable, ont des diphthongues (cf. Αἰλάμ עֵילָם, Θαιμᾶν תימן, Γαυλών גולן), א s'identifie avec toutes les voyelles (il n'y a qu'à comparer les différents noms propres), et réciproquement ע paraît comme voyelle. Nous sommes par conséquent obligés d'admettre que les Hébreux n'avaient pas un signe particulier pour représenter la voyelle fondamentale A, parce qu'ils n'en avaient pas besoin ; lorsque la prononciation rendait nécessaire la désignation de la voyelle pour plus de clarté (dans des mots difficiles, et surtout dans des noms propres étrangers), la lettre א se présentait la première pour complément ; très-légèrement aspirée, elle n'était sensible au milieu ou à la fin du mot que par la voyelle (A) qu'elle renfermait. Ainsi il est inexact de prétendre que les Hébreux n'avaient pas de

(1) Cic. *Muren.*, XI.
(2) Id., *Orat.*, III, 44.
(3) Senec., *Epist.*, 40. Cf. Gésénius. *Hist. de la langue et de l'écriture hébraïques*, p. 171.
(4) *Introd. à l'Anc. Test.*, I, 66.
(5) *Introd.*, I, 1, p. 297.

(1) II, 109.
(2) *Gramm. arabe*, p. 3.
(3) P. 125.

voyelles ; mais il est juste de dire qu'ils ne s'en servaient qu'exceptionnellement, ce qui s'accorde avec l'ancienne tradition, avec l'examen des inscriptions, avec le témoignage de Saint Jérôme, qui parle, en beaucoup d'endroits, de l'absence des voyelles, de l'ambiguïté des textes qui en résulte, et qui cependant suppose leur existence, quand il dit par exemple : *Non refert utrum Salem an Salim nominetur, cum vocalibus in medio litteris perraro utantur Hebræi* (1) ; et enfin avec l'habitude des Sémites, conservée jusqu'à nos jours, d'écrire sans voyelles. Nous n'avons pas à nous étendre davantage sur cette démonstration, qui se trouve dans toutes les grammaires.

« L'hébreu n'avait pas besoin d'un système de voyelles très-nettement fixé, parce que le sens principal était arrêté et clairement donné par les radicaux, et laissait à l'inteligence de chacun d'ajouter les voyelles qui n'étaient réellement indiquées que dans des cas exceptionnels. Cette habitude avait cet avantage qu'en lisant, l'œil, la mémoire et le jugement étaient toujours également en exercice. Nous ne pouvons pas non plus omettre que notre manière de lire actuelle est bien plus compliquée que la méthode primitive ; elle est artificielle. Nous avons dans le système massorétique actuel de voyelles et d'accents un appareil artificiel que nous admirons et que nous maudissons, car il entrave d'une manière déplorable l'intelligence vivante de la langue. L'histoire de sa formation graduelle est encore obscure ; nous ne savons quelque chose que de ses commencements et de sa clôture définitive au onzième siècle.

« En face de l'érudition spécialement talmudique, qui était arrivée à son apogée dans les écoles de Babylone, les écoles de Palestine, notamment celle de Tibériade, s'étaient surtout adonnées à la grammaire et à l'étude du texte sacré. Leurs efforts tendaient à déterminer et à fixer la voyelle dans ses plus fines nuances. Nous ne savons pas si l'exemple des Syriens et des Arabes eut de l'influence sur les docteurs juifs ; Ewald (1) le nie, en s'appuyant surtout sur la différence intrinsèque qui existe entre le système de vocalisation des Syriens, des Arabes et celui des Hébreux (massorétique). Il dit : « Les choses qui naissent graduellement et se parfont insensiblement ne sont d'ordinaire remarquées que lorsqu'elles sont achevées, et deviennent par là même durables, et ce système se forma dans les écoles judaïques, alors qu'il n'y avait pas encore d'annales des savants et des découvertes scientifiques. Probablement on ne se servit des signes dans les écoles que pour la lecture et pour la grammaire ; puis peu à peu ils s'introduisirent, sans que leur nouveauté excitât l'attention, dans les manuscrits privés des livres saints ; mais ils n'étaient point tolérés pour les rouleaux de la Thora, qu'on employait dans la lecture publique des synagogues. L'antiquité fut fidèlement conservée par la superstition. Quelque obscure que soit l'histoire de la découverte et de l'addition de ces signes, et quoiqu'il sorte uniquement de cette obscurité que ces signes n'ont été ajoutés que quelques siècles après Jésus-Christ, il est toutefois certain, et cela résulte de la formation de ce système et des noms des signes, qu'ils ont été inventés par les savants juifs, et que ce n'est pas une imitation des Arabes. Le premier inventeur des deux points, qu'il était si facile d'imaginer, pensait peu qu'ils serviraient graduellement à former un si grand système. »

« Les manuscrits remontent jusqu'au onzième siècle ; ils ont les signes massorétiques dans toute leur extension. En respectant comme il convient ce système, nous devons solennellement protester contre l'idolâtrie dont il a été l'objet. »

Si nous citons ces observations de M. Schegg, ce n'est ni pour les donner comme étant conformes à un système qui serait le nôtre, ni pour les faire suivre d'observations réfutatives ; c'est uniquement pour initier quelque peu nos lecteurs aux

(1) *Epist.* 126 *ad Evagr.*

(1) *Grammaire critique*, Leipzig, 1827, p. 45.

discussions scientifiques et aux obscurités dont les anciennes langues, telles que l'hébreu, sont l'objet. La science philologique, quels que soient les progrès qu'elle a faits et qu'elle est en voie de faire chaque jour, est encore loin de pouvoir donner des solutions précises sur de tels problèmes. Cet article servira à mettre en garde contre certaines assertions que nous pouvons parfois émettre nous-mêmes en pareille matière, ou du moins à ne les prendre que moyennant les restrictions convenables, qui ressortiraient de nos études, s'il nous était possible de leur donner de plus grands développements.

LE NOIR.

ECRITURE SAINTE, ou simplement l'*Ecriture*, est le nom général des livres de l'ancien et du nouveau Testament composés par les écrivains sacrés, et inspirés par le Saint-Esprit. Outre les questions concernant l'*Ecriture sainte*, que l'on a déjà traitées dans les articles BIBLE, CANON, CANONIQUE, etc., il en est encore plusieurs qui restent à éclaircir : I. l'authenticité des livres saints; II. la divinité de leur origine ; III. la distinction des divers sens du texte; IV. l'autorité de ces livres en matière de doctrine; V. les plaintes que forment à ce sujets les protestants contre l'Eglise catholique. Nous ne pouvons traiter toutes ces questions que très-succinctement. Quant à la vérité historique de ces mêmes livres, *voyez* HISTOIRE SAINTE et EVANGILES.

§ Ier. *De l'authenticité de l'Ecriture sainte* (1). Un chrétien n'a pas besoin d'une autre preuve pour être convaincu de l'authenticité des livres saints, que du sentiment constant et uniforme de l'Eglise. Qui peut mieux en répondre qu'une société nombreuse et répandue dans tout l'univers, à laquelle ces livres sont donnés par Jésus-Christ et par les apôtres, comme les titres de sa croyance, à la conservation desquels elle s'est toujours crue essentiellement intéressée? Mais un incrédule exige qu'on lui prouve, par les règles ordinaires de la critique, que ces livres ont été véritablement écrits par les auteurs dont ils portent les noms, qu'ils n'ont été ni supposés, ni altérés dans aucun temps.

La grande difficulté, selon lui, est que ces livres n'ont jamais été connus que chez les Juifs et chez les chrétiens; les uns et les autres étaient intéressés à les diviniser pour appuyer des dogmes qui révoltent la raison, et une morale contraire à l'humanité. Quel vestige trouve-t-on dans l'antiquité profane de ces livres relégués dans un coin du monde? Qui nous répondra qu'ils n'ont pas été altérés, tronqués, falsifiés, par intérêt, par esprit de parti, par mauvaise foi, etc,? Manque-t-on d'exemples en ce genre?

1° Nous demandons à ceux qui font cette objection, si tout peuple policé ne conserve pas, dans ses archives, les titres de son histoire et de sa religion? s'il doit aller les chercher dans les actes public d'une autre nation, qui ne peut y prendre aucun intérêt? Serions-nous recevables à dire à un musulman que l'Alcoran n'est pas authentique, qu'il a été forgé longtemps

(1) Voici ce que dit le grand Bossuet au sujet des livres saints :

« Les livres que les Egyptiens et les autres peuples appelaient divins, sont perdus il y a longtemps, et à peine nous en reste-t-il quelque mémoire confuse dans les histoires anciennes. Les livres sacrés des Romains, où Numa auteur de leur religion en avait écrit les mystères, ont péri par les mains des Romains mêmes, et le sénat les fit brûler comme tendant à renverser la religion. Ces mêmes Romains ont à la fin laissé périr les livres sibyllins, si longtemps révérés parmi eux comme prophétiques, et où ils voulaient qu'on crût qu'ils trouvaient les décrets des dieux immortels sur leur empire, sans pourtant en avoir jamais montré au public, je ne dis pas un seul volume, mais un seul oracle. Les Juifs ont été les seuls dont les Ecritures sacrées ont été d'autant plus en vénération, qu'elles ont été plus connues. De tous les peuples anciens, ils sont le seul qui ait conservé les monuments primitifs de sa religion, quoiqu'ils fussent pleins des témoignages de leur infidélité et de celles de leurs ancêtres. Et encore aujourd'hui, ce même peuple reste sur la terre pour porter à toutes les nations où il a été dispersé, avec la suite de la religion, les miracles et les prédictions qui la rendent inébranlable.

» Quand Jésus-Christ est venu, et qu'envoyé par son Père pour accomplir les promesses de la loi, il a confirmé sa mission et celle de ses disciples par des miracles nouveaux, ils ont été écrits avec la même exactitude. Les actes en ont été publiés à toute la terre, les circonstances des temps, des personnes et des lieux, ont rendu l'examen facile à quiconque a été soigneux de son salut. Le monde s'est informé, le monde a cru ; et si peu qu'on a

après la mort de Mahomet, parce que personne ne l'a connu, dans l'origine, que les musulmans, et que nous n'avons commencé à le connaître que plusieurs siècles après? Il en est de même des livres de Confucius, de Zoroastre, des shasters indiens. Jusqu'à notre siècle, ces livres n'avaient pas été plus connus des Européens, que ceux des Juifs ne l'avaient été des Grecs ni des Egyptiens. Personne cependant ne s'est avisé d'en contester l'authenticité sur un prétexte aussi frivole.

2° Nous voudrions savoir quel intérêt les Juifs ont pu avoir à fabriquer leurs livres pour se faire une religion particulière qui les rendait odieux à tous leurs voisins, qui les gênait beaucoup dans toutes leurs actions, de laquelle ils ont dix fois secoué le joug pour se livrer à l'idolâtrie, et à laquelle ils ont été forcés autant de fois de revenir. Ont-ils commencé par recevoir de Moïse leur religion et leurs lois sans motifs, sauf à forger ensuite des livres pour justifier leur

considéré les anciens monuments de l'Eglise, on avouera que jamais affaire n'a été jugée avec plus de réflexion et de connaissance.

» Mais dans le rapport qu'ont ensemble les livres des deux Testaments, il y a une différence à considérer : c'est que les livres de l'ancien peuple ont été composés en divers temps. Autres sont les temps de Moïse, autres ceux de Josué et des Juges, autres ceux des Rois, autres ceux où le peuple a été tiré de l'Egypte et où il a reçu la loi, autres ceux où il a conquis la Terre promise, autres ceux où il a été rétabli par des miracles visibles. Pour convaincre l'incrédulité d'un peuple attaché aux sens, Dieu a pris une longue suite de siècles durant lesquels il a distribué ses miracles et ses prophètes, afin de renouveler souvent les témoignages sensibles par lesquels il attestait ses vérités saintes. Dans le Nouveau Testament il a suivi une autre conduite. Il ne veut plus rien révéler de nouveau à son Eglise après Jésus-Christ. En lui est la perfection et la plénitude; et tous les livres divins qui ont été composés dans la nouvelle alliance, l'ont été au temps des apôtres.

» C'est-à-dire que le témoignage de Jésus-Christ, et de ceux que Jésus-Christ même a daigné choisir pour témoins de sa résurrection, a suffi à l'Eglise chrétienne. Tout ce qui est venu depuis l'a édifié; mais elle n'a regardé comme purement inspiré de Dieu que ce que les apôtres ont écrit, ou ce qu'ils ont confirmé par leur autorité.

» Mais dans cette différence qui se trouve entre les livres des deux Testaments, Dieu a toujours gardé cet ordre admirable, de faire écrire les choses dans le temps qu'elles étaient arrivées, ou que la mémoire en était récente. Ainsi, ceux qui les savaient les ont écrites; ceux qui les savaient ont reçu les livres qui en rendaient témoignage : les uns et les autres les ont laissés à leurs descendants comme un héritage précieux; et la pieuse postérité les a conservés.

« C'est ainsi que s'est formé le corps des Ecritures saintes, tant de l'Ancien que du Nouveau Testament : Ecritures qu'on a regardées dès leur origine comme véritables en tout, comme données de Dieu même, et qu'on a aussi conservées avec tant de religion, qu'on n'a pas cru pouvoir sans impiété y altérer une seule lettre.

» C'est ainsi qu'elles sont venues jusqu'à nous, toujours sacrées, toujours inviolables; conservées, les unes par la tradition constante du peuple juif, et les autres par la tradition du peuple chrétien, d'autant plus certaine qu'elle a été confirmée par le sang et par le martyre, tant de ceux qui ont écrit ces livres divins, que de ceux qui les ont reçus.

» Saint Augustin et les autres Pères demandent sur la foi de qui nous attribuons les livres profanes à des temps et à des auteurs certains. Chacun répond aussitôt que les livres sont distingués par les différents rapports qu'ils ont aux lois, aux coutumes, aux histoires d'un certain temps, par le style même qui porte imprimé le caractère des âges et des auteurs particuliers; plus que tout cela, par la foi publique et par une tradition constante. Toutes ces choses concourent à établir les livres divins, à en distinguer les temps, à en marquer les auteurs; et plus il y a eu de religion à les conserver dans leur entier, plus la tradition qui nous les conserve est incontestable.

» Aussi a-t-elle toujours été reconnue non-seulement par les orthodoxes, mais encore par les hérétiques, et même par les infidèles. Moïse a toujours passé dans tout l'Orient, et ensuite dans tout l'univers, pour le législateur des Juifs, et pour l'auteur des livres qu'ils lui attribuent. Les Samaritains qui les ont reçus des dix tribus séparées, les ont conservés aussi religieusement que les Juifs : leur tradition et leur histoire est constante, et il ne faut repasser que sur quelques endroits de la première partie pour en voir toute la suite.

» Deux peuples si opposés n'ont pas pris l'un de l'autre ces livres divins : tous les deux les ont reçus de leur origine commune dès le temps de Salomon et de David. Des anciens caractères hébreux que les Samaritains retiennent encore, montrent assez qu'ils n'ont pas suivi Esdras qui les a changés. Ainsi le Pentateuque des Samaritains et celui des Juifs sont deux originaux complets, indépendants l'un de l'autre. La parfaite conformité qu'on y voit dans la substance du texte, justifie la bonne foi des deux peuples : ce sont des témoins fidèles qui conviennent sans s'être entendus, ou, pour mieux dire, qui conviennent malgré leurs inimitiés, et que la seule tradition, immémoriale de part et d'autre, a unis dans la même pensée.

» Ceux donc qui ont voulu dire, quoique sans aucune raison, que ces livres étant perdus, ou n'ayant jamais été, ont été ou rétablis, ou composés de nouveau, ou altérés par Esdras; outre qu'ils sont démentis par Esdras même, le sont aussi par le Pentateuque qu'on trouve encore aujourd'hui entre les mains des Samaritains, tel que l'avaient lu, dans les premiers siècles, Eusèbe de Césarée, saint Jérôme et les autres auteurs ecclésiastiques; tel que ces peuples l'avaient conservé dès leur origine : et une secte si faible semble ne durer si longtemps que pour rendre ce témoignage à l'antiquité de Moïse.

» Les auteurs qui ont écrit les quatre Evangiles ne reçoivent pas un témoignage moins assuré du consentement unanime des fidèles, des païens et des hérétiques. Ce grand nombre de peuples divers qui ont reçu et traduit ces livres divins aussitôt qu'ils ont été faits, conviennent tous de leur date et de leurs auteurs. Les païens n'ont pas contredit cette

crédulité? Il n'y a point d'exemple d'un délire semblable dans l'univers. Si les enfants ont cru de bonne foi que la religion qui leur avait été enseignée par leurs pères était divine, ils n'ont pas pu croire qu'il fût permis de l'arranger à leur gré, d'en falsifier les titres, ou de leur en substituer de nouveaux. Les livres de Moïse étaient écrits, sa législation civile et religieuse était établie avant que les autres livres de l'Ancien Tes-

tradition: ni Celse, qui a attaqué ces livres sacrés presque dans l'origine du christianisme; ni Julien l'apostat, quoiqu'il n'ait rien ignoré ni rien omis de ce qui pouvait les décrier; ni aucun autre païen ne les a jamais soupçonnés d'être supposés: au contraire, tous leur ont donné les mêmes auteurs que les chrétiens. Les hérétiques, quoique accablés par l'autorité de ces livres, n'osaient dire qu'ils ne fussent pas des disciples de Notre-Seigneur. Il y a eu pourtant de ces hérétiques qui ont vu les commencements de l'Eglise, et aux yeux desquels ont été écrits les livres de l'Evangile. Ainsi la fraude, s'il y en eût pu avoir, eût été éclairée de trop près pour réussir. Il est vrai qu'après les apôtres, et lorsque l'Eglise était déjà étendue par toute la terre, Marcion et Manès, constamment les plus téméraires et les plus ignorants de tous les hérétiques, malgré la tradition venue des apôtres, continuée par leurs disciples et par les évêques à qui ils avaient laissé leur chaire et la conduite des peuples, et reçue unanimement par toute l'Eglise chrétienne, osèrent dire que trois Evangiles étaient supposés, et que celui de saint Luc, qu'ils préféraient aux autres, on ne sait pourquoi, puisqu'il n'était pas venu par une autre voie, avait été falsifié. Mais quelles preuves en donnaient-ils? de pures visions, nuls faits positifs. Ils disaient pour toute raison, que ce qui était contraire à leurs sentiments devait nécessairement avoir été inventé par d'autres que par les apôtres, et alléguaient pour toute preuve les opinions mêmes qu'on leur contestait; opinions d'ailleurs si extravagantes et si manifestement insensées, qu'on ne sait encore comment elles ont pu entrer dans l'esprit humain. Mais certainement, pour accuser la bonne foi de l'Eglise, il fallait avoir en main, des originaux différents des siens, ou quelque preuve constante. Interpellés d'en produire, eux et leurs disciples, ils sont demeurés muets, et ont laissé par leur silence une preuve indubitable qu'au second siècle du christianisme, où ils écrivaient, il n'y avait pas seulement un indice de fausseté, ni la moindre conjecture qu'on pût opposer à la tradition de l'Eglise.

» Que dirai-je du consentement des livres de l'Ecriture, et du témoignage admirable que tous les temps du peuple de Dieu se donnent les uns aux autres? Les temps du second temple supposent ceux du premier, et nous ramènent à Salomon. La paix n'est venue que par les combats; et les conquêtes du peuple de Dieu nous font remonter jusqu'aux juges, jusqu'à Josué et jusqu'à la sortie d'Egypte. En regardant tout un peuple sortir d'un royaume où il était étranger, on se souvient comment il y était entré. Les douze patriarches paraissent aussitôt; et un peuple qui ne s'est jamais regardé que comme une seule famille, nous conduit naturellement à Abraham qui en est la tige. Ce peuple est-il plus sage et moins porté à l'idolâtrie après le retour de Babylone? C'était l'effet naturel d'un grand châtiment que ses fautes passées lui avaient attiré. Si ce peuple se glorifie d'avoir vu pendant plusieurs siècles des miracles que les autres peuples n'ont jamais vus, il peut aussi se glorifier d'avoir eu la connaissance de Dieu qu'aucun autre n'avait. Que veut-on que signifie la circoncision, et la fête des tabernacles, et la pâque, et les autres fêtes célébrées dans la nation de temps immémorial, sinon les choses qu'on trouve marquées dans le livre de Moïse? Qu'un peuple distingué des autres par une religion et par des mœurs si particulières, qui conserve dès son origine, sur le fondement de la création, et sur la foi de la Providence, une doctrine si suivie et si élevée, une mémoire si vive d'une longue suite de faits si nécessairement enchaînés, des cérémonies si réglées et des coutumes si universelles, ait été sans une histoire qui lui marquât son origine, et sans une loi qui lui prescrivît ses coutumes pendant mille ans qu'il est demeuré en état; et qu'Esdras ait commencé à lui vouloir donner tout à coup, sous le nom de Moïse, avec l'histoire de ses antiquités, la loi qui formait ses mœurs, quand ce peuple devenu captif a vu son ancienne monarchie renversée de fond en comble: quelle fable plus incroyable pourrait-on jamais inventer? et peut-on y donner créance, sans joindre l'ignorance au blasphème?

» Pour perdre une telle loi, quand on l'a une fois reçue, il faut qu'un peuple soit exterminé, ou que, par divers changements, il en soit venu à n'avoir plus qu'une idée confuse de son origine, de sa religion et de ses coutumes. Si ce malheur est arrivé au peuple juif, et que la loi, si connue sous Sédécias, se soit perdue soixante ans après, malgré les soins d'un Ezéchiel, d'un Jérémie, d'un Baruch, d'un Daniel, qui ont un recours perpétuel à cette loi, comme à l'unique fondement de la religion et de la police de leur peuple; si, dis-je, la loi s'est perdue malgré ces grands hommes, sans compter les autres, et dans le temps que cette loi avait ses martyrs, comme le montrent les persécutions de Daniel et des trois enfants; si cependant, malgré tout cela, elle s'est perdue en si peu de temps, et demeure si profondément oubliée qu'il soit permis à Esdras de la rétablir à sa fantaisie, ce n'était pas le seul livre qu'il lui fallait fabriquer. Il lui fallait composer en même temps tous les prophètes anciens et nouveaux, c'est-à-dire ceux qui avaient écrit et devant et durant la captivité, ceux que le peuple avait vu écrire, aussi bien que ceux dont il conservait la mémoire; et non-seulement les prophètes, mais encore les livres de Salomon, et les psaumes de David, et tous les livres d'histoire, puisqu'à peine se trouvera-t-il dans toute cette histoire un seul fait considérable, et dans tous ces autres livres un seul chapitre, qui, détaché de Moïse, tel que nous l'avons, puisse subsister un seul moment. Tout y parle de Moïse: tout y est fondé sur Moïse: et la chose devait être ainsi, puisque Moïse, et sa loi, et l'histoire qu'il a écrite, était en effet dans le peuple juif tout le fondement de la conduite publique et particulière. C'était en vérité à Esdras une merveilleuse entreprise, et bien nouvelle dans le monde, de faire parler en même temps par Moïse tant d'hommes de caractères et de styles différents, et chacun d'une manière uniforme et toujours semblable à elle-même; et faire accroire tout à coup à tout un peuple que ce sont là les livres anciens qu'il a toujours révérés, et les nouveaux qu'il a vu faire, comme s'il n'avait jamais ouï parler de rien, et que la connaissance du temps présent, aussi bien que celle du temps passé, fût tout à coup abolie. Tels sont les prodiges qu'il faut croire, quand

tament eussent paru, les derniers supposent les premiers; on n'a pas pu en forger ni en altérer un seul, sans s'exposer à être confondu par les précédents, ou par d'autres auteurs plus fidèles et mieux instruits. *Voyez* PENTATEUQUE, HISTOIRE SAINTE.

De même les premiers chrétiens n'ont pu avoir aucun intérêt de renoncer au judaïsme ou au paganisme, pour embrasser une nouvelle religion détestée et persécutée partout; il a

on ne veut pas croire les miracles du Tout-Puissant, ni recevoir le témoignage par lequel il est constant qu'on a dit à tout un grand peuple qu'il les avait vus de ses yeux.

» Mais si ce peuple est revenu de Babylone dans la terre de ses pères si nouveau et si ignorant, qu'à peine se souvînt-il qu'il eût été, en sorte qu'il ait reçu sans examiner tout ce qu'Esdras aura voulu lui donner; comment donc voyons-nous dans le livre qu'Esdras a écrit, et dans celui de Néhémias son contemporain, tout ce qu'on y dit des livres divins? Qui aurait pu les ouïr parler de la loi de Moïse en tant d'endroits, et publiquement, comme d'une chose connue de tout le monde, et que tout le monde avait entre les mains? Eussent-ils osé régler par là les fêtes, les sacrifices, les cérémonies, la forme de l'autel rebâti, les mariages, la police, et en un mot toutes choses, en disant sans cesse que tout se faisait « selon qu'il avait été écrit dans la loi de Moïse serviteur de Dieu? »

» Esdras y est nommé comme « docteur en la loi » que Dieu avait donnée à Israël, par Moïse, » et c'est suivant cette loi, comme par la règle *qu'il avait entre ses mains*, qu'Artaxerxe lui ordonne de visiter, de régler et de réformer le peuple en toutes choses. Ainsi l'on voit que les gentils mêmes connaissaient la loi de Moïse comme celle que tout le peuple et tous ses docteurs regardaient de tout temps comme leur règle. Les prêtres et les lévites sont disposés par les villes; leurs fonctions et leur rang sont réglés « selon qu'il était écrit dans la » loi de Moïse. » Si le peuple fait pénitence, c'est des transgressions qu'il avait commises contre cette loi : s'il renouvelle l'alliance avec Dieu par une souscription expresse de tous les particuliers, c'est sur le fondement de la même loi, qui pour cela est « lue hautement, distinctement et intelligiblement, soir et matin durant plusieurs jours, à tout le peuple assemblé exprès, comme la loi de leurs pères; tant hommes que femmes entendant pendant la lecture, et reconnaissant les préceptes qu'on leur avait appris dès leur enfance. Avec quel front Esdras aurait-il fait lire à tout un grand peuple, comme connu, un livre qu'il venait de forger ou d'accommoder à sa fantaisie, sans que personne y remarquât la moindre erreur ou le moindre changement? Toute l'histoire des siècles passés était répétée depuis le livre de la Genèse jusqu'au temps où l'on vivait. Le peuple, qui souvent avait secoué le joug de cette loi, se laisse charger de ce lourd fardeau sans peine et sans résistance, convaincu par expérience que le mépris qu'on en avait fait avait attiré tous les maux où on se voyait plongé. Les usures sont réprimées selon le texte de la loi, les propres termes en étaient cités, les mariages contractés sont cassés sans que personne réclamât. Si la loi eût été perdue, ou en tout cas oubliée, aurait-on vu tout le peuple agir naturellement en conséquence de cette loi, comme l'ayant toujours présente? Comment est-ce que tout le peuple pouvait écouter Aggée, Zacharie et Malachie, qui prophétisaient alors, qui, comme les autres prophètes leurs prédécesseurs, ne leur prêchaient que « Moïse et la loi que Dieu lui avait donnée en Horeb : » et cela comme une chose connue et de tout temps en vigueur dans la nation? Mais comment dit-on dans le même temps, et dans le retour du peuple, que tout ce peuple admira l'accomplissement de l'oracle de Jérémie touchant les soixante-dix ans de captivité? Ce Jérémie, qu'Esdras venait de forger avec tous les autres prophètes, comment a-t-il tout d'un coup trouvé créance? Par quel artifice nouveau a-t-on pu persuader à tout un peuple, et aux vieillards qui avaient vu ce prophète, qu'ils avaient toujours attendu la délivrance miraculeuse qu'il leur avait annoncée dans ses écrits? Mais tout cela sera encore supposé : Esdras et Néhémias n'auront point écrit l'histoire de leur temps, quelque autre l'aura fait sous leur nom, et ceux qui ont fabriqué tous les autres livres de l'ancien Testament auront été si favorisés de la postérité, que d'autres faussaires leur en auront supposé à eux-mêmes, pour donner créance à leur imposture.

» On aura honte sans doute de tant d'extravagances; et au lieu de dire qu'Esdras ait fait tout d'un coup paraître tant de livres si distingués les uns des autres par les caractères du style et du temps, on dira qu'il y aura pu insérer les miracles et les prédictions qui les font passer pour divins : erreur plus grossière encore que la précédente, puisque ces miracles et ces prédictions sont tellement répandus dans tous ces livres, sont tellement inculqués et répétés si souvent, avec tant de tours divers et une si grande variété de fortes figures, en un mot en font tellement tout le corps, qu'il faut n'avoir jamais seulement ouvert ces saints livres, pour ne voir pas qu'il est encore plus aisé de les refondre, pour ainsi dire, tout-à-fait, que d'y insérer les choses que les incrédules sont si fâchés d'y trouver. Et quand même on leur aurait accordé tout ce qu'ils demandent, le miraculeux et le divin est tellement le fond de ces livres, qu'il s'y retrouverait encore malgré qu'on en eût. Qu'Esdras, si on veut, y ait ajouté après coup les prédictions des choses déjà arrivées de son temps : celles qui se sont accomplies depuis, par exemple sous Antiochus et les Machabées, et tant d'autres que l'on a vues, qui les aura ajoutées? Dieu aura peut-être donné à Esdras le don de prophétie, afin que l'imposture d'Esdras fût plus vraisemblable; et on aimera mieux qu'un faussaire soit prophète qu'Isaïe, ou que Jérémie, ou que Daniel : ou bien chaque siècle aura porté un faussaire heureux, que tout le peuple en aura cru, et de nouveaux imposteurs, par un zèle admirable de la religion, auront sans cesse ajouté aux livres divins, après même que le canon aura été clos, qu'ils se seront répandus avec les Juifs par toute la terre, et qu'on les aura traduits en tant de langues étrangères! N'eût-ce pas été, à force de vouloir rétablir la religion, la détruire par les fondements? Tout un peuple laisse-t-il donc changer si facilement ce qu'il croit être divin, soit qu'il le croie par raison ou par erreur ? Quelqu'un peut-il espérer de persuader aux chrétiens, ou même aux Turcs, d'ajouter un seul chapitre ou à l'Evangile, ou à l'Alcoran? Mais peut-être que les Juifs étaient plus dociles que les autres peuples, ou qu'ils étaient moins religieux à conserver leurs saints livres. Quels monstres d'opinions se faut-il mettre dans l'esprit, quand on veut secouer le joug de l'autorité divine, et ne régler ses sentiments, non plus que ses mœurs, que par sa raison égarée?

fallu commencer par croire la vérité des faits publiés par les apôtres, leur mission divine, par conséquent la divinité de cette religion. Les différentes Eglises ou sociétés formées par les apôtres, une fois imbues de cette croyance, et dispersées en différents pays, ont-elles pu être réunies, par un même intérêt, à commettre une même fraude, qu'elles ont dû regarder comme une impiété? Si l'une d'elles, ou si un imposteur

Les difficultés qu'on forme contre l'Ecriture sont aisées à vaincre par les hommes de bons sens et de bonne foi.

» Qu'on ne dise pas que la discussion de ces faits est embarrassante ; car, quand elle le serait, il faudrait ou s'en rapporter à l'autorité de l'Eglise et à la tradition de tant de siècles, ou pousser l'examen jusqu'au bout, et ne pas croire qu'on en fût quitte pour dire qu'il demande plus de temps qu'on n'en veut donner à son salut. Mais au fond, sans remuer avec un travail infini les livres des deux Testaments, il ne faut que lire le livre des psaumes où sont recueillis tant d'anciens cantiques du peuple de Dieu, pour y voir, dans la plus divine poésie qui fût jamais, des monuments immortels de l'histoire de Moïse, de celle des Juges, de celle des Rois, imprimés par le chant et par la mesure dans la mémoire des hommes. Et, pour le Nouveau Testament, les seules Epitres de saint Paul, si vives, si originales, si fort du temps, des affaires et des mouvements qui étaient alors, et enfin d'un caractère si marqué; ces Epitres, dis-je, reçues par les églises auxquelles elles étaient adressées, et de là communiquées aux autres églises, suffiraient pour convaincre les esprits bien faits que tout est sincère et original dans les Ecritures que les apôtres nous ont laissées.

» Aussi se soutiennent-elles les unes les autres avec une force invincible. Les Actes des apôtres ne font que continuer l'Evangile; leurs Epitres le supposent nécessairement. Mais, afin que tout soit d'accord, et les Actes, et les Epitres, et les Evangiles, réclament partout les anciens livres des Juifs: saint Paul et les autres apôtres ne cessent d'alléguer ce que *Moïse a dit*, ce qu'il a *écrit*, ce que les prophètes ont dit et écrit après Moïse. Jésus-Christ appelle en témoignage la *loi de Moïse, les prophètes et les psaumes*, comme des témoins qui déposent tous de la même vérité. S'il veut expliquer ses mystères, *il commence par Moïse et par les prophètes ;* et quand il dit aux Juifs *que Moïse a écrit de lui*, il pose pour fondement ce qu'il y avait de plus constant parmi eux, et les ramène à la source même de leurs traditions.

« Voyons néanmoins ce qu'on oppose à une autorité si reconnue et au consentement de tant de siècles : car, puisque de nos jours on a bien osé publier, en toutes sortes de langues, des livres contre l'Ecriture, il ne faut point dissimuler ce qu'on dit pour décrier ses antiquités. Que dit on donc pour autoriser la supposition du Pentateuque ? et que peut-on objecter à une tradition de trois mille ans, soutenue par sa propre force et par la suite des choses? Rien de suivi, rien de positif, rien d'important : des chicanes sur des nombres, sur des lieux, ou sur des noms : et de telles observations qui, dans toute autre matière, ne passeraient tout au plus que pour de vaines curiosités incapables de donner atteinte au fond des choses, nous sont ici alléguées comme faisant la décision de l'affaire la plus sérieuse qui fût jamais.

» Il y a, dit-on, des difficultés dans l'histoire de l'Ecriture. Il y en a, sans doute, qui n'y seraient pas si le livre était moins ancien, ou s'il avait été supposé, comme on l'ose dire, par un homme habile et industrieux, ou si l'on eût été moins religieux à le donner tel qu'on le trouvait, et qu'on eût pris la liberté d'y corriger ce qui faisait de la peine. Il y a les difficultés que fait un long temps, lorsque les lieux ont changé de nom ou d'état, lorsque les dates sont oubliées, lorsque les généalogies ne sont plus connues, qu'il n'y a plus de remède aux fautes qu'une copie tant soit peu négligée introduit si aisément en de telles choses, ou que des faits échappés à la mémoire des hommes laissent de l'obscurité dans quelque partie de l'histoire. Mais enfin cette obscurité est-elle dans la suite même, ou dans le fond de l'affaire? Nullement : tout y est suivi; et ce qui reste d'obscur ne sert qu'à faire voir dans les livres saints une antiquité plus vénérable.

» Mais il y a des altérations dans le texte : les anciennes versions ne s'accordent pas; l'hébreu, en divers endroits, est différent de lui-même; et le texte des Samaritains, outre le mot qu'on les accuse d'y avoir changé exprès en faveur de leur temple de Garizim, diffère encore en d'autres endroits de celui des Juifs. Et de là que conclura-t-on? que les Juifs ou Esdras auront supposé le Pentateuque au retour de la captivité? C'est justement tout le contraire qu'il faudrait conclure. Les différences du Samaritain ne servent qu'à confirmer ce que nous avons déjà établi, que leur texte est indépendant de celui des Juifs. Loin qu'on puisse s'imaginer que ces schismatiques aient pris quelque chose des Juifs et d'Esdras, nous avons vu, au contraire, que c'est en haine des Juifs et d'Esdras, et en haine du premier et du second temple, qu'ils ont inventé leur chi, mère de Gerizim. Qui ne voit donc qu'ils auraient plutôt accusé les impostures des Juifs que de les suivre? Ces rebelles, qui ont méprisé Esdras et tous les prophètes des Juifs, avec leur temple et Salomon qui l'avait bâti, aussi bien que David qui en avait désigné le lieu, qu'ont-ils respecté dans leur Pentateuque, sinon une antiquité supérieure non-seulement à celle d'Esdras et des prophètes, mais encore à celle de Salomon et de David, en un mot, l'antiquité de Moïse, dont les deux peuples conviennent? Combien donc est incontestable l'autorité de Moïse et du Pentateuque, que toutes les objections ne font qu'affermir!

» Mais d'où viennent ces variétés des textes et des versions? d'où viennent-elles en effet, sinon de l'antiquité du livre même, qui a passé par les mains de tant de copistes, depuis tant de siècles que la langue dans laquelle il est écrit a cessé d'être commune?

» Mais laissons les vaines disputes, et tranchons en un mot la difficulté par le fond. Qu'on me dise s'il n'est pas constant que, de toutes les versions et de tout le texte, quel qu'il soit, il en reviendra toujours les mêmes lois, les mêmes miracles, les mêmes prédictions, la même suite d'histoire, le même corps de doctrine, et enfin la même substance En quoi nuisent, après cela, les diversités de textes? Que nous fallait-il davantage que ce fond inaltérable des livres sacrés; et que pouvions-nous demander de plus à la divine Providence? Et pour ce qui est des versions, est-ce une marque de supposition ou de nouveauté, que la langue de l'Ecriture soit si ancienne qu'on en ait perdu les

particulier l'avait entrepris, aurait-il réussi à tromper toutes ses sociétés?

Nous concevons que de nouveaux docteurs, ambitieux d'établir une doctrine opposée à celle des apôtres, ont été personnellement intéressés à faire des livres sous le nom de ces personnages respectés, afin de tromper plus aisément leurs prosélytes; mais ceux qui l'ont fait ont été bientôt démasqués et confondus. Quant aux livres supposés de bonne foi, et sans aucun dessein de tromper, nous verrons ailleurs qu'ils ne dérogent en rien à l'authenticité des écrits véritablement apostoliques. *Voy.* APOCRYPHE.

3° L'authenticité d'un livre ne dépend point de la nature des choses qu'il renferme; qu'elles soient vraies ou fausses, raisonnables ou absurdes, claires ou inintelligibles, cela

délicatesses, et qu'on se trouve empêché à en rendre toute l'élégance ou toute la force dans la dernière rigueur? N'est-ce pas plutôt une preuve de la plus grande antiquité? Et si on veut s'attacher aux petites choses, qu'on me dise si de tant d'endroits où il y a de l'embarras, on en a jamais rétabli un seul par raisonnement ou par conjecture. On a suivi la foi des exemplaires : et comme la tradition n'a jamais permis que la saine doctrine pût être altérée, on a cru que les autres fautes, s'il en restait, ne serviraient qu'à prouver qu'on n'a rien ici innové par son propre esprit.

» Mais enfin, et voici le fort de l'objection, n'y a-t-il pas des choses ajoutées dans le texte de Moïse, et d'où vient qu'on trouve sa mort à la fin du livre qu'on lui attribue? Quelle merveille que ceux qui ont continué son histoire aient ajouté sa fin bienheureuse au reste de ses actions, afin de faire du tout un même corps? Pour les autres additions, voyons ce que c'est. Est-ce quelque loi nouvelle, ou quelque nouvelle cérémonie, quelque dogme, quelque miracle, quelque prédiction! On n'y songe seulement pas : il n'y en a pas le moindre soupçon ni le moindre indice; c'eût été ajouter à l'œuvre de Dieu : la loi l'avait défendu, et le scandale qu'on eût causé eût été horrible. Quoi donc? on aura continué peut-être une généalogie commencée : on aura peut-être expliqué un nom de ville changé par le temps; à l'occasion de la manne dont le peuple a été nourri durant quarante ans, on aura marqué le temps où cessa cette nourriture céleste, et ce fait, écrit depuis dans un autre livre, sera demeuré par remarque dans celui de Moïse, comme un fait constant et public, dont tout le peuple était témoin; quatre ou cinq remarques de cette nature, faites par Josué, ou par Samuel, ou par quelque autre prophète d'une pareille antiquité, parce qu'elles ne regardaient que des faits notoires, et où constamment il n'y avait point de difficulté, auront naturellement passé dans le texte, et la même tradition nous les aura rapportées avec tout le reste : aussitôt tout sera perdu; Esdras sera accusé, quoique le Samaritain, où ces remarques se trouvent, nous montre qu'elles ont une antiquité non-seulement au-dessus d'Esdras, mais encore au-dessus du schisme des dix tribus! N'importe; il faut que tout retombe sur Esdras. Si ces remarques venaient de plus haut, le Pentateuque serait encore plus ancien qu'il ne faut; et on ne pourrait assez révérer l'antiquité d'un livre dont les notes mêmes auraient un si grand âge. Esdras aura donc tout fait; Esdras aura oublié qu'il voulait faire parler Moïse, et lui aura fait écrire si grossièrement comme déjà arrivé ce qui s'est passé après lui. Tout un ouvrage sera convaincu de supposition par ce seul endroit; l'autorité de tant de siècles et la foi publique ne lui serviront plus de rien : comme si, au contraire, on ne voyait pas que ces remarques dont on se prévaut sont une nouvelle preuve de sincérité et de bonne foi, non-seulement dans ceux qui les ont faites, mais encore dans ceux qui les ont transcrites. A-t-on jamais jugé de l'autorité, je ne dis pas d'un livre divin, mais de quelque livre que ce soit, par des raisons si légères? Mais c'est que l'Ecriture est un livre ennemi du genre humain; il veut obliger les hommes à soumettre leur esprit à Dieu, et à réprimer leurs passions déréglées : il faut qu'il périsse; et, à quelque prix que ce soit, il doit être sacrifié au libertinage.

» Au reste, ne croyez pas que l'impiété s'engage sans nécessité dans toutes les absurdités que vous avez vues. Si, contre le témoignage du genre humain, et contre toutes les règles du bon sens, elle s'attache à ôter au Pentateuque et aux prophéties leurs auteurs toujours reconnus, et à leur contester leurs dates, c'est que les dates font tout en cette matière, pour deux raisons : premièrement, parce que des livres pleins de tant de faits miraculeux, qu'on y voit revêtus de leurs circonstances les plus particulières, et avancés non-seulement comme publics, mais encore comme présents, s'ils eussent pu être démentis, auraient porté avec eux leur condamnation; et, au lieu qu'ils se soutiennent de leur propre poids, ils seraient tombés par eux-mêmes il y a longtemps : secondement, parce que leurs dates étant une fois fixées, on ne peut plus effacer la marque infaillible d'inspiration divine qu'ils portent empreinte dans le grand nombre et la longue suite des prédictions mémorables dont on les trouve remplies.

» C'est pour éviter ces miracles et ces prédictions que les impies sont tombés dans toutes les absurdités qui vous ont surpris. Mais qu'ils ne pensent pas échapper à Dieu : il a réservé à son Ecriture une marque de divinité qui ne souffre aucune atteinte; c'est le rapport des deux Testaments. On ne dispute pas du moins que tout l'Ancien Testament ne soit écrit devant le nouveau. Il n'y a point ici de nouvel Esdras qui ait pu persuader aux Juifs d'inventer ou de falsifier leur Ecriture en faveur des chrétiens qu'ils persécutaient. Il n'en faut pas davantage. Par le rapport des deux Testaments, on prouve que l'un et l'autre est divin : ils ont tous deux le même dessein et la même suite; l'un prépare la voie à la perfection que l'autre montre à découvert; l'un pose le fondement, et l'autre achève l'édifice; en un mot, l'un prédit ce que l'autre fait voir accompli.

» Ainsi tous les temps sont unis ensemble, un dessein éternel de la divine Providence nous est révélé. La tradition du peuple juif et celle du peuple chrétien ne font ensemble qu'une même suite de religion, et les Ecritures des deux Testaments ne font aussi qu'un même corps et un même livre. » — Bossuet, *Discours sur l'histoire universelle*, seconde partie. GOUSSET.

ne fait rien à la question de savoir s'il a été réellement écrit par tel ou tel auteur. Dirons-nous que les écrits d'Homère, d'Hésiode, de Tite-Live, de Plutarque, ne peuvent être partis de la plume de ces divers auteurs, parce que les uns ne renferment que des fables, les autres des histoires prodigieuses et incroyables ?

4° Le silence des auteurs profanes, au sujet des livres des Juifs, est faussement supposé. (1) M. Huet, dans sa *Démonstration évangélique*, Grotius, dans son *Traité de la vérité de la Religion chrétienne*, et vingt autres écrivains, ont cité les passages des auteurs égyptiens, phéniciens, chaldéens, grecs et romains, qui ont parlé des livres des Juifs. Dès que ces livres ont été traduits en grec, ils ont été très-connus, et dès que l'on a pu avoir le texte hébreu, l'on n'a pas manqué d'en faire la comparaison la plus exacte avec la traduction. La conformité de l'un avec l'autre démontre que ni l'un ni l'autre n'ont été falsifiés ou corrompus.

5° Lorsqu'il est question d'un livre indifférent, sans conséquence, qui est de pure curiosité, qui n'intéresse personne, il peut sans doute être falsifié et interpolé ; mais quand il s'agit d'un livre qui intéresse toute une nation, qui est tout à la fois le monument de son histoire, le code de sa croyance, de sa morale et de ses lois, le titre des possessions de chaque famille, peut-on y toucher sans conséquence ? Si, après la mort de Moïse, par exemple, toute la nation des Hébreux avait conspiré à changer quelque chose à ses livres, y aurait-elle laissé les traits déshonorants qui pouvaient la couvrir d'infamie aux yeux de ses voisins ; les crimes de ses pères, ses défaites, ses malheurs ? Si les prêtres avaient formé ce complot les particuliers et les familles qui en avaient des copies, et qui étaient forcés d'en avoir, les tributs, jalouses de celle de Lévi, auraient-elles gardé le silence ? Que l'on cite un exemple d'une pareille conspiration formée par une nation tout entière.

Après le schisme des dix tribus, la conspiration est devenue encore plus impossible ; les Israélites ont été divisés en deux peuples presque toujours ennemis et armés l'un contre l'autre, jamais cependant l'un n'a reproché à l'autre l'attentat dont on les croit capables. Jamais les prophètes qui ont mis au grand jour tous les crimes de leur nation, ne l'ont soupçonnée d'avoir changé une seule syllabe dans ses livres sacrés. Après la captivité, lorsque les Juifs ont été dispersés dans la Perse, dans la Syrie, dans l'Egypte, toute altération faite de concert a été d'une impossibilité absolue. Si Esdras ou un autre avait osé y toucher, le Pentateuque samaritain, plus ancien que lui, aurait déposé et déposerait encore contre lui.

(1) Malgré le peu de commerce des Juifs avec les étrangers, une multitude d'écrivains égyptiens, grecs et latins, ont connu Moïse et ses lois. On peut voir dans Josèphe, saint Justin, Tatien, Clément d'Alexandrie, Athénagore, Eusèbe de Césarée, etc., ce que disaient du législateur des Hébreux, Manéthon, Philocorus d'Athènes, Eupolème, Apollonius-Molon, Ptolémée-Ephestion, Appion d'Alexandrie, Nicolas de Damas, Alexandre Polyhisthor, Artapan, et plusieurs autres dont les ouvrages ne sont pas venus jusqu'à nous.

Diodore de Sicile, parlant des plus célèbres législateurs de l'antiquité, fait mention de Moïse, « qui laissa aux Juifs des lois qu'il prétendait avoir reçues du Dieu Iao, » (*Histor*.. lib. 1.) c'est-à-dire du Dieu Jéhovah, car le mot hébreu est susceptible de ces deux prononciations, et l'on voit que les basilidiens et quelques autres gnostiques avaient adopté la première, ainsi que Diodore de Sicile. Le même Diodore dit ailleurs (frag. ap. Phot., *Biblioth.*) que Moïse était chef d'une colonie sortie de l'Egypte, qu'il partagea son peuple en douze tribus, qu'il défendit le culte des images, persuadé que la Divinité ne pouvait être représentée sous une forme humaine ; qu'il prescrivit aux Juifs une religion et une manière de vivre toutes différentes de celles des autres nations.

Strabon (lib. 16) parle à peu près dans les mêmes termes ; il fait l'éloge de Moïse et de ses institutions.

Dans la manière dont Justin, d'après Trogue-Pompée (lib. 36) et Tacite (*Histor.*, l. 5,), décrivent l'origine des Juifs, on reconnaît le fond de l'histoire de Moïse, à travers les fables et les calomnies qui la défigurent. Ces deux histoires s'accordent à nommer Moïse comme le fondateur et le législateur de la nation juive.

Juvénal parle de Moïse, de la vénération que les Juifs avaient pour ses livres, de leur aversion pour les cultes étrangers, de l'observance du sabbat, de la circoncision, de l'abstinence de la chair de porc. (*Satyr*. 14.)

Le rhéteur Longin connaissait les livres de Moïse. Il cite en exemple du sublime une pensée de la Genèse. « Ainsi, dit-il, le législateur des Juifs, qui » n'était pas un homme ordinaire, ayant fort bien » conçu la grandeur et la puissance de Dieu, l'a exprimée dans toute sa dignité au commencement » de ses lois, par ces paroles. Dieu dit que la lumière se fasse, et la lumière se fit ; que la terre

Les mêmes raisons sont encore plus fortes pour les livres du Nouveau Testament. Les divers écrits dont il est composé, n'ont point été livrés tous, dans leur origine, à une société particulière, par exemple, à l'Eglise de Jérusalem ou d'Antioche, mais adressés aux différentes Eglises de la Judée, de la Syrie, de l'Egypte, de la Grèce, de l'Italie. Ce sont ces différentes sociétés qui se les sont communiqués les unes aux autres; chacune en particulier était intéressée à ce que les copies fussent exactement conformes aux originaux. Toutes les fois qu'une secte d'hérétiques a eu la témérité d'en altérer seulement un mot, les Eglises, qui avaient reçu ces écrits de la main des apôtres, ont élevé la voix, ont reproché à ces sectaires leur infidélité ; saint Irénée, dès le second siècle, saint Clément d'Alexandrie, Origène, Tertullien, en sont témoins, et réclament l'attestation de ces mêmes Eglises.

Il a encore été plus impossible de les supposer ou de les forger en entier, que de les falsifier en partie ou de les interpoler. Nous pouvons donc affirmer hardiment qu'il n'est aucun livre profane et ancien, dont l'authenticité et l'intégrité soient prouvées plus invinciblement que celles de nos livres saints. Lorsque le père Hardouin a fait ironiquement ou sérieusement son *Pseudo-Virgilius*, il n'a fait qu'appliquer à l'Enéide les mêmes objections que les incrédules allèguent contre l'authenticité des livres de l'Ecriture sainte ; s'est-il trouvé quelqu'un d'assez insensé pour adopter son sentiment ?

§ II. *De la divinité de l'Ecriture sainte.* Nous sommes certains de la *divinité* de nos *Ecritures*, parce qu'elles ont été données comme *parole de Dieu* à l'Eglise chrétienne, par Jésus-Christ et par ses apôtres ; ce fait est incontestable, puisque les apôtres les citent comme telles dans leurs propres écrits, et que l'Eglise les a toujours regardées comme telles. Sur un fait aussi simple et aussi important, la société chrétienne n'a pu tromper personne ni être tompée.

Depuis son établissement, dans toutes les disputes qui sont survenues, l'Eglise s'est servie de l'autorité des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, pour prouver la vérité de sa croyance, pour la défendre contre les hérétiques qui osaient l'attaquer. Toutes les contestations se réduisaient à savoir si tel dogme était enseigné ou non dans nos livres saints, ou si les Eglises, fondées par les apôtres, avaient reçu d'eux ce dogme de vive voix. L'*Ecriture sainte*, la tradition : tels sont les deux oracles auxquels on a toujours cru devoir s'en rapporter pour savoir si tel dogme était révélé ou non. Les hérétiques, aussi bien que l'Eglise, regardaient donc ces livres comme le dépôt de la révéla-

» se fasse, et la terre fut faite. » (*De Sublimi*, cap. 7.)

Je pourrais encore rapporter des passages non moins exprès de Pline le Naturaliste, d'Apulée, de Gallien, de Numénius le Pythagoricien, et de plusieurs autres. Mais j'en ai dit assez pour montrer que Moïse et ses écrits ont été célèbres dans l'antiquité profane.

Cependant, selon Voltaire (*Philos. de l'hist.*, chap. 28), « aucun auteur grec n'a cité Moïse » avant Longin, qui vivait sous l'empereur Auré- » lien : et tous avaient célébré Bacchus : » et comme d'ailleurs il insinue que Moïse et Bacchus ne sont qu'un même personnage, il laisse conclure à son lecteur que tout ce que les Juifs ont dit de leur législateur, est copié de l'histoire ou de la fable de Bacchus.

Il y a plus de malignité que d'érudition dans cette remarque du philosophe. 1. Il est faux que Moïse n'ait été cité par aucun auteur grec plus ancien que Longin. Diodore de Sicile et Strabon, sans parler de ceux dont les ouvrages sont perdus, ont vécu avant le règne d'Aurélien. D'ailleurs le témoignage des Latins, tels que Tacite, Justin, Juvénal, etc., a-t-il moins de poids que celui des Grecs ? 2. Il n'est pas étonnant que Bacchus ait été plus connu des Grecs que Moïse. Le premier était devenu une de leurs principales divinités, l'autre était un homme étranger à leur religion et à leur histoire. 3. Voltaire prétend établir l'identité de Moïse et de Bacchus par l'autorité des vers orphiques. Or les anciens vers, supposés sous le nom d'Orphée, ne disent point ce que leur fait dire Voltaire. 4. Quand nous admettrions avec l'illustre M. Huet, dont le philosophe parle avec autant d'indécence que de mauvaise foi, l'identité de Moïse et de Bacchus, il ne s'ensuivrait pas que l'histoire de Bacchus est plus ancienne que celle de Moïse, la liaison des faits, la perpétuité de la tradition qui les atteste, l'antiquité du livre où ils sont rapportés, montrent assez que l'histoire de Moïse est l'histoire originale. D'un autre côté, l'incertitude où nous sommes du temps et du pays où Bacchus a vécu, et les fables absurdes dont son histoire est chargée, ne nous permettent pas de le regarder comme le type de Moïse. S'il faut absolument que l'un des deux soit un personnage imaginaire, ce que je n'ai garde d'assurer, la question sera bientôt décidée par les monuments que Moïse nous a laissés dans la religion et les mœurs de la nation juive. — *L'autorité des livres de Moïse établie*, etc., par M. Duvoisin. GOUSSET.

tion divine. Nous le voyons par l'histoire de toutes les hérésies nées depuis la fondation de l'Eglise jusqu'à nous. La divinité ou l'inspiration des *Ecritures* est donc appuyée sur les mêmess preuves que la mission divine de Jésus-Christ et des apôtres. Nous avons indiqué sommairement ces preuves aux mots Crédibilité et Christianisme.

Les protestants s'y prennent comme nous pour prouver l'*authenticité* des livres saints ; quant à la *divinité* de ces livres, il est bon de voir l'embarras dans lequel ils se jettent, et le défaut essentiel de leur méthode.

Beausobre, dans un discours sur ce sujet, dit que pour faire le discernement des livres authentiques d'avec les écrits supposés ou apocryphes, les Pères ont eu des règles certaines. La première a été de comparer la doctrine d'un ouvrage quelconque, avec celle qui avait été prêchée par les apôtres dans toutes les Eglises, et qui s'y était conservée sans altération, puisqu'elle était uniforme partout. « On ne doit pas néanmoins, dit-il, » conclure de là que la tradition est » la règle de la doctrine, et qu'il faut » juger encore à présent de l'*Ecriture* par la tradition, et non au contraire. Car il y a bien de la différence entre une tradition toute fraîche, attestée dans toutes les Eglises, » reçue immédiatement des apôtres » ou de leurs disciples, et des traditions éloignées de la source, qui ne » sont pas certifiées par l'Eglise universelle. » Nous verrons ci-après si cette différence est réelle.

La deuxième règle qu'ont suivie les Pères, a été d'examiner si les livres en question avaient été reçus comme authentiques dès le commencement par toutes les Eglises ; le témoignage uniforme de celles-ci forme une démonstration certaine de la vérité d'un fait, d'où l'on a conclu que les livres qui n'en étaient pas munis étaient supposés ou incertains.

La troisième a été de confronter la doctrine des livres douteux, avec celle des livres déjà reçus pour authentiques. *Hist. du manich.*, t. 1, p. 438. Basnage semble avoir adopté ces mêmes règles. *Hist. de l'Egl.*, l. 8, c. 5, § 9.

On accuse témérairement les protestants, continue Beausobre, de renoncer à cette méthode, pour suivre les suggestions d'un certain *esprit particulier*. Il y a deux questions concernant les livres du Nouveau Testament. La première, qui est une question de fait, est de savoir s'ils sont véritablement des apôtres ou des hommes apostoliques dont ils portent les noms ; la seconde, qui est une question de droit ou de foi, est de savoir si ces livres sont divins, canoniques, inspirés, ou parole de Dieu. Lorsque les réformés ont dit, dans leur confession de foi, qu'ils reconnaissent les livres du Nouveau Testament pour canoniques, *non tant par le commun accord et consentement de l'Eglise, que par le témoignage et intérieure persuasion du Saint-Esprit*, ils ont eu en vue la seconde question seulement; quant à la première, ils conviennent qu'ils croient l'authenticité de ces livres sur le témoignage de l'Eglise primitive. Ainsi, dit-il, les mahométans sont témoins compétents pour attester que l'Alcoran est véritablement de Mahomet, mais leur autorité est nulle pour prouver que c'est un livre divin ; autrement ils seraient juges dans leur propre cause. Lorsque saint Augustin a dit : *Je ne croirais point à l'Evangile, si je n'y étais porté par l'autorité de l'Eglise*, il parlait sans doute de l'*authenticité* de l'Evangile, et non de sa *divinité*, autrement son raisonnement serait ridicule ; cette *authenticité* était aussi la seule question contestée entre lui et les manichéens.

Dans le fond, dit-il encore, la seule différence qu'il y ait entre les catholiques et les protestants, est que les premiers n'attribuent qu'aux évêques l'inspiration du Saint-Esprit, pour juger de la divinité des livres du Nouveau Testament; au lieu que, selon les réformés, cette grâce appartient en général à tous les fidèles ; c'est un privilége de la foi et non de la charge. « Je voudrais bien savoir laquelle de » ces deux opinions est la mieux fon- » dée sur l'*Ecriture sainte*. »

C'est donc à nous de le satisfaire, et de démontrer que les protestants raisonnent fort mal.

1° La première question, qu'il ap-

pelle *question de fait*, renferme évidemment une question de droit. Selon lui, pour savoir si un livre était authentique ou apocryphe, les Pères en ont comparé la doctrine à celle qui avait été prêchée par les apôtres dans toutes les Eglises, et à celle qui était enseignée dans les livres universellement reconnus pour authentiques. Or, comparer doctrine à doctrine, en juger la ressemblance ou la différence, est-ce une question de fait? Si nous ne sommes pas certains que les Pères ou les pasteurs de l'Eglise ont été assistés du Saint-Esprit pour porter ce jugement, comment pouvons-nous nous y fier?

2° La seconde question, que Beausobre nomme *question de droit ou de foi*, n'est évidemment qu'une question de fait. Pour savoir si tel livre est divin ou inspiré de Dieu, il s'agit uniquement de savoir s'il a été donné comme tel à l'Eglise par Jésus-Christ, ou par les apôtres, ou par les hommes apostoliques. C'est certainement un fait. Tout pasteur d'une Eglise apostolique a été témoin compétent pour dire sans danger d'erreur : Ce livre a été donné comme divin à mon Eglise par son fondateur, par l'apôtre ou par le disciple de Jésus-Christ, qui m'a ordonné et instruit. Ce témoignage était aussi irrécusable que quand il disait : Ce livre m'a été donné par tel apôtre ou par tel disciple. Et nous soutenons que ce témoignage, transmis par tradition, n'a pas diminué de force par le laps des temps; qu'il est absurde en pareil cas de distinguer entre une tradition fraîche ou récente, et une tradition ancienne.

3° En effet, si cette distinction était solide, il faudrait dire aussi que le témoignage rendu par les apôtres et par leurs successeurs à la vérité des faits évangéliques, des faits fondamentaux du christianisme, a perdu de son poids ou de sa certitude par le cours des siècles; que nous ne sommes plus aujourd'hui aussi certains de ces faits que l'étaient les premiers fidèles. C'est une prétention des incrédules; il est fâcheux de la voir confirmée par le suffrage des protestants.

4° Il s'ensuit évidemment que la croyance de ces derniers, sur la divinité de nos livres saints, se réduit à un pur enthousiasme semblable à celui des mahométans. A quel titre un protestant prétend-il être plutôt éclairé par le Saint-Esprit pour juger de la divinité de ces livres, qu'un musulman pour affirmer la divinité de l'Alcoran? C'est que nos livres promettent ce secours aux fidèles. Mais Mahomet, dans son livre, promet aussi à ses disciples que Dieu les éclairera; cent fois il répète que la foi est un don de Dieu, et que Dieu l'accorde à qui il lui plaît. Nous défions un protestant d'alléguer aucun motif duquel un mahométan ne puisse se prévaloir. La nullité du témoignage de ce dernier ne vient point de ce qu'il est juge dans sa propre cause, il l'est à bon droit lorsqu'il s'agit d'attester l'*authenticité* de l'Alcoran; mais de ce qu'il n'a aucune preuve de la mission divine de Mahomet, au lieu que nous avons des preuves invincibles de la mission divine de Jésus-Christ, des apôtres et des hommes apostoliques.

5° La méthode des protestants est vicieuse et sophistique. Ils savent que nos livres sont divins, par l'assistance qu'ils reçoivent eux-mêmes du Saint-Esprit; et ils sont assurés de cette assistance, parce que ces livres la leur promettent. Mais avant de compter sur cette promesse, il faut être déjà certain que le livre qui la renferme est divin, et que c'est Dieu lui-même qui y parle. Ils préjugent donc la divinité des livres avant d'être convaincus de la divinité de la promesse; ils prennent pour principe ce qui ne doit être que la conséquence : peut-on déraisonner plus complétement? Aussi parmi eux une secte admet comme canoniques des livres qu'une autre secte rejette du canon : le Saint-Esprit n'a pas trouvé bon de les inspirer toutes de même.

6° Il est faux que la seule question discutée entre saint Augustin et les manichéens fut l'*authenticité* des livres de l'Evangile; il s'agissait également de la *divinité* de ces écrits; et saint Augustin fait profession de croire l'une et l'autre sur l'autorité de l'Eglise, parce que l'une et l'autre sont une question de fait qui doit être décidée par des témoignages : déjà nous l'avons

prouvé, et nous y reviendrons encore dans un moment. Le passage de ce Père est clair d'ailleurs. *Lib. contra Epist. fundam.*, c. 5, n. 6. « Pour moi, dit-il, je ne croirais pas à l'Evangile, » si je n'y étais engagé par l'auto- » rité de l'Eglise. Puisque j'ai ac- » quiescé à ceux qui me disaient : » *Croyez à l'Evangile*, pourquoi leur » résisterais-je, lorsqu'ils me disent : » *Ne croyez pas aux manichéens*? » Ces mots, *croyez à l'Evangile*, signifient-ils seulement, *croyez à l'authenticité de l'Evangile*? Les manichéens pouvaient-ils croire à la *divinité* de ces livres, en supposant qu'il avaient été falsifiés? *Contra Faustum*, l. 17, c. et 3, etc.

7° Au mot Eglise, § 5, nous prouverons qu'en matière de foi l'assistance du Saint-Esprit a été promise au corps des pasteurs, et non aux simples fidèles; mais, sans entrer ici dans cette discussion, l'on voit déjà que c'est une absurdité de supposer que ces promesses regardent plutôt ceux auxquels il est simplement ordonné d'être dociles et de croire, que ceux qui sont chargés d'enseigner et d'établir la foi. C'en est une autre de confondre la grâce nécessaire pour croire, avec la grâce d'état promise aux pasteurs pour remplir leurs fonctions : la première est donnée aux fidèles pour leur utilité particulière; la seconde est accordée aux pasteurs pour l'utilité de leur troupeau.

8° La méthode de Beausobre ne peut pas servir à prouver l'authenticité des livres de l'Ancien Testament; aussi n'a-t-il parlé que de ceux du Nouveau. Les Juifs ne savent pas, non plus que nous, par quels auteurs plusieurs de ces anciens livres ont été écrits ; c'est cependant sur la parole des Juifs que les protestants en croient l'authenticité : accordent-ils à la synagogue l'assistance du Saint-Esprit qu'ils refusent à l'Eglise catholique ? Pour nous, nous les croyons authentiques et divins, parce qu'ils ont été donnés comme tels à l'Eglise chrétienne par les apôtres, et nous sommes assurés de ce fait par le témoignage qu'en rend l'Eglise.

Le Clerc, tout habile qu'il était, n'a pas mieux réussi que Beausobre à prouver l'authenticité et la divinité des livres saints. Il ne lui paraît pas croyable que saint Matthieu n'ait écrit son Evangile que l'an 61, vingt-huit ans après la mort de Jésus-Christ; saint Luc, l'an 64, et qu'il n'y ait point eu d'Evangile authentique avant ce temps-là, comme on le croit communément. C'était donc à lui de fournir des preuves du contraire, et il n'y en a point : que prouve son incrédulité contre le témoignage des anciens? *Hist ecclés.* à l'an 61, § 9.

Il dit que les chrétiens n'ont pas eu besoin de l'autorité de l'Eglise pour être assurés que les Evangiles et les Epîtres des apôtres étaient authentiques, puisque plusieurs avaient vécu avec les auteurs mêmes : saint Jean, dit-il, qui a vécu jusqu'à la fin du premier siècle, a sans doute dissipé, par son témoignage, toutes les incertitudes que l'on pouvait avoir sur ce fait important *An.* 69, § 6, n. 5; *an.* 100, § 3.

Tout ceci n'est encore qu'un rêve systématique. 1° Où est le témoin qui a vécu avec tous les différents auteurs des écrits du Nouveau Testament, et qui a pu apprendre d'eux que toutes ces pièces étaient leur ouvrage? Saint Jean lui-même n'a pas été dans ce cas. Depuis la dispersion des apôtres, on ne voit pas qu'ils se soient rassemblés, et il n'y a aucune preuve que saint Jean ait connu tous les écrits de ses collègues, ni qu'il en ait attesté l'authenticité ; plusieurs ont été faits dans des lieux très-éloignés de la demeure de saint Jean, et il n'en avait pas besoin pour instruire ses ouailles.

2° Nous voudrions savoir encore qui est le contemporain des apôtres qui a parcouru toutes les Eglises déjà fondées, ou qui leur a écrit pour les informer du nombre des livres authentiques du Nouveau Testament. Avant la fin du premier siècle, il y a eu des sociétés chrétiennes établies dans la Grèce et dans l'Asie Mineure, dans la Perse, en Egypte et en Italie ; il n'était pas aisé de donner à toutes la même instruction, pendant qu'elles ne parloient pas toutes la même langue.

3° Quand un disciple des apôtres

se serait chargé de ce soin, il y aurait encore de l'imprudence à préférer le seul témoignage de ce particulier à celui que pouvait rendre chacune des Eglises apostoliques, touchant les écrits dont elle était dépositaire. C'était sans doute à l'Eglise de Rome qu'il appartenait d'attester l'authenticité de la lettre que saint Paul lui avait écrite; à celles de Corinthe, d'Ephèse, de Philippes, etc., de certifier la vérité de celles qui leur avaient été adressées par ce même apôtre; à celle d'Alexandrie, d'affirmer que l'Evangile attribué à saint Marc était véritablement de lui, et ainsi des autres. C'est aussi au témoignage de ces Eglises que Tertullien, au troisième siècle, en appelait, pour constater l'authenticité de ces divers écrits. Or, il a fallu du temps pour réunir et comparer ces différentes attestations, et nous soutenons qu'il n'a pas été possible de le faire avant la fin du premier siècle; aussi les anciens ont-ils été persuadés que cela s'est fait beaucoup plus tard. Mais en quel sens peut-on dire qu'un fait, constaté par le témoignage des Eglises apostoliques, a été connu et cru indépendamment de l'*autorité de l'Eglise*, et indépendamment de la tradition? L'*Eglise* n'est autre chose que l'assemblage des sociétés qui la composent; la *tradition* n'est autre chose que le témoignage de ces mêmes sociétés; et l'*autorité de l'Eglise*, en matière de fait et de dogme, n'est que la certitude du témoignage qu'elle rend de ce qui lui a été enseigné. Ici comme ailleurs, Le Clerc et les protestants semblent ignorer la signification des termes. *Voy.* EGLISE, § 5.

4° Quel a pu être l'organe de ces Eglises, pour rendre le témoignage dont nous parlons, sinon leurs pasteurs? C'est à ceux-ci que les apôtres ont donné la charge d'enseigner, et c'est pour cela qu'ils les ont instruits avec plus de soin que les simples fidèles; nous le voyons par les lettres de saint Paul à Tite et à Timothée. C'est aux pasteurs que saint Jean écrit dans l'Apocalypse, pour les avertir de leur devoir; ce sont certainement eux qui ont été les dépositaires et les gardiens des écrits apostoliques, pour les lire au peuple et les lui expliquer dans le besoin; personne n'a pu être mieux informé qu'eux de ce qui était authentique ou apocryphe.

Lorsque Le Clerc ajoute qu'il n'a pas été nécessaire que cela fût décidé par aucune assemblée ecclésiastique, il cherche à faire illusion; le témoignage d'un évêque, placé à la tête de son troupeau, n'a pas moins de poids que quand il est rendu dans une assemblée ecclésiastique ou dans un concile: dans l'un et l'autre de ces deux cas, c'est le témoignage, non d'un simple particulier, mais d'une Eglise entière. Voilà ce que les protestants n'ont jamais voulu comprendre.

Notre critique en impose encore, en disant que les premiers chrétiens auraient été très-blâmables s'ils avaient négligé de recueillir tous les livres du Nouveau Testament. Peut-on les blâmer de n'avoir pas fait l'impossible? L'Evangile et l'Apocalypse de saint Jean n'ont été écrits que sur la fin du premier siècle; les fidèles d'Ephèse les ont conservés soigneusement, sans doute; mais ceux de Rome ont-ils été obligés de le savoir d'abord, et d'en demander des copies? Ils se sont crus suffisamment instruits par saint Pierre et saint Paul; aucune loi ne leur imposait le devoir de s'informer si d'autres apôtres avaient laissé des écrits dans d'autres parties du monde. Il en a été de même des fidèles d'Alexandrie enseignés par saint Marc, de ceux de Jérusalem gouvernés par saint Jacques, etc.

Enfin, Le Clerc calomnie sans raison les savants, soit catholiques, soit anglicans, lorsqu'il les accuse d'avoir imputé de la négligence aux premiers chrétiens, afin de pouvoir attribuer aux *traditions incertaines* du second siècle autant d'autorité qu'aux livres du nouveau Testament. Appeler *tradition incertaine* le témoignage rendu par les Eglises apostoliques sur l'authenticité des écrits qu'elles avaient reçus des apôtres, c'est parler sans réflexion. Quoi qu'en disent les protestants, il n'a pas été possible de discerner autrement les livres authentiques d'avec les pièces apocryphes.

Mais l'authenticité d'un écrit, quoique indubitable, ne prouve pas encore que c'est un ouvrage divin, la parole de Dieu, une règle de foi. Saint Clément a été disciple de saint Pierre, aussi bien que saint Marc, et saint Bernabé l'a été de saint Paul, de même que saint Luc : pourquoi les lettres de saint Clément et celles de saint Bernabé n'ont-elles pas été mises au rang des livres inspirés, comme l'Evangile de saint Marc, celui de saint Luc et les Actes des apôtres ? Le Clerc dit que les premiers chrétiens ont regardé ceux-ci comme divins, parce qu'ils ont vu que ces livres ne renferment rien qui soit indigne d'écrivains inspirés, rien qui soit contraire à l'Ancien Testament, ni à la droite raison, rien qui caractérise des auteurs plus récents que les apôtres. *An.* 100, § 3, pag. 520.

Voilà donc les simples fidèles érigés en juges de la doctrine des livres du Nouveau Testament, réduits à examiner si elle est digne ou indigne d'écrivains inspirés, si elle est conforme ou contraire à l'Ancien Testament, etc. Nous demandons si des païens nouvellement convertis, qui ne connaissaient pas l'Ancien Testament, dont la raison avait été pervertie par les erreurs du paganisme, ou qui ne savaient pas lire, étaient fort en état de porter ce jugement, qui partage encore aujourd'hui plusieurs sociétés chrétiennes. N'oublions pas que, suivant l'opinion de Le Clerc, les premiers chrétiens, en général, n'étaient pas fort instruits, et que les apôtres n'exigeaient pas qu'ils le fussent avant de leur administrer le baptême, *an.* 57, § 4 et suivants. Il est donc évident que, sans une assistance spéciale du Saint-Esprit, ces premiers fidèles étaient absolument incapables de l'examen dont il s'agit. A plus forte raison leur était-il impossible de discerner dans l'ancien Testament les livres authentiques d'avec les apocryphes, et les ouvrages inspirés d'avec les profanes. Mais les protestants qui refusent au corps de l'Eglise l'assistance du Saint-Esprit, l'accordent libéralement à chaque particulier.

Cette discussion, quoique un peu longue, nous a paru nécessaire pour démontrer que les plus habiles même d'entre les protestants, n'ont jamais pu réussir à prouver l'authenticité ni la divinité des livres saints, et que cela est impossible, à moins que l'on n'admette l'autorité de l'Eglise.

Notre méthode est plus simple et plus sûre ; nous disons : Les apôtres ont donné aux Eglises qu'ils ont fondées tels et tels livres, et non d'autres, comme *Ecriture sainte* et parole de Dieu ; nous sommes convaincus de ce fait par le témoignage uniforme de ces Eglises, énoncé par la bouche de leurs pasteurs. Ce témoignage ne peut être faux, touchant un fait aussi aisé à saisir ; donc nous devons y croire.

Ce témoignage est d'autant plus fort, que c'est aux pasteurs que Jésus-Christ et les apôtres ont donné mission pour enseigner : or, une partie essentielle de l'enseignement, est de nous apprendre quels sont les livres que nous devons regarder comme règle de foi. Cet enseignement ne suffirait pas encore pour rendre notre foi certaine, si les pasteurs n'avaient en même temps mission et assistance du Saint-Esprit pour nous donner le vrai sens de ces livres ; sans cela, celui que nous y donnerions ne serait que notre opinion particulière : une foi fondée sur une base aussi peu solide, ne serait qu'un enthousiasme de prétendus illuminés.

Indépendamment de toute citation de *l'Ecriture*, nous sommes certains de la mission divine des pasteurs de l'Eglise, par leur succession et leur ordination, qui sont venues des apôtres par une chaîne non interrompue; autre fait sensible et public, dont cette société entière rend témoignage. De même que cette mission est divine dans son origine, elle l'est aussi dans sa succession parce que cela est absolument nécessaire pour rendre la foi solide aussi longtemps que durera l'Eglise.

Lorsque nous prouvons ces mêmes vérités aux protestants par *l'Ecriture sainte*, nous ne faisons pas un cercle vicieux, parce qu'ils admettent d'ailleurs la divinité de *l'Ecriture*, qu'ils

récusent même toute autre preuve; c'est donc un argument personnel que nous leur faisons. Mais ils tombent eux-mêmes dans ce cercle, en prouvant la divinité de l'*Ecriture* par une prétendue *persuasion intérieure du Saint-Esprit*, ensuite cette persuasion par la divinité de l'*Ecriture*, qui la leur promet, et en fixant encore le sens de cette promesse, que nous leur contestons par cette même persuasion.

Après avoir prouvé la divinité des livres saints, ou l'inspiration de ceux qui les ont écrits, il faut examiner en quoi consiste cette inspiration. Sans discuter ici les divers sentiments des théologiens, dont nous parlerons au mot INSPIRATION, nous pensons: 1° que Dieu a *révélé* aux écrivains sacrés ce qu'ils ne pouvaient pas savoir par les lumières naturelles ; mais il n'a pas été nécessaire qu'il leur révélât les faits dont ils étaient témoins oculaires, ou dont ils avaient toute la certitude morale possible, ni les leçons qu'ils avaient reçues de leurs pères; 2° que, par un mouvement de sa grâce, Dieu leur a *inspiré* ou suggéré le dessein et la volonté de mettre par écrits les faits, les dogmes, la morale, et le désir de nous les transmettre avec la plus exacte fidélité ; 3° Dieu leur a donné une *assistance* ou un secours particulier pour les préserver d'erreur, sans rien changer néanmoins au degré de capacité naturelle que chaque écrivain pouvait avoir d'écrire plus ou moins élégamment et clairement. Ces trois choses sont nécessaires et suffisantes, pour que nous soyons obligés d'ajouter foi à leurs écrits, de les regarder comme *parole de Dieu* et comme la règle de notre croyance. Nous ne prodignons point ici les miracles; nous n'admettons que ce qui suit naturellement des paroles de Jésus-Christ et des apôtres.

Si quelques théologiens ont poussé plus loin l'inspiration des auteurs sacrés, rien ne nous oblige d'embrasser leur sentiment.

Les incrédules disent que ces livres ne portent point en eux-mêmes l'empreinte ni le sceau de la divinité, que le fond des choses et le style annoncent évidemment qu'ils sont l'ouvrage des hommes, et même quelquefois d'écrivains assez médiocres.

Mais ces censeurs si éclairés sont-ils en état d'assigner le style, le ton, la manière dont Dieu doit se servir pour parler aux hommes ? Ce qui paraissait beau, sublime, divin aux Orientaux, nous semble froid, obscur ou gigantesque ; auquel de ces goûts divers Dieu était-il obligé de se conformer? 2° La parole de Dieu est adressée à tous les hommes, au peuple comme aux savants ; qu'a besoin le peuple des prestiges de l'éloquence ou des finesses de l'art, auxquelles il n'entend rien ? 3° Nos adversaires n'oseraient nier qu'il n'y ait dans Moïse, dans les historiens, dans les prophètes, des morceaux d'éloquence qui ont paru sublimes dans toutes les langues, chez tous les peuples et dans tous les siècles; mais ce n'est point là-dessus qu'est fondé le respect que l'on doit aux livres saints.

§ III. *Des divers sens de l'Ecriture sainte.* Dans l'*Ecriture sainte*, comme dans tout autre livre, le texte peut avoir un sens littéral et un sens figuré. Le premier est celui qui résulte de la force naturelle des termes et de leur usage ordinaire; le second est celui que l'auteur a voulu cacher sous les expressions dont il s'est servi. Le sens littéral se sous-divise en sens propre et en sens métaphorique. Lorsqu'il est dit que Jésus-Christ a été baptisé par saint Jean dans le Jourdain, il ne faut point chercher d'autre sens dans ces paroles, que le fait historique qui se présente d'abord à l'esprit. Mais lorsque saint Jean nomme Jésus-Christ l'*Agneau de Dieu*, on comprend que c'est une métaphore; elle exprime non-seulement la douceur de Jésus-Christ, dont l'agneau est le symbole ; mais qu'il était destiné à être la victime de la rédemption du monde. Quand l'*Ecriture* attribue à Dieu, Etre purement spirituel, des yeux, des mains, des pieds, on conçoit que *les yeux* signifient la connaissance, *les mains* la toute-puissance, *les pieds* le pouvoir de se rendre où il lui plaît, ou plutôt sa présence immédiate en tout lieu.

Le sens figuré, mystique ou spi

rituel, est celui que l'auteur sacré paraît avoir en vue, outre le sens littéral. Si un fait historique fait allusion à Jésus-Christ et à son Eglise, c'est une *allégorie*; si on peut en tirer une leçon pour les mœurs, c'est une *tropologie*; s'il nous donne une idée du bonheur éternel, c'est une *anagogie*. Ainsi Isaac portant le bois qui devait servir à son sacrifice, est, dans un sens *allégorique*, Jésus-Christ portant sa croix. La loi de ne pas lier la bouche du bœuf qui foule le grain, *Deut.*, c. 25, ℣ 4, désigne, selon saint Paul, l'obligation dans laquelle sont les chrétiens de fournir la subsistance aux ministres de l'Evangile; c'est le sens moral ou *tropologique*. Les biens temporels promis aux observateurs de l'ancienne loi, sont l'emblème des biens éternels réservés à la vertu : ils les désignent dans le sens *anagogique*. *Voy.* ALLÉGORIE, etc.

On comprend déjà que, dans la recherche et dans l'examen de ces divers sens, il y a deux excès à éviter, l'un de vouloir tout prendre à la lettre, l'autre de vouloir tout entendre dans un sens mystique.

Selon les partisans obstinés du sens littéral, ces paroles du psaume 109 : *Le Seigneur a dit à mon Seigneur, asseyez-vous à ma droite*, s'entendent à la lettre de David, lorsqu'il désigna Salomon pour son successeur. Ils ne font pas attention que Jésus-Christ s'est appliqué à lui-même ce passage. *Matth.*, c. 22, ℣ 43; que d'ailleurs la plupart des expressions de ce psaume sont trop sublimes, pour s'être vérifiées à la lettre dans Salomon. Il n'est donc pas étonnant que les anciens Juifs aient appliqué constamment ce psaume au Messie. *Voy.* Galatin, liv. 8, ch. 24.

On doit donc rejeter le sentiment de Grotius, qui pense que la plupart des prophéties ont été accomplies *à la lettre* et dans *le sens propre*, avant Jésus-Christ; mais qu'elles ont été accomplies en lui dans un sens plus parfait et plus sublime. Nous soutenons qu'un grand nombre de prophéties ne peuvent être appliquées qu'à lui dans le sens propre et littéral, et n'ont été accomplies qu'en lui. *Voyez* PROPHÉTIE.

D'autre part, saint Paul dit, *Rom.*, c. 10, ℣ 4, que Jésus-Christ est la fin ou le terme de la loi, I *Cor.*, c. 10, ℣ 11; que tout ce qui est arrivé aux Juifs était une *figure*, et a été écrit pour notre instruction. De là il s'est formé une secte de figuristes, qui prétentent que, dans l'*Ecriture*, tout est symbolique et allégorique.

Non-seulement ce système est outré, dégénère en fanatisme, donne lieu aux incrédules d'insulter au Christianisme; mais ses partisans abusent évidemment des paroles de saint Paul. Jésus-Christ est la fin de la loi, puisqu'il a donné aux hommes la grâce et la vraie justice que la loi ne pouvait donner; ainsi l'explique saint Jean dans son Evangile, c. 1, ℣ 17. Saint Paul ne dit pas que Jésus-Christ est le seul objet de la loi. L'incrédulité des Juifs, leurs révoltes, leur punition, dont parle l'Apôtre dans l'endroit cité, sont sans doute un exemple, un modèle, une *figure* de ce qui doit nous arriver à nous-mêmes, si nous les imitons : tel est le sens. Il est absurde d'en conclure qu'il en est de même de tous les événements de l'histoire juive, de toutes les lois, de toutes les narrations de l'Ancien Testament.

On ne doit pas blâmer les Pères de l'Eglise d'avoir tourné en allégorie la plupart de ces faits et d'en avoir tiré des leçons morales pour l'édification de leurs auditeurs; cette manière d'instruire était au goût de leur siècle. Il ne faut pas en conclure que c'est la meilleure, et qu'il faut encore faire de même aujourd'hui. Saint Jérôme, saint Augustin, et d'autres Pères, sont convenus que le sens mystique ne prouve rien en rigueur, à moins qu'il n'ait été formellement indiqué par Jésus-Christ et par les apôtres. *Voyez* FIGURE, FIGURISME.

Ce qu'il y a de singulier, c'est que les sociniens qui ont blâmé hautement les Pères de l'Eglise d'avoir eu trop d'attachement pour le sens figuré de l'Ancien Testament, tombent eux-mêmes continuellement dans ce défaut à l'égard du Nouveau. Lorsqu'un passage semble les favoriser, ils le prennent dans la plus grande rigueur des termes; lorsqu'il leur est

contraire, ils ont recours au sens métaphorique : preuve évidente que l'interprétation de l'*Ecriture sainte* ne doit point être abandonnée à la critique téméraire et toujours inconséquente des hérétiques, qu'il faut absolument s'en tenir au sens autorisé et prouvé par la tradition. *Voyez* SOCINIENS.

Sur les divers sens de l'*Ecriture*, les protestants ne s'accordent pas mieux entre eux qu'avec nous. Mosheim, bon luthérien, après avoir accusé les Pères de l'Eglise et les commentateurs de tous les siècles, d'avoir corrompu plutôt qu'expliqué l'*Ecriture sainte*, par leur attachement au sens allégorique, prétend que l'on n'a commencé qu'au seizième siècle à rechercher le vrai sens des livres saints, en suivant la règle d'or établie par Luther ; savoir *qu'il n'y a qu'un sens attaché aux mots de l'Ecriture, dans tous les livres du vieux et du Nouveau Testament*. Mais son traducteur anglais observe très-bien que cette prétendue règle d'or est fausse, qu'il y a évidemment dans les prophètes et ailleurs des passages susceptibles de plusieurs sens. Nous ajoutons que cette règle est formellement contraire aux paroles de saint Paul, que nous venons d'alléguer ; elle n'a été imaginée que pour étayer la maxime favorite des protestants, savoir, que l'*Ecriture* est claire, qu'il suffit de la lire attentivement pour en prendre le vrai sens. Enfin, le fait avancé par Mosheim est absolument faux, puisqu'il est constant que les nestoriens ont toujours rejeté les explications allégoriques de l'*Ecriture sainte*; Assémani, *Bib. orient.*, tome 3, c. 198 ; et il y en a très-peu dans les commentaires de Théodoret.

Aussi plusieurs savants anglais se sont attachés à prouver qu'il est ridicule de vouloir prendre toujours les passages de nos livres saints à la lettre. Ils observent : 1° qu'il y a dans ces livres de la prose et de la poésie, de l'histoire, des prophéties et des leçons de morale ; que les poëtes et les orateurs grossissent les objets et en chargent la peinture; que souvent les écrivains sacrés parlent le langage vulgaire, et s'accomodent aux idées du peuple, sans les adopter. 2° Si l'on s'attachait à la précision philosophique, il serait ridicule de dire que du cœur sortent les mauvaises pensées ; que Dieu sonde, éclaire, échauffe, tourne les cœurs, etc. Ce sont là des images empruntées des corps pour exprimer les choses spirituelles, et ces expressions ne peuvent être vraies dans la rigueur des termes. De ce que Dieu exerce un empire absolu sur nous, il ne s'ensuit pas qu'il nous gouverne comme des machines. 3° Souvent l'*Ecriture* fait allusion aux rites, aux usages, aux mœurs des anciens peuples, que nous ne connaissons presque plus ; cela doit nécessairement y jeter beaucoup d'obscurité pour nous.

L'un d'entre eux soutient qu'aucun livre ne peut servir de règle dans toutes les circonstances ; il cite Flaccius Illyricus, qui a donné cinquante et une raisons de l'obscurité de l'*Ecriture*. Les écrits des prophètes, dit-il, et des apôtres, sont remplis de tropes, de métaphores, de types, d'allégories, de paraboles, d'expressions obscures ; ils sont autant et plus inintelligibles que les écrits des anciens auteurs profanes. Il se moque de Daillé, qui, dans son livre *de l'Usage des Pères*, a voulu infatuer le peuple de la prétendue clarté de l'*Ecriture*. Bayle lui-même soutient qu'il est impossible aux ignorants, et même aux savants, de s'assurer jamais, avec une pleine certitude, du vrai sens des livres saints. Il observe que la prétendue grâce du Saint-Esprit, dont les protestants se flattent, n'augmente point l'esprit, la mémoire, la pénétration naturelle; qu'elle ne nous apprend ni l'hébreu, ni le grec, ni les règles du raisonnement, ni les solutions des sophismes, ni les faits historiques ; il faudrait, dit-il, une grâce semblable au don miraculeux de prophétie : s'en flatter, c'est donner dans le quakérisme et l'enthousiasme. Enfin, l'on prétend que Luther, à l'article de la mort, déclara que personne ne doit se flatter d'entendre les saintes lettres, à moins qu'il n'ait gouverné les Eglises pendant cent ans avec des prophètes tels qu'Elie, Elisée, Jean-Baptiste, Jésus-Christ et les apôtres;

et que cette anecdote a été recueillie et publiée par un témoin oculaire. *Abrégé chron. de l'Hist. de France*, an 1546.

Cependant, lorsque les théologiens catholiques ont voulu faire ces mêmes réflexions, les protestants les ont accusés de blasphémer contre les oracles du Saint-Esprit. Ils se sont rebattus à dire que l'*Ecriture* est claire et très-intelligible sur les choses nécessaires, sur les articles fondamentaux; qu'ainsi tout ce qui est obscur n'est pas nécessaire. On sait comme les sociniens ont fait usage de ce merveilleux principe, et jusqu'où il a été poussé par les déistes. Mais c'est encore un cercle vicieux et une absurdité; il s'ensuit qu'un dogme n'est plus nécessaire à croire, dès qu'il plaît à un incrédule d'y trouver de l'obscurité. Nous défions les protestants de citer un seul passage de l'*Ecriture* touchant le dogme, dont le sens n'ait été obscurci et perverti par quelque mécréant, ou une seule erreur que l'on n'ait fondée sur quelques passages de l'*Ecriture*. Mosheim lui-même, parlant du principe des sociniens, savoir, que l'on doit entendre ce que nous enseigne l'*Ecriture sainte*, conformément aux lumières de la raison, dit que, suivant cette règle, il doit y avoir autant de religions que d'individus. *Seizième-siècle*, sect. 3, seconde part., c. 4, § 16. Cela est vrai; mais en est-il autrement de la règle des protestants? Est-il plus difficile à un homme de prétendre qu'il a une inspiration du Saint-Esprit pour bien entendre tel passage, que de se flatter d'avoir une raison plus pénétrante et plus droite que ses adversaires?

§ IV. *De l'autorité de l'*Ecriture sainte *en matière de foi*. Une quatrième question, très-importante, est de savoir quelle est l'autorité de l'*Ecriture sainte* en matière de doctrine, ou plutôt quel est l'usage que l'on doit faire de cette autorité.

En général, les protestants soutiennent que l'*Ecriture sainte* est la *seule règle de foi*, le seul dépôt des vérités révélées; et que c'est la raison, la lumière naturelle, aidée de la grâce du Saint-Esprit, qui nous fait discerner le vrai sens du texte sacré; d'où il résulte qu'en dernière analyse, c'est la raison, ou ce qu'on nomme l'*esprit particulier*, qui est l'unique arbitre de la croyance de chaque fidèle.

Les anglicans ont senti cette conséquence, et ont pris un parti plus modéré; leurs plus habiles théologiens, Bullus, Fell, évêque d'Oxford, Poarson, évêque de Chester, Dodwel, Bingham, etc., ont fait voir par de solides raisons, et par leur conduite, que pour prendre le vrai sens de l'*Ecriture sainte*, il faut consulter les Pères de l'Eglise, surtout ceux des quatre premiers siècles, fidèles organes de la tradition. Ils ont été forcés d'en agir ainsi, pour pouvoir réfuter les sociniens.

Ces derniers, nés dans le sein du protestantisme, ont poussé le principe posé par les réformateurs, aussi loin qu'il pouvait aller. Selon eux, c'est la raison ou la lumière naturelle seule qui doit décider du sens de l'*Ecriture sainte*. Conséquemment, lorsque l'*Ecriture* nous paraît enseigner des dogmes contraires à la raison, tels que la Trinité, l'incarnation, la rédemption, la présence réelle, etc., on doit donner aux expressions dont elle se sert, le sens qui paraît s'accorder le mieux avec les lumières de la raison. Dieu, disent-ils, qui nous a donné la raison pour guide, ne peut avoir révélé des vérités qui la contredisent.

Fondés sur ce dernier principe, les déistes concluent, que puisque toutes les révélations enseignement des dogmes contraires à la raison, il ne faut en admettre aucune. Cette gradation d'erreurs et de conséquences inévitables démontre déjà la fausseté du système des protestants.

Les catholiques soutiennent que l'*Ecriture sainte* est règle de foi, mais qu'elle n'est pas la seule, qu'elle ne suffit point pour fixer notre croyance; que pour en prendre le vrai sens, il faut consulter la tradition de l'Eglise, tradition attestée par les décrets des conciles, par les Pères, par la liturgie et par les prières publiques, par les pratiques du culte divin. Voici les preuves qu'ils allèguent :

1° Nous ne pouvons mieux connaître la manière dont les fidèles doivent être enseignés, qu'en considérant ce

qu'ont fait Jésus-Christ, les apôtres et leurs successeurs. Or, Jésus-Christ après avoir dit à ses disciples : *Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie*, leur ordonne d'enseigner toutes les nations; il ne leur ordonne pas de rien écrire, lui-même n'a rien écrit; parmi ses apôtres, il y en a au moins six qui n'ont laissé aucun ouvrage, et l'on ne peut pas prouver qu'ils aient commandé aux fidèles de se procurer les écrits des autres apôtres, encore moins qu'ils les aient exhortés à lire l'Ancien Testament. De même que Jésus-Christ avait dit : « Je vous ai fait connaître tout ce que j'ai reçu de mon » Père, » *Joan.*, c. 15, ℣ 15; saint Paul dit aux Corinthiens : « J'ai reçu du » Seigneur ce que je vous ai donné » par tradition. » *I Cor.*, c. 11, ℣ 23. Et il dit à un pasteur qu'il charge d'enseigner : « Ce que vous avez entendu de moi devant plusieurs témoins, confiez-le à des hommes fidèles, qui seront capables d'enseigner les autres. » *II Tim.*, cap. 2, ℣ 2. Il aurait été plus court de leur dire : Mettez-leur l'*Ecriture* à la main.

Il est croyable, dit Le Clerc, *Hist. ecclésiastiq.*, *sous l'an* 57, n° 4, que les apôtres n'instruisaient pas seulement les fidèles de vive voix, mais qu'ils leur mettaient aussi l'histoire évangélique entre les mains.

Cela est croyable, sans doute, à un protestant qui a intérêt de le supposer; mais cela n'est pas croyable à un homme instruit, et qui cherche la vérité de bonne foi. 1° Ce fait est contraire aux leçons mêmes des apôtres que nous citons. 2° Les livres du Nouveau Testament n'ont été entièrement écrits qu'à la fin du premier siècle, soixante-sept ans après la mort de Jésus-Christ. 3° Un apôtre, qui était allé prêcher dans la Perse, dans les Indes, en Italie ou dans les Gaules, ne pouvait pas avoir sous la main les écrits faits en Egypte, dans la Palestine, ou dans l'Asie mineure, ni en avoir assez d'exemplaires pour les laisser dans toutes les sociétés chrétiennes qu'il formait. 4° L'usage des lettres était fort rare parmi le peuple, et il y avait très-peu d'hommes qui sussent lire. 5° Saint Irénée atteste que de son temps il y avait encore des Eglises ou des sociétés chrétiennes qui n'avaient point d'*Ecriture sainte*, et qui, cependant, conservaient une foi pure par tradition. Voilà des faits positifs, plus forts que les conjectures des protestants

Immédiatement après la mort des apôtres, saint Clément et saint Polycarpe, instruits par eux, recommandent aux fidèles d'écouter leurs pasteurs; ils ne les exhortent point à vérifier, par l'*Ecriture*, si la doctrine qu'on leur prêche est vraie ou faasse. Saint Ignace fait de même au second siècle; saint Irénée rend témoignage à Florin, de l'exactitude avec laquelle il écoutait les paroles de ceux qui avaient entendu les apôtres; il réfute les hértiques par cette tradition aussi bien que par l'*Ecriture:* il atteste que pour lors plusieurs Eglises conservaient la foi par tradition, sans avoir encore aucune *Ecriture*. Au troisième, Tertullien ne voulait pas que l'on admît les hérétiques à disputer par l'*Ecriture*. Voilà d'insignes prévaricateurs aux yeux des protestants.

Mais ces derniers nous fournissent eux-mêmes des armes contre eux. Pour la commodité de leur système, ils ont trouvé bon de supposer que l'*Ecriture sainte* fut d'abord traduite dans la plupart des langues, et que ces traductions contribuèrent merveilleusement à la propagation de l'Evangile. C'est une belle imagination. Les Juifs n'entendaient plus l'hébreu, et les *Paraphrases chaldaïques* ne sont pas très-fidèles. Les Syriens l'entendaient encore moins, et l'on ne sait pas précisément à quelle époque il faut rapporter la version syriaque. Les apôtres paraissent avoir fondé des Eglises dans l'Arménie, en Perse, et même chez les Parthes ; point de version dans les langues de ces peuples pendant les premiers siècles. Saint Paul avait prêché et fondé des Eglises en Arabie; la version arabe n'est pas de la plus haute antiquité. Saint Marc avait établi celle d'Alexandrie ; et il n'a paru que tard une traduction égyptienne ou cophtique. L'on n'en a connu aucune en langage africain ou punique, aucune en ancien espagnol, dans l'idiome des Celtes ni des Bretons. Nous ne savons pas précisément

la date de la Vulgate latine ou italique; elle était faite sur le grec des Septante, et ce grec était très-fautif, puisque c'est à cette version que les protestants attribuent la plupart des erreurs dont ils chargent les anciens Pères.

Ils disent que le grec était entendu partout ; cela est faux : il était entendu des personnes instruites et polies, mais non du peuple ; autrement les apôtres n'auraient pas eu besoin du don des langues; il leur aurait suffi de savoir le grec. Dans les *Actes des apôtres*, chap. 2, ℣ 9, il est fait mention de seize langues différentes qu'ils eurent le don de parler.

Un autre obstacle était l'incertitude de savoir quels livres de l'*Ecriture* étaient authentiques ou supposés, divins ou purement humains. Le Clerc a prétendu que le canon ou le catalogue de ces livres fut dressé par les apôtres mêmes, avant la mort de saint Jean; Mosheim est d'avis que ce fut au second siècle ; mais Basnage soutient que, pendant les cinq ou six premiers siècles, il n'y eut jamais de canon généralement reçu ; que chaque Eglise avait la liberté d'y placer tel livre qu'il lui plairait ; qu'au septième et au huitième, on doutait encore si l'Epître de saint Paul aux Hébreux, l'Apocalypse, et plusieurs livres de l'Ancien Testament, étaient ou n'étaient pas canoniques. Peu nous importe de savoir lequel de ces auteurs a raison; cela ne serait pas pas arrivé, dit Basnage, si l'on avait reconnu pour lors un tribunal infaillible, auquel il appartînt de décider la question.

Cela serait encore moins arrivé, si l'on avait cru pour lors, comme les protestants, que la lecture des livres saints était absolument nécessaire aux fidèles pour former leur foi ; mais on était persuadé, comme nous le sommes encore, qu'il leur suffisait d'écouter la voix de l'Eglise. La réflexion de ce critique prouve plus contre les protestants que contre nous.

Mais supposons, si l'on veut, pour un moment, que le canon eût été formé d'abord, et que les versions de l'*Ecriture* fussent très-communes, en serons-nous plus avancés ? Dans les temps dont nous parlons, de vingt personnes il n'y en avait pas deux qui sussent lire ; les livres étaient très-rares, il fallait presque la vie d'un homme pour copier un exemplaire complet de l'*Ecriture*, et ce livre devait coûter au moins mille francs de notre monnaie. Avant l'impression de la Bible arménienne, un exemplaire coûtait quinze cents francs. *Quel obstacle à la connaissance des livres saints !* s'écrie à ce sujet Beausobre ; nous en convenons, mais cet obstacle a duré jusqu'à nous dans l'Orient, et il y subsiste encore ; l'ignorance des lettres y est universellement répandue ; faut-il, par cette raison, s'abstenir d'y prêcher le Christianisme ? Mais, toujours, pour leur commodité, les protestants supposent que, dans les deux ou trois premiers siècles, l'érudition était aussi commune qu'elle l'a été depuis l'invention de l'imprimerie, et ils ont accumulé les fables pour étayer leur système.

2° Il est impossible que des livres très-anciens, écrits dans des langues mortes, et qui nous sont étrangères, par des auteurs qui n'avaient ni les mêmes mœurs ni le même tour d'esprit que nous, pour des peuples qui aimaient les allégories et le style figuré, soient assez clairs pour fixer notre croyance, sans aucun autre guide. Cette vérité a été démontrée, non-seulement par les controversites catholiques, mais par plusieurs protestants ; nous avons cité leur aveux. Livrer les saintes *Ecritures* à l'esprit particulier, à l'interprétation arbitraire de chaque lecteur, c'est ne leur attribuer pas plus d'autorité qu'à tout autre livre, et vouloir qu'il y ait autant de religions que de têtes. Dans le fond, ce n'est pas la lettre du texte qui est notre foi, mais c'est le sens que nous y donnons. Si ce sens vient de nous et non de Dieu ce n'est plus Dieu qui nous enseigne, c'est nous qui sommes notre propre guide.

Plusieurs dogmes enseignés dans les livres saints sont des mystères, des vérités supérieures à l'intelligence humaine ; il est contre la nature des choses, de vouloir que la raison en soit le juge et l'arbitre. Sur quel prin-

cipe de la lumière naturelle jugerons-nous de ce que Dieu peut ou ne peut pas faire ? Quand on suppose que Dieu n'a pas pu nous révéler des vérités incompréhensibles, c'est comme si l'on soutenait qu'il n'a pas pu révéler aux aveugles-nés l'existence de la lumière et des couleurs.

4° Si l'*Ecriture sainte* est la seule règle de foi, elle l'est pour les ignorants aussi bien que pour les savants, puisque la foi est un devoir que Dieu commande à tous. Le simple peuple, un ignorant qui ne sait pas lire, est-il capable de consulter le texte original de l'*Ecriture sainte*, de se démontrer l'authenticité et l'intégrité de ce texte, de s'assurer de la fidélité de la version ? S'il doit s'en tenir à ce que l'Eglise lui atteste sur ces trois chefs, il est absurde de soutenir qu'il ne doit pas se fier à elle sur le sens qu'il faut donner à chaque passage.

L'entêtement des protestants sur ce point est inconcevable. Il est, disent-ils, beaucoup plus facile de juger si un dogme est ou n'est pas enseigné dans l'*Ecriture sainte*, que de discuter toutes les preuves de la vérité de la religion chrétienne : or, cette seconde discussion est certainement à la portée des fidèles les plus ignorants, autrement leur foi ne serait fondée sur rien, ce serait un pur enthousiasme : donc, à plus forte raison, ils sont capables de la première.

Faux raisonnement. Un simple fidèle n'a pas besoin d'examiner *toutes les preuves* que l'on peut donner de la vérité du Christianisme ; une seule bien saisie lui suffit pour fonder sa foi ; tels sont, par exemple, les miracles de Jésus-Christ et des apôtres : or, ce sont des faits dont la certitude est évidente au chrétien le plus ignorant. Pour savoir, au contraire, si tel dogme est enseigné dans l'*Ecriture sainte*, il tant être certain, 1° que cette *Ecriture* est la parole de Dieu, et que c'est Dieu qui en est l'auteur ; 2° que tel livre, dans lequel on trouve ce dogme, est canonique et non apocryphe ; 3° que le passage dont il s'agit n'est pas une interpolation, et qu'il n'est pas corrompu ; 4° qu'il est fidèlement traduit ; 5° que l'on en prend le véritable sens, et que ceux qui l'entendent autrement sont dans l'erreur ; 6° que ce sens n'est contredit par aucun autre passage de l'*Ecriture*. Lorsque nous citons l'*Ecriture sainte* aux protestants, ils nous font toutes ces exceptions ; l'on est donc aussi en droit de les leur opposer. Où est le simple fidèle capable de satisfaire à toutes ces difficultés ?

5° L'*Ecriture sainte*, au lieu de fixer par elle-même la croyance et les doutes de chaque particulier, est au contraire le sujet de toutes les disputes. Entre les hérétiques et les orthodoxes, il est toujours question de savoir quel est le vrai sens de tels ou tels passages, chaque secte prétend les entendre mieux que ses rivales : qui décidera la contestation ? S'il n'y a aucun moyen de la terminer, Jésus-Christ a donc fait son Testament, pour qu'il fût une pomme de discorde dans son Eglise. Toutes les fois que les protestants se sont trouvés aux prises avec les sociniens, ils ont été forcés de recourir à la tradition, pour prouver que ceux-ci tordaient le sens de l'*Ecriture*, y donnaient des interprétations inouïes. On comprend bien que les sociniens se sont moqués d'un rempart ruiné d'avance par les protestants. *Apol. pour les cath.*, tom. 2, ch. 7.

6° Ceux mêmes qui font profession de s'en rapporter au texte seul de l'*Ecriture*, démentent ce principe par leur conduite. Pourquoi des catéchismes, des professions de foi, des décisions de synode chez les protestants, s'ils n'ont point d'autre règle de croyance que l'*Ecriture?* Pourquoi condamner les arminiens, les anabaptistes, les sociniens, qui ne l'entendent pas comme eux? N'est-il permis qu'à eux de suivre l'instinct de l'esprit particulier? Avant de lire l'*Ecriture sainte*, la foi d'un protestant est déjà formée par son catéchisme, par la tradition, et par l'enseignement commun de sa secte particulière; aussi ne manque-t-il presque jamais de trouver daus l'*Ecriture sainte* le sens que l'on y donne communément dans sa secte ; il a reçu, dès le berceau, l'inspiration du Saint-Esprit, pour l'entendre ainsi. Un critique anglais nous assure que dans les pays où le luthérianisme, le

calvinisme ou le socinianisme sont dominants, l'on emploie la violence et la ruse pour empêcher qu'aucun particulier ne donne à l'*Ecriture* un autre sens que celui de sa secte; que si celaluiarrive, il est regardé comme hérétique. *Esprit du Clergé*, n° 27. Les sociniens font le même reproche aux protestants en général. *Apol. pour les catholiques*, t. 2. chap. 4.

7° Il est absurde qu'un livre soit tout à la fois la loi que l'on doit suivre, et le juge des contestations qui peuvent s'élever sur le sens de la loi. Chez tous les peuples policés, l'on a senti la nécessité d'avoir des tribunaux et des juges pour faire l'application de la loi aux cas particuliers, pour en fixer le vrai sens, pour condamner les opiniâtres. Si Jésus-Christ avait fait autrement, il aurait été le plus imprudeut de tous les législateurs.

Ces raisons évidentes, que l'on ne peut éluder que par des sophismes, sont confirmées par la pratique constante de l'Eglise depuis les apôtres. Toutes les fois que les hérétiques ont attaqué sa doctrine par des passages de l'*Ecriture*, qu'ils entendaient à leur manière, elle s'est crue en droit de condamner leur interprétation, d'assigner le vrai sens du texte, de dire anathème aux opiniâtres. A-t-elle commencé à se tromper, dès le temps des apôtres, sur la règle de sa foi? Elle n'aurait pas pu tomber dans une erreur dont les conséquences fussent plus terribles.

« Que les sectaires, dit saint Jérôme, » ne se vantent point de ce qu'ils » citent l'*Ecriture sainte* pour prou- » ver leur doctrine; le démon lui- » même en a cité des passages; l'*E-* » *criture* ne consiste point dans la » lettre, mais dans le sens. Si nous » nous en tenions à la lettre, il ne » tiendrait qu'à nous de forger un » nouveau dogme, et d'enseigner que » l'on ne doit point recevoir dans » l'Eglise ceux qui ont des souliers » et deux habits. » *Dial. adv. Lucifer., in fine.*

8° Enfin, la prétendue vénération des protestants pour l'*Ecriture sainte* n'est qu'une hypocrisie; dans la pratique, ils ont pour elle moins de respect que pour un livre profane. En premier lieu, les frères de Walembourg, après avoir compulsé les différentes Bibles des protestants, les ont convaincus de douze falsifications essentielles dans le sens des passages concernant les questions controversées entre eux et nous. *De Controv.*, tract. 4, sect. 2, etc. En second lieu, l'on ne peut lui opposer aucun passage si clair, qu'ils ne trouvent le moyen d'en tordre le sens à leur gré; nous le ferons voir particulièrement, lorsque nous prouverons contre eux l'autorité de l'Eglise en matière de foi, et nous démontrerons l'absurdité de leurs gloses. Déjà ils ont été battus par leurs propres armes; dans toutes les disputes qu'ils ont eues avec les sociniens, ceux-ci leur ont fait voir qu'ils avaient appris à leur école l'art de se jouer de l'*Ecriture sainte.* Mais nous n'en sommes pas moins obligés de répondre à tous leurs reproches, et d'en démontrer l'injustice.

§ V. *Reproches que font les protestants aux catholiques, touchant l'Ecriture sainte.*

Ils disent : 1° que nous prenons pour règle de foi, non l'*Ecriture sainte*, mais la tradition : c'est une imposture. L'Eglise a constamment enseigné et professé le contraire; elle a encore déclaré, dans le concile de Trente, sess. 4, que « l'Evangile est » la source de toute vérité salutaire » et de toute règle des mœurs; que » ces vérités et ces règles sont con- » tenues dans l'*Ecriture* et dans les » traditions non écrites, qui, reçues » de la bouche de Jésus-Christ par » les apôtres, ou communiquées par » eux de main en main, sous la di- » rection du Saint-Esprit, sont par- » venues jusqu'à nous. » Donc elle reconnaît pour règle de foi l'*Ecriture sainte* aussi bien que la tradition; mais elle déclare que l'*Ecriture* n'est pas *la seule règle*, et cela, pour deux raisons convaincantes. La première, parce qu'il y a des vérités et des pratiques qui ont été enseignées de vive voix par Jésus-Christ et par les apôtres, et qu'elles ne sont point écrites dans les livres qu'ils nous ont laissés. Nous sommes assurés de ce

fait, soit par leurs propres écrits, soit par le témoignage de leurs disciples et leurs successeurs. La seconde, parce que les vérités écrites dans nos livres saints n'y sont pas toujours couchées assez clairement pour qu'il n'y ait plus lieu d'en douter et de disputer. Nous sommes donc alors obligés de recourir à la tradition, c'est-à-dire au sens que les disciples et les successeurs des apôtres ont donné à ces passages, sens que nous découvrons par leurs écrits ou par les usages qu'ils ont établis, et auxquels l'Eglise a toujours fait profession de s'en tenir.

« Ç'a toujours été, dit Vincent de » Lérins, *Comm.*, cap. 29, et c'est » encore aujourd'hui la coutume des » catholiques, de prouver la foi de » ces deux manières, 1° par l'autori- » té de l'*Ecriture sainte*; 2° par la » tradition de l'Eglise universelle : » non que l'*Ecriture* soit insuffisante » en elle-même, mais parce que la » plupart interprètent à leur gré la » parole divine, et enfantent ainsi » des opinions et des erreurs; il est » donc nécessaire d'entendre l'*Ecri-* » *re sainte* suivant le sens de l'Eglise, » surtout dans les questions qui ser- » vent de fondement à tout le dogme » catholique. » Cette règle, suivie au cinquième siècle, est-elle devenue fausse par treize siècles qu'elle a duré de plus?

Déjà nous avons remarqué que les protestants, en réclamant sans cesse l'*Ecriture* comme *seule règle* de foi, en imposent encore aux ignorants. Leur véritable règle est l'interprétation qu'ils y donnent de leur chef, et quel que soit le motif qui la leur suggère, c'est une impiété d'appeler cette interprétation *la parole de Dieu*, puisque ce n'est souvent que la rêverie d'un ignorant, d'un visionnaire, ou d'un docteur entêté.

L'Eglise traite l'*Ecriture sainte* avec plus de respect; elle ne se donne la liberté ni d'en retrancher tel livre qu'il lui plaît, ni d'en corriger le texte par intérêt de système, ni d'en altérer le sens par les versions, ni d'en expliquer arbitrairement les passages; elle laisse ces divers attentats aux hérétiques, qui ne rougissent pas de s'en attribuer le droit, et de s'en vanter.

2° Ils disent qu'en nous tenant à la tradition, nous mettons la parole des hommes à la place, et même au-dessus de la parole de Dieu : double fausseté. En premier lieu, la tradition n'est point la parole des hommes, mais la parole de Jésus-Christ et des apôtres, aussi bien que celle qui est écrite : qu'elle nous soit venue de vive voix ou par écrit, cela n'en change point la nature. La parole, même écrite, a passé par la main des hommes, puisque nous n'avons plus les originaux des écrivains sacrés, mais seulement des copies et des traductions; et les protestants n'ont pu recevoir ces copies que de la main des pasteurs de l'Eglise catholique. Si ceux-ci ont été capables d'altérer la parole qu'ils ont prêchée, ils n'ont pas été moins capables de corrompre celle qu'ils ont copiée ou traduite. Il serait absurde de supposer que Dieu a veillé à ce qu'il ne s'y fît plus aucun changement en copiant, ou en traduisant, et qu'il n'a pas trouvé bon d'empêcher qu'il n'en arrivât en enseignant de vive voix. Suivant la réflexion de saint Paul, confirmée par une expérience de dix-sept siècles, *la foi vient de l'ouïe et de la prédication de la parole de Dieu*, beaucoup plus que de la lecture; il était donc de la sagesse divine de veiller encore de plus près sur la prédication ou sur la tradition que sur l'*Ecriture*.

Comment les protestants ne voient-ils pas qu'ils sont les vrais coupables du crime qu'ils nous reprochent, puisqu'ils mettent leur propre interprétation, leur propre sens, à la place de l'*Ecriture;* et qu'ils osent appeler *parole de Dieu*, ce qui n'est dans le fond que leur propre parole?

En second lieu, lorsque l'Eglise interprète l'*Ecriture sainte* suivant la tradition, elle ne met pas plus sa décision au-dessus de la parole de Dieu, qu'un tribunal de magistrats qui détermine le sens d'une loi ne met ses arrêts au-dessus de la loi. Lorsqu'il suit pour cela les usages et les coutumes, l'avis des jurisconsultes, les arrêts de ses prédécesseurs, il est bien assuré de ne pas aller

contre l'intention du législateur. Ainsi l'*Ecriture sainte* expliquée par les décisions de l'Eglise, est précisément dans le même cas que le texte de la loi expliqué par les arrêts. La différence est que, pour enseigner ainsi les fidèles, l'Eglise est assurée de l'assistance du Saint-Esprit; mais quelle assurance peut avoir un protestant d'être inspiré, lorsqu'il s'arroge le droit d'entendre l'*Ecriture* comme il le juge à propos?

3° Les protestants répètent sans cesse que nous laissons de côté l'*Ecriture*, pour ne consulter que la tradition. Ici la notoriété des faits suffit pour confondre la calomnie. Que l'on compare les ouvrages des théologiens et des controversistes catholiques avec ceux de leurs adversaires, on verra lesquels sont les plus exacts à prouver leur doctrine par l'*Ecriture*. Que l'on ouvre seulement le concile de Trente, pour voir si les Pères et les théologiens de cette assemblée ont manqué à ce devoir. A la vérité, un docteur catholique ne se donne pas, comme les protestants, la liberté de rassembler au hasard des passages qui ne prouvent rien, d'en tordre le sens à son gré, de donner son commentaire comme parole de Dieu; il regarde comme une absurdité et une impiété d'attribuer plus de poids à son opinion personnelle qu'au sentiment général de l'Eglise catholique.

D'ailleurs, lorsque, sur une question de doctrine ou de pratique, l'*Ecriture* garde le silence, ce n'est pas la laisser de côté que de consulter la tradition, puisqu'en général le silence ne prouve rien. Avant de vouloir en tirer des conséquences, comme font les protestants, il faut commencer par démontrer.

1° Que les apôtres et les évangélistes ont dû tout écrire ; où est l'ordre qu'ils en avaient reçu ?

2° Qu'ils ont défendu à leurs successeurs de rien prêcher de plus. Or, ils leur disent le contraire : *Prêchez la parole*, *gardez le dépôt*, *conservez la formule des saines paroles que vous avez reçues de moi en présence de plusieurs témoins*, *et confiez-les à d'autres*; *retenez les traditions que vous avez apprises*, *soit par mes discours*, *soit par ma lettre*, etc. Quant à l'*Ecriture*, ils la nomment les *saines lettres* ; donc la parole, le dépôt, la formule, la tradition, ne sont pas l'*Ecriture*. *Voyez* Tradition. Les protestants croient, comme nous, la création des âmes, et non leur préexistence à la formation des corps, comme quelques-uns l'ont pensé ; dans quel texte de l'*Ecriture sainte* ont-ils trouvé ce dogme, que les anciens n'y voyaient pas ?

4° Un reproche plus grave, et encore plus faux, est que nous suivons des traditions contraires à l'*Ecriture*. Où sont-elles ? L'abstinence, disent nos adversaires, le culte des saints et des images, la hiérarchie, les prières dans une langue qui n'est pas entendue du peuple, etc. A chacun de ces articles, nous ferons voir qu'ils sont fondés sur l'*Ecriture*, et que les passages prétendus contraires, allégués par les protestants, sont pris par eux dans un sens faux et opposé au texte même.

5° L'on accuse l'Eglise romaine d'interdire aux fidèles la lecture de l'*Ecriture sainte*. Les faits déposent encore contre cette calomnie. Il n'est aucune langue de l'Europe dans laquelle les livres saints n'aient été traduits par les catholiques. Ces versions n'ont pas été faites pour les ecclésiastiques, qui ont toujours lu la Vulgate ; donc elles l'ont été pour les simples fidèles. Elles n'ont point été condamnées lorsqu'elles étaient exactes, et il n'y a point eu de défense générale de les lire. Mais lorsque les novateurs ont glissé des erreurs dans les versions et les explications de l'*Ecriture sainte*, lorsque, pour engager les fidèles à lire ces livres infectés, ils ont voulu imposer à tous une loi de lire l'*Ecriture sainte*, l'Eglise a condamné avec raison ces auteurs et leurs ouvrages, afin de prévenir ses enfants contre le poison qu'on leur présentait. A-t-elle eu tort ?

Il ne faut pas oublier que la même chose est arrivée chez les protestants. L'an 1543, après la naissance de la réforme en Angleterre, le roi et le parlement furent obligés d'interdire au peuple la lecture de la Bible, « parce que plusieurs personnes igno- » rantes et séditieuses, ayant abusé de

» la permission qu'on leur avait accor-
» dée de la lire, une grande diversité
» d'opinions, des animosités, des dé-
» sordres, des schismes, avaient été
» causés par la perversion qu'elles
» avaient faite du sens des *Ecritu-*
» *res.* » D. Hume, *Hist. de la maison de Tudor*, t. 2, p. 426. On peut voir dans la même histoire l'abus énorme que les puritains faisaient de la Bible en Ecosse, pour souffler dans tous les esprits le feu de la sédition et de la rébellion. Un auteur anglais a cité l'évêque Branhall, et d'autres théologiens anglicans, qui disent que « la
» liberté que l'on accorde indifférem-
» ment aux protestants de lire la Bi-
» ble, est plus préjudiciable, et plus
» dangereuse que la rigueur avec
» laquelle on défend cette lecture
» dans l'Eglise romaine. » L'*Esprit du clergé*, n. 37. Mosheim avoue que le même accident est arrivé parmi les luthériens, sur la fin du siècle dernier, et que les magistrats furent obligés d'abolir les leçons qui se donnaient dans les colléges, que l'on appelait *bibliques*, 17e *siècle*, tom. 2, 2e part., c. 1, § 27.

Quelques, déistes même ont eu la bonne foi de convenir qu'il y a certains livres de l'*Ecriture sainte* dont la lecture peut produire de mauvais effets, d'autres dont l'obscurité peut être un piége pour les simples et les ignorants. Si le texte des livres saints est intelligible à tout le monde, à quoi bon cette multitude de commentaires faits par des protestants ? *Se flattent-ils de mieux instruire les fidèles que Dieu lui-même* ? Ils nous font cette leçon, et ils ne daignent pas s'en faire l'application.

6° Ils disent que nous faisons tous nos efforts pour inspirer au peuple de l'indifférence et du mépris pour l'*Ecriture sainte* ; que nous en parlons comme d'un ouvrage imparfait, altéré et corrompu par les Juifs et par les hérétiques, comme d'un livre obscur et impénétrable, dont la lecture peut être dangereuse, qui n'a par lui-même aucun caractère de divinité, et qui ne peut avoir d'autre autorité que celle qu'il plaît à l'Eglise de lui attribuer.

La fausseté de ces imputations est déjà suffisamment prouvée par ce que nous venons de dire ; il serait inutile de nous arrêter à les réfuter en particulier. Nous nous contentons d'observer que presque tous les reproches faits à l'Eglise romaine par les protestants, ont été rétorqués contre eux par les sociniens, dans les disputes qu'ils ont eues ensemble. Incapables de réfuter, par l'*Ecriture* seule, les interprétations captieuses données par leurs adversaires, les protestants ont voulu leur opposer le sentiment des anciens Pères de l'Eglise, par conséquent la tradition : ce ridicule les a couverts de honte ; on leur a demandé d'un ton insultant, s'ils étaient redevenus papistes.

7° Enfin, ils nous reprochent de ne pas observer ce que l'*Ecriture* commande, de pratiquer même ce qu'elle défend expressément ; nous soutenons que ces accusations retombent de tout leur poids sur les protestants.

En premier lieu, Jésus-Christ, *Matt.* c. 25, ℣ 23, approuve les offrandes faites à Dieu ; les protestants les ont abolies. ℣ 40, il dit : « Si quel-
» qu'un veut plaider contre vous et
» enlever votre robe, abandonnez-lui
» encore votre manteau. C. 6, ℣ 17,
» lorsque vous jeûnez, parfumez-vous
» la tête et lavez-vous le visage.
» C. 23, ℣ 1, les scribes et les
» pharisiens sont assis sur la chaire
» de Moïse, observez et faites tout ce
» qu'ils vous diront. ℣ 23, vous payez
» les dîmes des légumes, et vous né-
» gligez les œuvres de justice et de
» miséricorde ; il fallait faire les unes
» et ne pas omettre les autres. C. 19,
» ℣ 21, si vous voulez être parfait,
» vendez ce que vous avez, et donnez-
» le aux pauvres. *Luc.*, c. 12, ℣ 33,
» vendez ce que vous possédez, et fai-
» tes l'aumône. ℣ 35, ayez une ceinture
» sur les reins et une lampe allumée à
» la main. » Saint Pierre et saint Paul répètent ce précepte de se ceindre les reins, et les Orientaux l'observent à la lettre. *Joan.*, c. 13, ℣ 14 : « Si je vous
» ai lavé les pieds, moi qui suis votre
» Seigneur et votre Maître, vous de-
» vez aussi vous laver les pieds les
» uns aux autres, je vous ai donné
» l'exemple, afin que vous fassiez

» ce que j'ai fait. » Nous voudrions savoir comment les protestants peuvent prouver par l'*Ecriture*, que ce ne sont pas là des préceptes rigoureux, et qu'il ne faut pas les prendre à la lettre. Pour donner la mission à ses apôtres, Jésus-Christ souffle sur eux et leur dit : « Recevez le Saint-» Esprit; les péchés seront remis à » ceux auxquels vous les remettrez, etc. » Les protestants ont proscrit cette cérémonie comme une superstition.

Saint Paul, *Ephes.*, c. 5, ℣ 16; *Coloss.*, c. 3, ℣ 16, ordonne aux fidèles de s'édifier les uns les autres par des psaumes, par des hymnes et par des cantiques spirituels; les protestants chantent des psaumes, ils ont supprimé les hymnes et les cantiques. Saint Jacques, ch. 5, ℣ 14, recommande aux malades de se faire oindre d'huile par les prêtres avec des prières; les protestants prétendent que c'est une superstition.

En second lieu, ils font ce que l'*Ecriture* défend expressément. *Matth.*, c. 3, ℣ 34, Jésus-Christ condamne toute espèce de jurement; c'est pour cela que les quakers refusent de jurer en justice. ℣ 39, le Sauveur défend de résister au mal, ou au méchant. C. 6, ℣ 1 et 6, il défend de faire l'aumône au grand jour, et de prier Dieu en public. ℣ 34, il ne veut pas que l'on se mette en peine du lendemain; c. 23, ℣ 9, que l'on donne à quelqu'un le nom de père ou de maître. *Act.*, c. 15, ℣ 20, les apôtres ordonnent aux fidèles de s'abstenir du sang, des viandes suffoquées. Les protestants n'observent aucune de ces lois. Ils baptisent les enfants nouveau-nés, les anabaptistes et les sociniens soutiennent que cela est contraire à l'*Ecriture;* ils célèbrent le dimanche, malgré le décalogue, qui ordonne de chômer le sabbat ou le samedi; où est le texte de l'*Ecriture* qui l'a ainsi réglé? Saint Paul défend d'observer les jours; *Gal.*, c. 42, ℣ 10.

Un catholique est en droit de n'entendre tous ces passages des livres saints que conformément à la tradition, au sentiment et à la pratique de l'Eglise; c'est sa règle, il y trouve une entière sûreté. Un protestant se flatte de les entendre selon la droite raison: est-il bien sûr que sa raison est plus éclairée que celle des catholiques et des autres sectes protestantes, ou qu'il a une inspiration du Saint-Esprit meilleure que la leur? Ce n'est donc pas l'*Ecriture*, mais sa raison, son propre jugement, ou l'autorité de sa secte, qui est la vraie règle de sa foi.

On se tromperait beaucoup, si l'on imaginait que c'est la lecture des livres saints qui a fait naître le protestantisme. Luther, Calvin et les autres réformateurs, citèrent, à la vérité, l'*Ecriture sainte*, pour prouver que l'Eglise romaine était dans l'erreur; on les crut sur leur parole; leurs déclamations contre le clergé catholique firent le reste. La multitude des ignorants qu'ils séduisirent était-elle capable de consulter et d'entendre le texte sacré? Leurs disciples, déjà préoccupés, ont lu l'*Ecriture*, non dans l'intention pure de découvrir la vérité, mais afin d'y trouver, à force de gloses, de commentaires et de sophismes, de quoi autoriser les opinions desquelles ils étaient déjà persuadés.

Les catholiques ne sont pas les seuls qui démontrent aux protestants les inconséquences et les contradictions de leur conduite. Richard Stéele, dans une lettre satirique au pape Clément XI, après avoir observé que chaque ministre protestant s'attribue *l'autorité interprétative* de l'*Ecriture sainte*, ajoute : « Nous réussissons » aussi bien par cette méthode, que » si nous défendions la lecture de » l'*Ecriture sainte;* et comme cela » laisse aux particuliers tout le mé-» rite de l'humanité, cela passe douce-» ment sans qu'ils y fassent attention. » Le peuple demeure toujours per-» suadé que nous admettons l'*Ecriture* » comme règle de foi, et que tous » peuvent la lire et la consulter quand » il leur plaît. Ainsi, quoique par nos » paroles nous conservions à l'*Ecri-» ture* toute son autorité, nous avons » cependant l'adresse d'y substi-» tuer réellement nos propres ex-» plications, et les dogmes tirés de » ces explications. De là il nous re-» vient un grand privilége, c'est que

» chaque ministre, parmi nous, est
» revêtu de l'autorité plénière d'un
» ambassadeur de Dieu ; ce qui a été
» dit aux apôtres a été dit à chaque
» ministre en particulier, et ce pré-
» jugé une fois établi, il n'y aura
» point de simple ministre ou pas-
» teur, qui ne soit un pape absolu
» sur son troupeau. Cela fait voir
» combien nous sommes subtils et
» adroits dans le changement des
» mots, suivant l'occasion, sans rien
» changer au fond des choses. »

Mosheim, dans son *Hist. ecclés. du seizième siècle*, sect. 3, 2e part., c. 1, où il fait l'histoire du luthéranisme, nous apprend, § 2, que les ministres luthériens sont obligés de se conformer au catéchisme de Luther ; qu'après l'an 1583, l'on employa la prison, l'exil, les peines afflictives, pour faire recevoir le formulaire d'union dressé à Torgau et à Berg en 1576 ; qu'en 1691, Crellius, premier ministre de l'électeur de Saxe, fut mis à mort pour avoir favorisé la doctrine contraire, § 43. De quel front Mosheim peut-il donc soutenir que l'*Ecriture sainte* est la seule règle de croyance et de morale des protestants.

Tout le monde sait que les calvinistes ont fait de même à l'égard des décrets du synode de Dordrecht : un déiste célèbre leur a fait ce reproche, et les a couverts de confusion.

BERGIER.

ÉCRITURE SAINTE (interprétation de l'). (*Théol. pur. géné.*) Nous avons posé en principe dans notre DISSERTATION PRÉLIMINAIRE SUR LE CONCILE DU VATICAN, que la liberté de la pensée en interprétation de l'*Ecriture Sainte* n'a de limites imposées par la tradition et par l'Eglise que sur les matières qui concernent *la foi et la morale catholiques* ; et nous avons déduit cette règle de la définition du concile de Trente sur les livres sacrés dont nous citons le texte dans cette dissertation p. XXXV. Mais nous n'avons pas fait observer que le concile du Vatican a renouvelé le même décret et, en le renouvelant, en a fixé le sens même que nous lui avons donné. C'est pour faire ressortir cette définition nouvelle du dernier des conciles œcuméniques (celui de 1870) que nous faisons ce petit article.

Voici ce qu'on lit au chapitre II de la constitution *dei filius* du concile du Vatican, la première en ordre de date, mais non pas intitulée *première*, puisque c'est la seconde, celle qui concerne l'infaillibilité et la souveraineté pontificales, qui porte ce titre.

« Nous, renouvelant le même décret (il s'agit du décret du concile de Trente) nous déclarons que l'esprit de ce décret est que, *sur les choses de la foi et des mœurs*, *in rebus fidei et morum*, *appartenant à l'édification de la doctrine chrétienne*, il faut tenir pour le vrai sens de l'*Ecriture* celui qu'a tenu et tient la sainte mère Eglise, à qui il appartient de juger du vrai sens et interprétation des *saintes Ecritures* ; et que, pour cela, il n'est permis à personne d'interpréter l'*Ecriture sainte* contrairement à ce sens ou même contrairement au consentement unanime des Pères (1). »

Nos idem decretum renovantes, *hanc illius mentem esse declaramus ut*, IN REBUS FIDEI ET MORUM, AD ÆDIFICATIONEM DOCTRINÆ CHRISTIANÆ PERTINENTIUM, *is pro vero sensu sacræ Scripturæ habendus sit*, *quem tenuit ac tenet sancta mater Ecclesia*, *cujus est judicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum sanctarum* ; *atque ideo nemini licere contra hunc sensum*, *aut etiam contra unanimem consensum Patrum ipsam Scripturam sacram interpretari*.

On ne saurait être plus clair : il ne s'agit que des choses de *foi et de morale catholiques* c'est-à-dire *appartenant à l'édification de la doctrine chrétienne*, puisque le décret a grand soin de poser en tête et en première ligne cette condition pour que l'on tombe sous l'obligation de se confor-

(1) Auparavant, le concile a dit que « les livres saints contiennent la révélation sans erreur, *revelationem sine errore contineant*, et qu'ils ont Dieu pour auteur, par inspiration ; or, s'ils contiennent la révélation, ils contiennent aussi des choses humaines scientifiques, historiques, etc., qui ne sont pas la révélation : et comme ce n'est que sur celles de foi et de morale qu'on est obligé de garder le sens de la tradition et de l'Eglise, on en peut conclure, ce nous semble, que celles-là seules appartiennent à la révélation et peut-être même ont été l'objet de l'inspiration.

mer à l'interprétation de l'Eglise et au sentiment unanime des Pères. Sur tout le reste, toute liberté reste à la pensée de se dilater pour mettre les passages de l'*Ecriture* en harmonie avec le progrès scientifique, la philosophie, la politique, l'industrie, l'art etc., etc. Que pourrait-on demander de plus?

LE NOIR.

ÉCRIVAINS SACRÉS, ou auteurs inspirés ; ce sont ceux qui ont écrit les livres que nous nommons l'*Ecriture sainte*. Tels ont eté Moïse, Josué, Samuel, David, Salomon, les prophètes, etc. Nous avons vu, dans l'article précédent, en quoi consiste l'inspiration qu'on leur attribue. Quoiqu'il y ait quelques livres de l'Ancien Testament dont les auteurs ne sont pas nommément connus avec une pleine certitude, cela ne forme aucune difficulté contre l'inspiration de ces livres, du moins pour les catholiques. Nous ne croyons la divinité d'aucun livre en vertu des règles de la critique, mais sur le témoignage de l'Eglise, à laquelle les livres qui composent l'*Ecriture sainte* ont été donnés comme parole de Dieu, par Jésus-Christ et par les apôtres. C'est l'affaire des protestants de dire sur quel fondement ils croient la divinité ou l'inspiration du livre des Juges, par exemple, sans savoir certainement par quel auteur ce livre a été écrit, si cet auteur était inspiré ou non.

La croyance de la synagogue ne suffirait pas pour fonder la nôtre, si ce point essentiel n'avait pas été confirmé par Jésus-Christ et par les apôtres : or, nous ne sommes certains de ce fait que par le témoignage ou la tradition de l'Eglise, puisque cela n'est écrit nulle part.

Dire, comme les protestants, que nous sommes convaincus de l'inspiration de tel livre par un goût surnaturel, ou par une grâce intérieure du Saint-Esprit, c'est donner dans le fanatisme. Si un homme trouve autant de goût à lire les livres des Machabées qu'à lire celui des Juges, qui pourra lui prouver qu'il a tort? Un musulman juge par son goût que l'Alcoran est le plus beau, le plus sublime, le plus divin de tous les livres; comment prouvera un protestant que son goût vient du Saint-Esprit, et que celui d'un Turc n'est qu'un préjugé de naissance?

Pour ôter toute croyance aux *écrivains sacrés*, les incrédules ont calomnié leurs mœurs, leur conduite ; ils les ont peints comme des malfaiteurs : nous répondons à leurs invectives dans chaque article où nous parlons de ces *écrivains* en particulier, comme *David*, *Moïse*, *Salomon*, etc.

BERGIER.

ECRIVAINS ECCLÉSIASTIQUES. Outre les Pères de l'Église des six ou sept premiers siècles, il est un grand nombre d'auteurs qui ont traité des matières théologiques dans les siècles postérieurs ; il y en a eu dans tous les temps. Quoiqu'ils n'aient pas autant d'autorité que les Pères, ils prouvent cependant la continuité de la tradition, et l'uniformité de la croyance de l'Eglise dans les différents siècles. Saint Jérôme a fait un catalogue des Pères et des *écrivains ecclésiastiques* qui avaient vécu jusqu'à son temps; Photius, au neuvième siècle, donna une *bibliothèque*, ou une liste et des extraits de tous les auteurs qu'il avait lus au nombre de deux cent quatre-vingts. Cet ouvrage est d'autant plus précieux, qu'une bonne partie des écrits dont il parle sont perdus. Parmi les modernes, Tillemont, Dupin, Cave, dom Ceillier, bénédictin, ont travaillé à nous faire connaître les auteurs *ecclésiastiques*, à distinguer les ouvrages authentiques d'avec ceux qui sont supposés ou douteux. Cette partie de la critique est aujourd'hui beaucoup plus éclaircie qu'elle ne l'était dans les siècles passés, surtout depuis les belles éditions que l'on a données des Pères et des *écrivains ecclésiastiques*.

Les travaux immenses qu'il a fallu entreprendre pour arriver au point où nous sommes, démontrent que les théologiens catholiques ont toujours procédé de bonne foi, que leur intention ne fut jamais de fonder la doctrine sur des titres faux ou douteux. Ceux qui ont écrit dans les bas siècles peuvent avoir manqué de défiance et de sagacité ; ils citaient avec

sécurité des pièces qui passaient pour authentiques, et contre lesquelles on ne formait aucun soupçon. Avant l'invention de l'imprimerie, avant la formation des grandes et riches bibliothèques, il n'était pas aisé de confronter les auteurs, d'examiner les manuscrits, de discerner ce qui est ou n'est pas de tel siècle, etc. Il ne faut pas faire un crime à ceux qui nous ont précédés, de n'avoir pas eu les mêmes secours que nous.

On ne peut pas nier que les protestants n'aient contribué beaucoup à perfectionner ce genre d'érudition; mais les motifs de leurs travaux n'étaient pas assez purs pour nous inspirer de la reconnaissance. Ils ont commencé par rejeter tout ce qui les incommodait, ils ont attaqué personnellement tous les auteurs qui leur étaient contraires. Mauvaise méthode. En fin de cause, leurs soupçons, leur défiance, leurs censures, leurs reproches, sont retombés non-seulement sur les Pères les plus anciens, mais sur les *écrivains* sacrés. Il a fallu travailler à tout conserver, parce qu'ils voulaient tout détruire. BERGIER.

ECTHÈSE. Exposition ou profession de foi. *Voyez* MONOTHÉLITES.

ÉDELMANN (Jean-Chrétien) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce rationaliste protestant du dix-huitième siècle, naquit à Weissenfels en 1698 et mourut pauvre à Berlin, après avoir longtemps erré en Allemagne, soutenu par ses amis, en 1767.

« Du talent sans instruction solide, dit son biographe du *Dict. encyc. de la théol. cath.*, beaucoup d'activité sans tenue, une instabilité incessante en face du dogmatisme roide et des rigueurs du régime ecclésiastique de sa confession, nous expliquent sa destinée... Il demeura quelque temps auprès de Zinzendorf, et n'en attaqua que plus amèrement le piétisme des Hernhuter dans son livre intitulé « le *Christ et Bélial*, 1741. » Il s'adjoignit aux séparatistes et traduisit pour la version de la Bible de Berlebourg la seconde Épître à Timothée, celles à Tite et à Philémon. Il s'arrêta à Hambourg, puis à Berlin, où il vécut dans l'obscurité, soutenu par ses amis. Ses écrits n'ont plus de valeuer Ce sont en partie des opuscules de circonstance. Malgré la vanité et la grossièreté de l'auteur, son style n'est pas sans agrément. Il n'est pas question de système chez *Édelmann*; c'est un déiste dans le sens le plus vulgaire.

« Ses principaux ouvrages, ceux qui excitèrent le plus d'attention, furent ses *Innocentes Vérités*, 15 morceaux, 1735-1743, et *Moïse à visage découvert*, 3 vol. Il ouvrit la série des adversaires du Christianisme au dix-huitième siècle en Allemagne. »

LE NOIR.

ÉDEN. *Voyez* PARADIS.

EDESSE (école d') *Théol. hist. écol.*) — *Edesse*, aujourd'hui Orfah, fut une des villes où la foi chrétienne et la science se développèrent le plus tôt; on y traduisit la Bible dans le IIe siècle, Bardesanes et Harmonius son fils y représentèrent une période brillante de la littérature ecclésiastique. Mais ce fut surtout par son école que cette ville se rendit célèbre. Voici ce qu'en dit M. König dans son article historique sur *Edesse*.

« L'institution des établissements scientifiques suivit de près l'introduction du Christianisme à *Édesse*. D'après le biographe Alexandre Acœmetas (1), on y créa de très-bonne heure des établissements destinés à répandre la langue syriaque. Les princes et les autres personnages distingués des provinces environnantes y envoyaient leurs fils. L'enseignement avait pour but la culture générale de l'esprit, mais il portait principalement sur l'interprétation des saintes Ecritures. Ce fut sans doute à un établissement de ce genre que Bardesanes dut son éducation scientifique.

« Les écoles furent en pleine prospérité dans la période suivante. Un de leurs plus fervents disciples fut le savant prêtre et martyr Lucien († 311), qui est loué par Sozomène (2) Eusèbe d'Émèse sortit aussi d'une école d'*Édesse* (3), et la plus célèbre de toutes

(1) *Act. SS. Bolland. ad diem* 15 *jan.* — Cité comme authentique par Assémani, I, 204.
(2) *Hi t. eccl.*, III, 5.
(3) Socrate, *Hist. eccl.*, II, 9; III, 6.

ces écoles fut celle que fonda *S. Éphrem. le Syrien.*

« Ephrem enseignait la langue syriaque à l'école de Nisibis. Les Perses s'étant emparés de la ville et ayant renversé son établissement (338), Éphrem se rendit à *Édesse* et y fonda une nouvelle école qui dura longtemps après sa mort, tandis que des institutions analogues, telles que celles d'Antioche et l'école persique *d'Édesse*, tombèrent, à la suite des controverses des Nestoriens et des Eutychiens (1). Éphrem séjourna à *Édesse* à une époque qui était devenue très-favorable à la foi et à la science de cette ville, grâce aux efforts des évêques Aitallahas, Abraham (dont Éphrem écrivit la biographie) et Barsès. Les rapports d'amitié qui lièrent Éphrem à ces hommes savants et pieux contribuèrent beaucoup aux progrès et à la prospérité de son école ; elle se fortifia de telle manière que même la persécution de Sapor, si fatale à l'Eglise *d'Édesse*, ne put la renverser. L'établissement d'Éphrem était privé, comme celui d'Antioche ; il n'était pas entretenu par l'évêque. L'instruction, suivant le système de toutes les écoles chrétiennes savantes de l'époque, avait pour but le développement général de l'intelligence, en l'appliquant spécialement à la connaissance de la théologie (2), comme on le voit dans les notices que S. Jérôme (3) nous a laissées sur la marche de l'enseignement en général.

« Éphrem est le premier exégète de sa nation ; avant lui il n'est pas question d'interprétation de l'Écriture dans la littérature syriaque. Il fonda en même temps un nouveau système d'exégèse ; il chercha à concilier les méthodes d'interprétation dominantes jusqu'alors, la méthode allégorique d'Alexandrie et la méthode historico-grammaticale d'Antioche. Egalement éloigné des exagérations de l'une et de l'autre, il tâcha de former un système moyen en conciliant l'interprétation historique et l'interprétation allégorique. Cette méthode exégétique fut développée dans son école, qui devint *officina novæ S. S. interpretandi rationis* (1). Les fragments des exégètes syriaques conservés par Assémani témoignent de la fidélité avec laquelle ils gardèrent le principe professé par leur maître σπουδῇ τὴν αὐτοῦ παίδευσιν ζηλώσαντες (2). Ils marchèrent encore d'une autre façon sur ses traces : ils remirent en honneur et en valeur, par leur érudition, l'orthodoxie attaquée et presque vaincue dans cette partie de la Mésopotamie par les Nestoriens et par les monophysites. Les plus distingués d'entre eux furent Abbas, Zénobe, Maran, Siméon et Abraham (3).

« Plus tard on cite parmi les maîtres de l'école d'Éphrem : Isaac le Grand († 460), prêtre d'Antioche (4) ; Jacques Sarugensis, vers 503, et surtout Jacques *d'Édesse*, vers la fin du septième siècle, estimé comme exégète, *interpres* (5). Sous lui l'école d'*Édesse* rendit des services en cultivant et conservant dans sa pureté la langue syriaque. Il s'y forma beaucoup de grammairiens, et le dialecte d'*Édesse* devint le dialecte modèle, comme l'avait été autrefois celui de Palmyre (6).

« Il faut bien distinguer des établissements dont nous venons de parler l'école persique, *schola Persica* ; elle florissait surtout au temps d'Éphrem. Elle était destinée à l'éducation des sujets chrétiens des rois de Perse et servait de pépinière au clergé persique. Les autres écoles d'*Édesse* étaient publiques ; les élèves non chrétiens pouvaient les fréquenter, et l'on rapporte que Rabulas convertit beaucoup de ses auditeurs païens (7). L'école persique devint malheureusement le foyer principal du nestoriarisme de ces contrées ; c'est pourquoi, sous l'empereur Théodose, Rabulas obtint qu'on en renvoyât les maîtres (441). Parmi ceux-ci on connaît principalement Maanès, tra-

(1) Assémani, III, p. II, 37, 924, d'après un récit de Ben Attib.
(2) Assémani, II, 170.
(3) *Epist. ad Lætam de institutione infantulæ.*

(1) Lengerke, *de Ephvæmi Syri arte hermeneutica*, Regim. Pruss., 1831, p. 92.
(2) Sozom., III, 16.
(3) Sozom., l. c. Assémani, I, 38, 165, 168, 463 al.
(4) Assémani, I, 122.
(5) Lengerke, lit. 96 et 97. Assémani, I, 470, 283, 290.
(6) Hoffmann, *Gramm. Syriaca*, p. 25 sq.
(7) Assémani, I, 204.

ducteur des écrits de Théodore de Mopsueste en syriaque ; son sort fut partagé par Narsès Garbana (*lepro-sus*), Barsumas, Acace, etc., etc. Ils s'enfuirent à Nisibis. Narbès y érigea une école qui devint bientôt fameuse. Maanès parvint plus tard, grâce à son érudition, à l'épiscopat (1). Ibas succéda à Rabulas sur le siége d'*Édesse* (436), et l'école reprit sous lui un nouvel essor ; mais sa situation devint d'autant plus triste sous les successeurs d'Ibas, résolûment hostiles au nestoriarisme. Nonnus, successeur immédiat d'Ibas, ne parvint pas encore à la détruire complétement ; ce ne fut que sous l'évêque Cyrus et le règne de l'empereur Zénon que cette ruine fut accomplie, en 489. L'école fut fermée, ὡς τά Νεστορίου καί Θεοδώρου παραδιδοῦσα διδασκαλίαν (2), et à sa place on bâtit une église *nomini* S. *Mariæ Dei genitricis* (3). Les renseignements sur la fermeture de l'école persique varient beaucoup. Bar-Hébræus la place au temps de la première dispersion des maîtres, sous l'évêque Rabulas ; d'autres (4) mettent les deux événements au temps de Zénon. Assémani (5) admet deux dispersions des maîtres persiques, et place celle de Maanès et de ses collègues sous Rabulas, parce que, d'après les renseignements unanimes de tous les historiens orientaux, jacobites et nestoriens, Maanès parvint à usurper l'évêché de Séleucie sous Théodose et Yezdegerd. »

Aujourd'hui Orfah est le siége d'un évêque arménien. On y compte encore 50, 000 habitants dont 500 juifs, 2, 000 chrétiens et tout le reste musulman. On y voit quinze mosquées.

Le Noir.

EDITEURS (les) ET LES AUTEURS DU XIXe SIÈCLE. (*Théol. mixt. art. et littér.*) — Nous parlons souvent de la décadence de la littérature en cette seconde moitié de notre XIXe siècle ; nous la croyons, en effet, profonde non-seulement au point de vue de la pensée, mais encore au point de vue du style et de l'art pur. Nous ne voulons nous arrêter, dans ce petit article, qu'à la considération de l'art et de la forme ; et sous ce rapport nous voulons signaler une des causes et même des grandes causes de cette décadence.

La facilité de publication des œuvres de l'esprit qu'a engendrée l'imprimerie a fini, dans notre temps, par transformer la fonction d'*éditeur* en un métier de commerce que l'on ne pratique plus qu'en vue de s'enrichir, et dans l'exercice duquel on ne vise absolument qu'à l'intérêt du jour présent. Il en est résulté une mode de relations entre les *éditeurs* et les *auteurs* qui sont les producteurs intellectuels, et entre les *éditeurs* et les imprimeurs, qui sont les producteurs matériels, tel que le résultat immédiat doit être la décadence de l'art et du style.

D'abord, en ce qui concerne les imprimeurs, il y a, de leur part, pour que la publication soit correcte, une dépense de soins, de temps, de travail, de correction en un mot, qui est indispensable. Si cette dépense n'est pas faite, l'édition est chargée de fautes, de mots changés, de coquilles, de mauvaises ponctuations surtout, d'oublis, et le reste : or, le meilleur style, édité de la sorte, paraît mauvais, et le devient en effet. On dira : l'auteur revoit ses épreuves; mais il faut bien se mettre dans l'esprit, que l'auteur est toujours un très-mauvais correcteur de ces détails; il lit bien, sans s'en apercevoir, ce qui est mal en réalité ; son œil, qui ne fait pas métier de correcteur, passe une foule de fautes ; et d'ailleurs, pour la raison que nous allons expliquer plus loin, il ne peut pas revoir assez bien ce qu'il corrige ; il est obligé de réserver pour sa composition un temps qu'il n'a pas le moyen de donner à la correction de ses épreuves, et d'apposer son bon à tirer avant d'être revenu assez de fois sur l'épreuve. Ce qui lui échappe est, au reste, besogne de l'imprimerie dont il n'est pas un des correcteurs, et non la sienne.

(1) Assémani, I, 352 ; III, 64.
(2) Théod., lect. II, p. 526, éd. Val.
(3) Assémani, I, 203, 204, d'après la lettre de Siméou Beth-Arsamensis.
(4) *Theodor. Lector, et Chron. Edess.*
(5) II, 402.

Or, d'où provient ce grand vice dans les éditions? D'une seule cause: de ce que l'*éditeur* fait à l'imprimeur des conditions trop dures, ne le paie pas assez. Voilà pour les rapports de l'*éditeur* à l'imprimeur. Il y a, dans ce vice, non-seulement un manque d'honnêteté à l'égard des lecteurs, mais aussi un très-mauvais calcul et une grande maladresse, dans laquelle ne tomberaient pas les *éditeurs*, s'ils étaient généralement plus instruits ; car on finit par s'ennuyer de la difficulté qu'on éprouve à lire leurs éditions, et on ne les achète plus; mais l'effet ne se produit qu'à la longue et celui du jour présent, qui consiste à faire moins de dépenses en payant meilleur marché, est le seul qui les préoccupe.

Le même vice est bien plus grand et bien plus radical si on le considère dans les relations de l'*éditeur* avec l'auteur. Ce dernier n'est point, en général, un bon commerçant; souvent même il ne l'est pas du tout; la ruse lui est inconnue ; il est naïf, facile à tromper, et surtout facile à vaincre par la fatigue que lui cause toute discussion d'argent; à part quelques rares exceptions l'*auteur* est un agneau qui se laisse égorger sans se plaindre, trop préoccupé qu'il est de pensées supérieures à la pratique des choses de ce monde. L'*éditeur*, au contraire, n'a de préoccupation que l'intérêt matériel ; il a, d'autre part, l'habileté acquise dans son métier ; et l'*auteur* devient pour lui tout naturellement la matière exploitable ; ce sera sur le le prix qu'il lui paiera ses ouvrages, que l'*éditeur* trouvera son profit le plus net et le plus immédiat ; il ne lui donnera donc que le moins possible ; il lui donnera si peu que celui-ci n'aura pas le temps de travailler assez ses productions ; car l'argent et le temps, c'est une seule et même chose. L'*auteur* sera donc obligé par les nécessités de la vie , qui se feront sentir souvent sans qu'il les ait même prévues et calculées, de se retirer sur la quantité, en négligeant la qualité ; il prendra l'habitude de composer trop vite, de ne pas assez travailler sa phrase, de la laisser passer telle qu'elle lui est sortie du premier jet, sans revenir dessus, la limer, la polir, la rendre plus claire, plus concise, plus correcte ; et de tout cela il résultera que l'art ira en déclinant. Le fond des choses ne perdra pas sans doute ; mais la forme perdra beaucoup ; et la cause unique aura été dans le calcul intéressé de l'*éditeur*. Que sera-ce, si, comme il arrive quelquefois, l'*éditeur* va jusqu'à rendre responsable matériellement l'*auteur* des corrections qu'il fera faire à l'imprimeur sur l'épreuve, lesquelles sont pourtant une dernière toilette à laquelle tient si souvent tout le lustre de la phrase ?

Prenons le premier auteur venu en exemple parmi les anciens — j'entends par anciens ceux qui ne sont pas tout à fait modernes — prenons Bergier, dont les écrits nous passent sans cesse sous les yeux. A part quelques imperfections de style qui tenaient à son goût particulier et qui ne sont que des imperfections relatives, ce théologien écrit d'une manière très-claire, très-facile à comprendre ; c'est le style de Voltaire à peu près et de son école ; il est vrai qu'il est plus facile d'être clair et limpide à ce point, quand on n'émet que des pensées simples, communes, dont les sentiers sont rebattus, et qui n'ont rien de ce tire-d'aile vers l'inconnu qui caractérise les grands auteurs, tels que Platon, Augustin, Leibnitz, Malebranche, Fénelon, Spinosa, Kant et quelques autres ; Voltaire et tous les prosateurs de son espèce n'ont jamais ces tire-d'ailes, et peuvent être clairs. Mais, il y a une autre raison qui se rattache aux intentions de cet article. Tous ces auteurs, clairs comme Bergier, trouvaient le temps de travailler leur phrase, et la travaillaient beaucoup. On peut en donner des preuves historiques : sans citer ceux qui, comme Buffon et Rousseau, passaient des heures sur une phrase, la copiaient et la recopiaient, faisant pour leur prose ce que Boileau conseillait de faire principalement aux poëtes :

> Vingt fois sur le métier remettez votre ouvrage.
> Polissez-le sans cesse et le repolissez.

Sans citer tous ces écrivains, citons

seulement Bergier lui-même qui avait recopié, par exemple, jusqu'à trois fois son grand traité de la religion. Nous sommes obligés, nous autres, de donner tout simplement à l'imprimeur notre premier brouillon, souvent sans avoir même eu le temps de le relire, et toujours après ne l'avoir revu que le plus rapidement possible, comme nous l'avons écrit *currente calamo.*

N'est-il pas évident qu'il doit résulter de ce vice un affaissement général de l'art d'écrire ? et n'est-il pas évident aussi qu'il en résultera, à la longue, une fatigue du public qui lui ôtera le goût des livres sérieux, et finira par ruiner les éditeurs, en sorte qu'ils auront, en fin de compte, fort mal calculé en faisant du marchandage avec les auteurs. N'est-ce pas, en effet, ceux-ci qui sont la grande cheville ouvrière dans le mouvement littéraire ? N'est-ce pas d'eux que part le mérite des œuvres ? Ne sont-ils pas tout dans l'affaire des livres ; et ne serait-ce pas avec eux qu'il conviendrait d'être le plus large, afin de leur laisser le temps de faire tout à fait bien selon la puissance de leurs facultés ? Il n'en est pas ainsi ; on les condamne à produire le plus vite possible, à mal faire. On les prend par la faim, et on fait tomber l'art, et on fait tomber, en même temps, sa propre industrie.

C'est ainsi que la littérature baisse tous les jours d'une manière effrayante; elle dépérit par l'excès même de sa vulgarité.

Et dans tout cela, point de reproche à faire à chaque éditeur en particulier; à moins de cas exceptionnels, où l'on profiterait de la mauvaise position d'un auteur, comme l'usurier profite de la position nécessiteuse du pauvre ; chacun d'eux ne fait que soutenir de son mieux la concurrence, en tirant toutes les cordes qui sont à sa disposition. Le coupable, c'est le désordre moral général ; c'est la coutume ; c'est la mode ; c'est le vice social de la spéculation surtout.

La véritable restauration de la littérature ne se fera qu'à la suite de sa chute complète et de celle des industries dont elle est l'âme, dans sa mort.

Le Noir.

ÉDITS DES EMPEREURS. *Voyez* Empereurs.

EDMER (*Théol. hist. biog. et biblioq.*) — V. EADMER.

EDMOND (Saint). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Fils d'un marchand d'Abington dans la Berkshire, *Edmond* étudia à Paris les mathématiques et la théologie et il enseigna à Oxford, de 1219 à 1226, la philosophie d'Aristote. Le chapitre de Cantorbéry l'élut contre son gré archevêque de cette ville. Sous le roi Henri III. *Edmond* fut obligé de fuir en France ; il y mourut le 16 novembre 1242, à Soissy, où le chapitre lui avait offert un asile. Le pape Innocent IV le canonisa en 1247.

Outre ses Constitutions, dont Wilkins a donné la meilleure édition, nous avons d'*Edmond* un traité sous le titre de *Speculum Ecclesiæ* imprimé dans le 13ᵉ vol. de la Bibliothèque des Pères. La Bibliothèque Bodléienne possède les manuscrits suivants de S. *Edmond : Dix prières* en latin ; un *Traité des sept Péchés capitaux et des dix Commandements*, en français ; une *Explication abrégée des sept Sacrements.*

Le noir.

ÉDUCATION. Les philsoophes de notre siècle ont souvent déclamé contre l'usage de donner aux enfants une *éducation* chrétienne, de leur enseigner la religion de la même manière qu'on leur apprend les lois, les mœurs, les usages de la société civile. Il s'ensuit de là, disent-ils, que c'est par hasard si un homme est plutôt chrétien que juif, mahométan ou païen : sa religion n'est point le résultat d'un choix libre et réfléchi : prévenu de préjugés religieux dès l'enfance, il n'aura pas dans la suite la liberté d'esprit ni le désintéressement nécessaire pour juger avec impartialité si la religion est vraie ou fausse.

A ces réflexions, nous répondons : 1° que c'est aussi par hasard si un homme reçoit dans l'enfance de bonnes leçons, de bons exemples, de

bonnes mœurs, des idées justes sur les lois et les usages de la société, ou des impressions toutes contraires. S'ensuit-il qu'on ne doit lui donner dans l'enfance aucune notion de toutes ces choses, le laisser croître et grandir comme le petit d'un animal?

2° Un enfant, élevé sans aucune idée religieuse, serait aussi incapable de se forger, dans la suite, une religion vraie, que l'enfant d'un sauvage l'est de se faire un système de lois, d'usages civils, de mœurs, conforme à la droite raison. Nos philosophes peuvent-ils citer un seul exemple du contraire?

3° Il est faux qu'un homme, élevé dans une religion quelconque, n'ait pas, dans la suite de sa vie, la liberté suffisante pour en examiner les principes et les preuves ; le contraire est démontré par l'exemple de tous ceux qui, dans un âge mûr, changent de religion, ou qui, après avoir été élevés dans le Christianisme, tombent dans l'irréligion. Ou l'examen qu'ils prétendent avoir fait de leur religion a été libre et impartial, ou il ne l'a pas été : s'il l'a été, leur objection est fausse ; s'il ne l'a pas été, leur incrédulité ne prouve rien : ils jugent aussi mal de l'*éducation* qu'ils ont jugé de la religion.

4° Un incrédule, s'il était sincère, conviendrait qu'il l'est devenu par hasard, ou plutôt par une curiosité criminelle. Si, au lieu de lire les ouvrages des ennemis de la religion, il avait consulté ceux de ses défenseurs, il aurait persévéré dans la croyance chrétienne, comme ont fait ceux qui ont pris cette précaution. Mais il a voulu voir les productions célèbres de nos philosophes, il a été séduit par leur éloquence, et surtout par leur ton impérieux ; les passions ont fait le reste. Il est déiste, athée, matérialiste ou pyrrhonien, selon qu'il est tombé, par cas fortuit, sur des livres de déisme ou d'athéisme. Il lui est donc arrivé ce que Cicéron reprochait déjà aux anciens philosophes, qui étaient stoïciens, épicuriens ou académiciens, selon que le goût, le hasard, les conseils d'un ami, les avaient conduits dans les écoles de Zénon, d'Epicure ou de Carnéade.

Ceux qui seront assez insensés pour ne donner à leurs enfants aucune *éducation* religieuse, auront certainement lieu de s'en repentir ; et malheureusement la société recevra le contre-coup de leur démence.

Mais nos censeurs philosophes ont principalement exhalé leur bile contre les instituteurs chargés, par état et par choix, de l'*éducation* de la jeunesse. Dans tous les pays, disent-ils, l'instruction du peuple est abandonnée aux ministres de la religion, bien plus occupés d'éblouir les esprits par des fables, par des merveilles, des mystères, des pratiques, que de former les cœurs par les préceptes d'une morale humaine et naturelle. Bien loin d'avoir la volonté et la capacité de développer la raison humaine, ils n'ont pour objet que de la combattre, pour la soumettre à leur autorité. Le prêtre ne connaît rien de plus important que d'inspirer à ses élèves un respect aveugle pour ses propres idées ; il les forme pour une autre vie, pour les dieux, ou plutôt pour lui-même ; il leur défend de s'attacher à leurs semblables, de rechercher leur estime, de s'applaudir du bien qu'ils font. Il ne leur prêche que des vertus qui n'ont rien de commun avec la vie sociale ; il se garde bien de leur inspirer l'amour des sciences utiles, le désir d'examiner les choses. Incapable de connaître lui-même la vraie nature de l'homme, il ignore l'usage que l'on peut faire des passions, et les moyens de les faire servir à l'utilité publique. L'*éducation* sacerdotale ne semble avoir pour but que d'avilir les hommes, de leur ôter toute énergie, d'empêcher leur raison d'éclore, d'en faire des membres inutiles de la société. Au sortir des mains de ses instituteurs, un jeune homme ne sait ni ce qu'il est, ni s'il a une patrie, ni ce qu'il doit faire pour elle. Toute sa morale consiste à croire fermement ce qu'il ne comprend pas ; il croit en avoir rempli tous les devoirs, lorsqu'il a satisfait à des pratiques machinales auxquelles il est habitué. *Syst. social.* 3e part. chap. 9.

Voilà une éloquente déclamation, examinons-la de sang-froid. 1° Nous n'en relèverons pas l'impiété ; il nous

suffit d'attester la notoriété publique, pour démontrer la fausseté de toutes ces accusations. Malgré l'imperfection vraie ou prétendue des leçons qui se donnent dans les colléges, malgré la brièveté du temps que l'on y passe ordinairement, l'on en voit encore sortir tous les jours des jeunes gens qui ont au moins une première teinture de littérature, de physique, de mathématiques. d'histoire naturelle et civile, de géographie : sciences très-utiles, s'il en fut jamais, et très-capables de développer la raison. Il est faux qu'on ne leur donne aucune leçon d'équité, d'humanité, de générosité, de modération, d'amour pour leurs parents, pour leur famille, pour la patrie, vertus très-nécessaires ; et ces semences produiraient plus de fruit, si le ton général de nos mœurs, empoisonnées par les philosophes, n'étouffait pas promptement le germe de toutes les affections sociales. Il est faux que l'on n'emploie point le fond d'amour-propre naturel à tous les jeunes gens, pour exciter en eux l'émulation et l'envie de se distinguer parmi leurs égaux, par conséquent le désir de s'en faire estimer et respecter. Il est faux que les instituteurs publics en inspirant à leurs élèves des principes de religion, puissent avoir l'intention de les former pour eux-mêmes, puisque ce sont souvent des étrangers qu'ils ne reverront peut-être jamais, et que c'est, de tous les services que l'on peut rendre à la société, celui pour lequel il y a le moins de reconnaissance à espérer.

2° Puisque l'*éducation* publique est en si mauvaises mains, pourquoi le zèle dont nos philosophes sont embrasés pour le bien de l'humanité, ne leur a-t-il pas encore inspiré le courage de se consacrer à cette importante fonction, et le désir de prouver, par de brillants succès, la supériorité de leurs lumières et de leurs talents? N'est-ce pas parce que la religion seule est capable de donner du goût pour un travail aussi difficile, aussi ingrat et aussi rebutant? Pourquoi, du moins, ces éloquents réformateurs n'ont-ils rien dit pour démontrer l'injustice et l'absurdité du préjugé commun, qui fait envisager la pédagogie comme un métier vil et méprisable? Ce n'est certainement pas là un moyen fort propre à y engager les hommes les plus capables d'y réussir.

A la vérité, comme les philosophes se flattent de gouverner l'univers par des brochures, ils ont publié des plans d'*éducation* nationale, philosophique, patriotique, scientifique ; qu'ont-ils opéré? Rien. Les hommes instruits par l'expérience, ont vu que ces plans merveilleux étaient impraticables, ou n'étaient propres qu'à former des fats et des libertins ; et ceux qui ont voulu en faire l'essai ont été forcés de les abandonner. Aussi l'*éducation* n'a jamais été plus mauvaise que depuis que les philosophes se sont mêlés d'en discourir, et le nombre des ignorants présomptueux n'a jamais été plus grand, que depuis que l'on a flatté les jeunes gens de la folle ambition de tout apprendre à la fois.

Il y a parmi nous un vice essentiel d'*éducation* qui ne dépend point des instituteurs, mais des parents ; on a la fureur d'abréger le temps de l'enfance, au lieu qu'il faudrait le prolonger. Autrefois un jeune homme de dix-huit ans était encore censé enfant, et demeurait sous la férule de ses maîtres ; aujourd'hui on veut qu'il soit homme fait à quinze ans, et jouisse de sa liberté. Dès le plus bas âge, on se flatte de conduire par la raison des enfants, qui ne sont encore que des machines ; on surcharge leur mémoire, et l'on affaisse des organes encore trop tendres par des connaissances prématurées ; ces petits prodiges de six ans, sur lesquels on voit les sots s'extasier, ne sont, dans le fond, que des champignons avortés ; à quinze ils seront ou à peu près imbéciles, ou dégoûtés de rien apprendre, parce qu'ils croiront déjà tout savoir.

3° L'on sait avec quelle fureur les ennemis des prêtres ont déclamé contre la société d'hommes qui se dévouaient par religion à l'*éducation* de la jeunesse, avec quelle ardeur ils en ont désiré la destruction, avec quelle insolence il y ont applaudi. Aujourd'hui l'on éprouve combien il est difficile de la remplacer. Le gou-

vernement a été fatigué par la multitude de plaintes et de mémoires qui lui ont été adressés à ce sujet, et l'on s'occupe encore assez vainement à trouver les moyens de remplir le vide que les proscrits ont laissé. Jamais l'occasion ne fut si belle, pour les philosophes, de développer leur génie fécond en ressources, et ils n'en ont encore indiqué aucune. Un moment suffit pour détruire, il faut des siècles pour édifier.

4° Il nous paraît que les hommes du siècle passé valaient, pour le moins, ceux du siècle présent ; ils avaient cependant été instruits par des prêtres, par ceux même que l'on a le plus amèrement condamnés, et selon la méthode qui paraît si défectueuse à nos philosophes. Le grand Condé avait été élevé au collége de Bourges, et il voulut que son fils, le duc d'Enghien, fût élevé de même au collége de Namur. Il connaissait par expérience, dit son historien, le prix et les avantages de l'*éducation* publique ; il attribuait l'ignorance, la faiblesse, le stupide orgueil de la plupart des grands, à cette *éducation* solitaire, où ils ne voient souvent que des esclaves dans ceux qui les servent. et des courtisans dans ceux qui les instruisent (1). Un incrédule anglais convient que l'irréligion est née en Angleterre de l'*éducation* négligée, surtout parmi les gens de distinction. *Fable des Abeilles*, tom. 4, p. 203.

5° Dans leurs livres, nos philosophes ont pris le contre-pied des prêtres ; ils ont enseigné aux jeunes gens qu'il n'y a point de Dieu ni d'autre vie, que la religion est une fable, que l'homme n'est qu'un animal, que toute la morale consiste à rechercher le plaisir et à fuir la douleur. Ce cours d'*éducation* est bientôt fait, il ne faut ni colléges, ni instituteurs pour s'y rendre habile ; aussi nos jeunes libertins en ont bientôt su autant que leurs maîtres, et tous les jours nous voyons éclore les fruits de de cette morale humaine, naturelle, philosophique, ou plutôt animale, plus digne des étables d'Epicure que d'une école d'*éducation* (1).

6° Nos réformateurs modernes n'ont pas été moins éloquents à décrier l'*éducation* que reçoivent les filles dans les couvents de religieuses. De quoi sert en effet la religion aux femmes ? C'est aux hommes mariés de nous peindre la bonheur dont ils jouissent dans la société des épouses élevées selon les maximes de la nouvelle philosophie. Pour peu que l'on consulte la chronique scandaleuse, on voit aisément d'où vient la multitude des mariages désunis et malheureux.

On ne pourrait peut-être pas citer un seul philosophe qui se soit dévoué, par son zèle du bien public, à l'instruction des ignorants. Jésus-Christ n'a dit qu'un mot : *Allez enseigner toutes les nations;* dès ce moment une multitude de personnes des deux sexes se sont consacrées par religion à ce soin pénible, et ont choisi, par préférence, les enfants des pauvres. Rougissez, philosophes, d'avoir osé prêter des motifs odieux à une charité aussi héroïque. *Voyez* LETTRES, SCIENCES, ÉCOLES, etc. BERGIER.

EDUCATION DE L'ENFANCE (l') PAR LE JEU, ou LES JARDINS D'ENFANTS. (*Theol. mixt. scien. pédag.*) — La question de l'*éducation* du premier âge est une question toujours vivante dans une société civilisée ; elle est d'ailleurs susceptible

(1) Cette observation a été faite par tous les philosophes moralistes de tous les temps qui se sont occupés de l'éducation et de l'enseignement. Mais plus les sociétés avancent dans la voie démocratique, plus elle est vraie et nécessaire à appliquer pour le bien de tous et de l'enfant lui-même. Notre témoignage sur ce point de morale générale a d'autant plus de poids que nous avons été pendant vingt ans précepteur particulier, imitant Fénelon du mieux que nous avons pu et n'ayant jamais eu qu'à nous féliciter de nos élèves, que nous avons aimés et aimons encore comme nous-même. LE NOIR.

(1) Bergier est bien injuste et bien violent quand il parle des philosophes ; au moins devrait-il dire *nos athées*, ce qui sigifierait ceux qui peuvent se dire philosophes, mais qui ne le sont pas. Non, il affecte, quand il en a l'occasion, de confondre la bonne philosophie avec la mauvaise, comme s'il n'y en avait que de la mauvaise. Platon et Socrate ne trouvent pas grâce devant lui, et il lave, avec grand soin, les pères de l'Église de leur platonisme. Ce n'est point par cette méthode, qu'on a beaucoup trop pratiquée de nos jours, que l'on peut attirer à soi les esprits lettrés ; aussi le règne de l'athéisme s'est-il, sous nos yeux mêmes, propagé d'une manière si effrayante, à mesure que l'on s'attaquait avec plus de violence à la philosophie. LE NOIR.

d'être résolue très-diversement. Nous fîmes, il y a une vingtaine d'années, une petite étude d'un système allemand qui était venu à notre connaissance par une dame de la société de Berlin qui l'exposait dans son salon avec une éloquence entraînante. Nous donnerons ici cette étude comme une chose assez originale qui doit intéresser nos lecteurs, et avec laquelle ne peut que sympathiser la théologie, puisque la pédagogie fut toujours un objet de ses préoccupations, ainsi que vient encore de le manifester Bergier par son article :

« I. Voici une idée qui devrait, ce me semble, être mise en application, tant elle est simple, facile à réaliser et féconde en résultats utiles sur l'enfance, par conséquent sur l'humanité, au triple point de vue de l'hygiène physique, de l'hyhiène morale et de l'hygiène intellectuelle.

« Le premier besoin des jeunes enfants, c'est le grand air, le mouvement, l'exercice, le jeu ; et ce besoin est, pour eux, de tous les jours, de toutes les saisons. Dans les grandes villes et surtout à Paris, ils sont, pour la plupart, condamnés à une sorte d'emprisonnement que chacun de nous déplore ; l'espace, l'atmosphère, le soleil leur manquent ; quoi de plus triste que cette immobilité forcée, cet étouffement continuel qu'endurent les rejetons de tant de familles qui ne sont pas assez riches pour leur procurer la promenade quotidienne et les jeux convenables ! De là, en partie, ces générations chétives par le corps, atrophiées par l'esprit, vicieuses par le cœur, dont abondent nos cités.

« Il y a les salles d'asile et quelques gymnases particuliers, créations excellentes de ces derniers temps, nobles aspirations du progrès social en ce qui concerne les soins de la première enfance ; mais là encore, les enfants sont plus ou moins entassés, enfermés immobilisés, plus ou moins soumis à une discipline de contrainte par les nécessités mêmes du genre d'établissement et des méthodes passées en habitude. D'ailleurs, les salles d'asile ne servent guère qu'aux familles les plus pauvres, et les entrées des gymases particuliers coûtent cher.

« Voici ce que l'on pourrait, ce que l'on devrait faire pour tous :

« Réserver, dans les jardins, squares, boulevards, places libres, terrains communs, promenades publiques, des espaces pour les enfants ; entourer ces espaces de légères défenses ; les couvrir, en partie, de chalets qui serviraient d'abri pour les mauvais temps ; et organiser dans ces parcs, comme nous allons essayer de le faire comprendre, des jeux enfantins auxquels les enfants du quartier iraient prendre part quelques heures chaque jour.

« L'administration publique pourrait n'avoir que l'autorisation et la place à donner. Les familles elles-mêmes se cotiseraient pour le reste ; ou bien encore les frais de ces établissements philanthropiques seraient couverts au moyen d'une rétribution de droit d'entrée. La partie la plus considérable de la dépense devrait consister à entretenir quelques directrices qui remplaceraient, au besoin, les mères ou les bonnes.

« Puisqu'on fait tant de travaux pour l'hygiène publique, tant d'innovations pour l'agrément et l'utilité des grandes personnes, comment oublier l'enfance, cette classe de la société la plus intéressante et sur laquelle reposent toutes les espérances ?

« Mais voici le point capital de notre idée :

« II. Il ne suffirait pas d'un espace réservé et de surveillantes pour présider aux récréations, faire la police qui convient au jeune âge ; il faudrait aussi qu'on suivît une méthode de jeux et d'exercices appropriés au développement du corps, du cœur et de l'esprit, combinés en vue d'éveiller insensiblement les germes des forces, des épanouissements, des fructifications de la jeunesse et de l'âge mûr. Il faudrait un système complet de gymnastique enfantine qui eût pour effet de faire retirer aux enfants tout le profit possible des heures qu'ils passeraient dans ces sortes de jardins, tout en les occupant à leur plus grande joie.

« Mais cette gymnastique existe-t-elle ? a-t-elle été conçue, mise en

système? a-t-elle été formulée de manière à pouvoir entrer dans la pratique commune? car si elle ne faisait qu'apparaître à quelques esprits dans le vague d'une pensée, le plus difficile resterait à faire, et nos propositions de réalisation pratique de gymnases de l'enfance seraient prématurées.

« Or, nous pouvons répondre avec assurance que la méthode existe, non point, sans doute, à l'état de perfection et de plénitude que le progrès lui réserve, mais aussi positive et aussi praticable que le sont les rudiments de toutes les sciences, les règles élémentaires des métiers et des arts.

« Un homme l'a conçue en plan régulier, en a posé les bases, les détails mêmes, et est allé jusqu'à la montrer à ses compatriotes en réalisation pratique; il l'a appliquée dans des établissements qui existent et qui se multiplient. Il ne reste donc à cette méthode qu'à progresser, à se perfectionner, à s'épanouir de mieux en mieux, comme toutes les choses humaines, et il ne lui manque, chez nous Français, que de la publicité.

« L'homme qui a rendu à l'humanité le service immense de former en système méthodique la gymnastique de l'enfant, de faire la théorie rationnelle du jeu en tant qu'appliqué au premier développement intégral de notre être, d'organiser enfin *l'éducation* du premier âge en la graduant proportionnellement au developpement naturel à partir du berceau, est un philosophe allemand, Frœbel, auteur d'un ouvrage ayant pour titre : de l'*Éducation de l'homme*, et mort il y a quelques années, après s'être imposé tous les sacrifices pour jeter les premières semences de la grande réforme qu'il avait conçue, et avoir donné à sa patrie l'exemple touchant d'un grand esprit s'abaissant à la taille des plus petits pour travailler au bonheur de l'humanité, en la prenant à son point de départ.

« Nous esquisserons, en la transformant selon nos idées, cette gymnastique enfantine, qui serait mise en pratique dans ce que Frœbel a appelé les *Jardins d'enfants*, et que nous appelerions volontiers les *Gymnases* ou les *Lycées de l'enfance*.

« III. On peut, selon nous, ramener ces moyens à trois catégories de jeux et d'exercices qui sont, tous, hygiéniques pour le corps, éducatifs pour le cœur, et instructifs pour l'intelligence. Ce sont les jeux de mouvement, les jeux de repos et les jeux de préparation proprement dits à l'étude et à l'atelier.

« On pourrait aussi les classer selon leur convenance pour les trois périodes du premier âge, qui sont la période du berceau, jusqu'à environ deux ans, la période du jeu proprement dit, de deux à cinq ans, et la période du travail dans ses premiers essais, qui succède à la précédente et conduit à l'âge de sept ou huit ans.

« Mais il y a toujours, dans chacune de ces phases et dans les exercices qui leur conviennent, quelque chose des deux autres, en sorte que notre première classification, en échappant aux convenances fondées sur la progression des années, nous paraît ouvrir une voie plus facile pour donner une idée vraie et assez complète de la méthode, sans entrer dans des développements que nous voulons éviter.

« IV. Nous signalerons, comme distinguant principalement la catégorie des jeux de mouvement, les exercices de la boîte à joujoux que Frœbel appelle le premier don, et d'autres exercices enfantins très-variés, très-ingénieux et très-jolis qu'il expose assez en détail, dans son livre intitulé : Les *Causeries de la mère*.

« Les six dons de Frœbel sont, tous, des boîtes qui contiennent des jouets dont l'emploi est approprié à la direction, à l'excitation et au développement des forces de la nature, forces bonnes par elles-mêmes, mais qui peuvent devenir et deviennent trop souvent instruments du mal. Frœbel pose ce principe, que l'enfant au berceau est un foyer de puissances en germe, qui n'implique en soi aucune activité mauvaise, et qui ne fait qu'acquérir, se donner ou recevoir, par suite d'inintelligentes directions et d'oppositions à sa pousse naturelle, cette activité du mal. Nous

sommes de son avis, en ce sens que la génération ne peut transmettre aucune viciosité morale positive en activité, mais seulement des imperfections relatives, des infériorités en force dans le bien; mais pour ceux qui penseraient autrement, il y aurait raison de plus de considérer comme d'une importance capitale cette éducation, par le jouet, commencée dès le maillot, et progressivement suivie selon les modifications que l'âge apporte dans la nature. S'il y a tendance au mal, retournons-la vers le bien; s'il y a tendance au bien, ne l'égarons pas, fortifions-la, ouvrons-lui l'espace, fournissons-lui matière et instrument d'action.

« Le premier de ces six dons n'est autre chose que six balles molles, élastiques, présentant aux yeux les trois couleurs primaires et les trois couleurs secondaires, — le bleu n'y est représenté que par le bleu indigo, — afin de leur offrir, comme point de compaaaison, des tons lumineux harmoniques, plutôt que des tons discordants ; on fera de même pour l'oreille et les autres sens. La balle est le premier joujou offert au nourrisson, parce qu'elle présente la forme sphérique, forme la plus simple, se ressemblant à elle-même sous tous ses aspects, forme dont on peut tirer le plus riche parti pour l'exercice du regard, des muscles de la main, du toucher, pour l'éveil, en un mot, des principales puissances de l'organisme dès les premiers mois qui suivent la naissance. Par des mouvements de toute espèce, dont la théorie est formulée, et que l'instinct, le tact, l'inspiration, le jugement des mères ou des directrices sont appelés à varier de mille façons, la balle devient un premier instrument d'éducation, de travail et d'émission de la vie, en même temps que de distraction et de plaisir.

« Les jeux plus spécialement gymnastiques, indiqués dans les *Causeries de la mère* ne peuvent être expliqués et bien compris que par des exposés complets ou par le spectacle même de leur mise en scène. Il y a, par exemple, le jeu des pilons du moulin, pour le tout petit enfant; la mère, ou la bonne, le fait sauter et danser sur un coussin de manière que ses pieds imitent le mouvement des pilons pendant qu'elle chante un couplet enfantin dans le genre du suivant :

> Tes petits pieds battent sans fin,
> Mon doux enfant, le blanc coussin,
> Comme les pilons du moulin
> Qui battent la graine de lin,
> Nous donnant l'huile qui pétille
> Au fond de la lampe qui brille
> Quand la mère, pendant la nuit,
> Près de l'enfant veille sans bruit.

« Le mouvement est une gymnastique des jambes et l'air chanté une gymnastique de l'oreille qui a pour but d'éveiller en elle, dès le principe, le sentiment de l'harmonie des sons.

« Frœbel a soin d'accompagner beaucoup de ses jeux, ceux de la balle dont nous avons parlé, comme ceux dont nous parlons en ce moment et plusieurs des autres, de petites chansons qu'il a lui-même composées dans sa langue.

« Le jeu des pilons se modifie naturellement pour les enfants plus grands, en ce que ce sont eux, alors, qui chantent et s'agitent en mesure. Il en est de même des autres.

« A celui qui, oubliant dans son orgueil d'adulte, ce qu'il fut jadis aux portes de la vie, traiterait ces petites choses de niaiseries puériles, nous demanderions, pour toute réponse, si l'enfance elle-même est une niaiserie? Or, ces petites choses sont aux productions de l'âge mûr ce que l'enfance est à l'homme.

« Il y a une foule de récréations de cette espèce : la *girouette*, destinée à l'exercice des muscles du bras et de la main, le *nid d'oiseau*, le *faucheur*, le *coucher*, le *semeur*, les *couronnes*, le *colombier*, etc.. Toutes sont de petites scènes ayant leur poésie enfantine, toutes sont des images en action d'épisodes réels de la nature et de l'humanité; c'est la vie entière réduite aux proportions de l'enfant et mise en petits drames dans le cadre de ses jeux. Toutes impliquent, en même temps, une gymnastique de telle partie du corps, de tel sens, et sont accompagnées de moralités rendues sensibles, qui font épanouir, dans l'intelligence de l'enfant, sans

qu'il en ait conscience, les intuitions innées, qu'elle recèle, des vérités premières et de l'éternelle cause; dans son cœur l'amour des créatures et de leur père commun; dans toute son âme, la perception, le sentiment, la passion du bien, du vrai, du juste et du beau. On profitera, par exemple, de la girouette agitée par le vent sans que le vent soit vu, pour lui ouvrir un premier aperçu des choses invisibles et de l'existence de Dieu, dès qu'il sera assez grand pour en être frappé, ou plutôt pour sentir s'aviver en lui, quelque peu, le germe d'intuition qu'il en a.

« Et tous ces exercices se font, durant les premières années de la vie, autant que possible, au grand air, au sein de la nature, dont chaque détail devient une leçon; ils se font non-seulement entre l'enfant et ceux qui le dirigent, mais aussi en commun, entre les citoyens du jardin d'enfants, de cette société embryonnaire qui est, déjà, pour chacun des petits personnages qui la composent, un apprentissage de la vie sociale, de ce drame réel de l'homme où il faudra bien qu'il joue son rôle.

« On peut, d'ailleurs, ajouter à ces récréations utiles pour le corps et pour l'âme, celles d'une gymnastique plus ordinaire comme nouvelle source de diversion et de variété. Les jeux de Frœbel amusent beaucoup les enfants, mais sous ce rapport l'abondance n'est jamais trop grande pour l'activité dévorante du premier âge; et la théorie de ce philosophe n'est point exclusive; elle admet tout ce qui peut concourir à une application plus parfaite de sa pensée fondamentale : développement libre et sans violence, mais avec direction, des facultés du corps aussi bien que de celles du cœur et de l'intelligence.

« V. Les jeux de la seconde catégorie, que nous qualifions de jeux de repos et qui s'exécutent sur une table, ont pour instruments des jouets géométriques, dont les boîtes forment les cinq dons que nous allons décrire.

« Le deuxième don consiste en trois solides : la boule dure, le cube et le cylindre. Une multitude de positions, d'aspects, de mouvements et de comparaisons de ces trois objets engendrent des jeux instructifs dont la pratique est soumise à la loi des contrastes et de l'harmonie. Celui qui la raisonne y trouve la logique de la thèse, de l'antithèse et de la synthèse. Et si ce côté savant de l'exercice n'est formellement aperçu ni senti par l'enfant, il n'en provoque pas moins, par sa seule présence, d'une manière inconsciente, dans son esprit, son jugement, son cœur, l'idée et le sentiment de la règle, de l'ordre, des concordances, de l'harmonie des choses.

« Le chant, gymnastique de l'ouïe et de la voix, continue d'animer, d'égayer, d'entourer de sa mélodieuse auréole un grand nombre de ces jeux; et ils sont, d'ailleurs, combinés de manière à appeler l'attention des sens sur les propriétés des objets matériels, et celle de l'esprit sur leurs distinctions numériques, sur les nombres, afin d'impliquer un premier point de départ aux vrais exercices des mesures, des comparaisons et du calcul.

« Le troisième don est une autre boîte géométrique contenant un grand cube divisé en huit cubes égaux; avec ces cubes s'exécutent des jeux, déjà compliqués, de numération et de construcfion. L'enfant s'amuse à combiner, en suivant la loi des contrastes qui lui a été insinuée, une multitude de formes, telles que murs, colonnes, puits, églises, ponts, allées, escaliers, ruines, etc., et dans l'exécution de ces images d'objets usuels, leçons enfantines, rapprochements, historiettes, moralités qui se tirent naturellement du sujet même. Avec ces cubes, se réalisent aussi, selon la même règle générale, des formes mathématiques et des formes artistiques, bases pratiques des sciences et des arts, dont la théorie raisonnée sera, plus tard, présentée au jeune homme.

« Le quatrième don est encore un grand cube, mais divisé en huit briques. Cette division nouvelle donne naissance à de nouvelles combinaisons, d'où sortent des représentations d'objets usuels d'un autre ordre, des

formes mathématiques et des formes artistiques d'un autre caractère. Quant à la loi des formations et transformations, elle est toujours la même : les figures, d'après cette loi, s'engendrent les unes les autres ; et si, après avoir choisi telle clef, on la suit régulièrement, on est enfin ramené, par la série des métamorphoses, à la forme d'où l'on était parti ; c'est ce qui explique le nom de *loi sphérique* que Frœbel lui a quelquefois donné.

« Le cinquième don est le cube composé de vingt-sept petits cubes : les combinaisons se multiplient, les constructions s'élargissent, les applications de la loi d'harmonie se compliquent, les formes usuelles, les formes artistiques, les formes mathématiques deviennent une science en application. Déjà se font, d'une manière concrète et parlante aux yeux, les calculs des carrés et de leurs racines. Entre autres théorèmes de géométrie, celui du carré de l'hypoténuse est ingénieusement mis en pratique et démontré aux yeux avec une facilité charmante. L'enfant qui aura été familiarisé avec ces constructions, destructions, modifications de formes, apprendra, plus tard, sans la moindre peine, cette partie de l'arithmétique et cellequi lui correspond dans la géométrie.

« Enfin, le sixième don est encore le cube, divisé en vingt-sept briques : combinaisons nouvelles, et, parmi ces combinaisons, viennent celles des surfaces qui amènent la pratique élémentaire d'une grande partie de la géométrie ; les plus importants des principes qu'elle démontre sont rendus visibles et sont concrètement établis dans des réalisations et transformations de figures. Le sixième don réserve d'ailleurs, comme les autres, une ample part à l'art et à l'industrie, dans des constructions de formes artistiques et de formes usuelles.

« Quel avantage ne résultera pas un jour, pour le jeune homme, de ces exercices du premier âge, dans l'étude raisonnée des sciences, l'apprentissage des métiers, la culture des arts !

« On a remarqué que Frœbel a suivi la marche inverse de celle que suit la géométrie savante ; il a présenté d'abord les solides, puis les solides divisés ; ensuite les surfaces sont devenues l'objet de ses jeux ; et nous allons le voir tout-à-l'heure aborder les combinaisons pratiques de la ligne et des points ; c'est qu'il a vu la nature en agir de même ; elle jette à l'observation première des sens les objets entiers sous leurs trois dimensions ; et ce n'est qu'à l'aide d'un commencement d'abstraction de l'esprit que peuvent être conçus et même traités pratiquement les surfaces, les lignes et les points.

« On pourrait croire peut-être, à l'apparence toute géométrique des six dons de Frœbel, que ses jeux auraient pour tendance et pour résultat de faire, des enfants, de petits mathématiciens, ce qui signifierait de petites intelligences-machines ; mais qu'on se garde bien d'un tel soupçon : avec ces boules, ces cylindres, ces cubes, ces briques, ces planchettes, ils doivent créer, toujours, comme on l'a vu, des formes artistiques et des formes industrielles ; leur activité est poussée dans cette direction aussi bien que dans l'autre ; l'industrie avec son objet qui est l'utile, l'art avec son objet qui est le beau, ne sont jamais omis ; pas plus que la religion avec son objet qui est le bien moral. Le sentiment, inné dans l'être humain, du beau poétique et du beau religieux, double bien-être de l'âme, comme le beau industriel est le bien-être du corps, trouve, dans ces jeux, son aliment et sa culture, autant que la raison mathématique, si ce n'est davantage.

« D'ailleurs, le principe radical de toute la méthode est celui de la liberté laissée à la nature, avec surveillance pour la direction de ses vertus, pour la modération de ses écarts, principe auquel Frœbel a donné cette formule : *développement progressif de l'activité libre et spontanée*. En vertu de cette règle, l'enfant est toujours conduit, dans l'usage qu'il fait des jouets géométriques, à produire par son propre labeur, à inventer à sa guise, à détruire pour construire, parce qu'il n'y a pas construction sans destruction de quelque

chose, à chercher des résultats, à tout faire pour trouver un nouveau qui soit de son cru, à créer. C'est même la première fois, disons-le en passant, qu'une méthode pédagogique ait posé formellement cette base de l'*éducation pratique du génie*, qui est cependant une des premières facultés à cultiver, qui est le don de Dieu par lequel nous lui ressemblons le plus. Or, la poésie, l'imagination, la sensibilité, sont les compagnes inséparables du génie, disons ses inspiratrices d'une part, ses ouvrières de l'autre; et jamais l'âme où elles veillent, s'agitent, règnent, ne se laissera enserrer, ni ne rampera, esclave, dans l'étroit positivisme du calcul et de la mesure; elle n'en gardera que ce qui doit lui rester pour l'équilibre normal de ses puissances et de leurs développements.

« VI. Les derniers dons ont déjà pris un caractère assez prononcé de préparation à l'étude et à l'atelier. Mais voici les jeux de préparation proprement dite formant la troisième et dernière série.

« Des boîtes mathématiques destinées plus spécialement que les précédentes à l'exercice du calcul, aux combinaisons des formes, aux mesures des quantités; de petites *lattes* avec lesquelles s'exécutent, selon la loi des contrastes et de la symétrie, d'autres formes encore, d'autres calculs et d'autres mesurages; de petits *bâtons* pour représenter les lignes, en créer mille combinaisons, mille assemblages, et pratiquer de nouveaux exercices de numération; voilà les instruments par lesquels s'ouvre la troisième catégorie des jeux. Déjà, avec les petits bâtons sont apprises, d'une manière exclusivement pratique, les quatre règles de l'arithmétique; et celles des fractions sont rendues sensibles par d'ingénieuses dispositions d'allumettes brisées ou réunies en faisceaux.

« Puis viennent le *modelage*, avec de la terre glaise, de la cire, ou toute autre matière molle, initiation première aux arts plastiques; et les ouvrages *en pois* ramollis dans l'eau, images des points, avec lesquels les enfants exercent leurs instincts, leur talent de création dans mille inventions, mille fantaisies. Car n'oublions, dans aucun détail, le principe de l'activité spontanée; excitons les forces naturelles, nourrissons-les, aiguillonnons leur initiative que, si souvent, écrasent, paralysent les systèmes généralement pratiqués. Que de sujets amollis, efféminés, privés d'énergie, de volonté, de caractère, de toute passion, de tout feu sacré, par les petits soins, les perpétuelles contraintes, les entourages, les peurs sans raison, les impositions d'idées convenues, les assujettissements capricieux, les tyrannies sentimentales dont ils ont été l'objet de la part des mères!... voilà le moule, tu y entreras : retournons le problème; donnons à la nature l'espace, et sur le pied faisons la chaussure.

« C'est pour atteindre le même but qu'aux jeux qui précèdent est adjointe une nouvelle série d'occupations consistant dans des constructions d'ouvrages en papier, en cuir, en étoffe, en paille, etc., que les enfants imaginent et réalisent selon les inspirations de leur génie naissant, pour en faire ce qu'ils veulent, les conserver, se les donner les uns aux autres, les donner à leurs parents, à leur bienfaiteurs, à ceux pour lesquels ils sentent naître, en eux, des affections spéciales. L'enfant qui ne tient à rien de ce qu'il fait, qui ne voit dans ce qu'il produit qu'une feuille volante, ne s'est donné aucune peine pour le produire, n'a rien engendré de bon, et a perdu son temps; il ne sera jamais, dans le monde, qu'une individualité sans signification, traînant le haillon ou la soie.

« Ces occupations sont le *tissage*, avec des bandes de papier; les enfants de trois ans peuvent commencer de se livrer à cet exercice; le *pliage*, dont nous regrettons de ne pouvoir indiquer les combinaisons amusantes pour représenter les formes usuelles et artistiques; l'*entrelacement*, qui a pour but particulier d'habituer à l'économie par l'utilisation des rognures et de tous les débris des autres ouvrages; le *découpage*, qui

a pour objet la formation des figures géométriques, les inventions libres et les imitations de la nature, de l'art et de l'industrie ; le *piquage*, préparation à la couture et à la gravure, exercice de l'œil et de la main ; enfin le *dessin linéaire* sur l'ardoise rayée pour assurer les doigts, puis sur le papier, premier exercice préparatoire au dessin artistique et industriel.

« Au milieu de ces occupations ne manque pas, non plus, de se faire, d'une manière progressive, la préparation spéciale à l'école primaire et secondaire.

« Elle se fait par une insinuation constante, à l'aide des objets mêmes et de conversations enfantines appropriées à cette fin, de la juste valeur des mots ;

« Par des commencements rudimentaires d'écriture et de lecture, avec les petits bâtons, avec les pois, à l'aide du piquage et sur l'ardoise ; ces exercices font naître l'envie d'apprendre sérieusement à écrire et à lire ; et l'on satisfait cette envie dès qu'elle se prononce ;

« Par des essais de calligraphie artistique sur les carreaux rayés ;

« Par quelques notions de géographie pratique bornées d'abord à la table ou à la chambre, puis au jardin, et dont le cercle s'élargit peu à peu à mesure que les idées grandissent ;

« Par quelques anecdotes des plus enfantines, des plus sentimentales, premières échappées entr'ouvertes à l'esprit dans l'histoire humaine ;

« Par quelques observations et expériences, des plus simples, des plus frappantes, en botanique, en zoologie, en physique, en météorologie, etc. On se servira des plantes d'un herbier, on en composera un soi-même, on aura un petit cabinet d'animaux empaillés, une petite collection de minéraux ; on profitera, avant tout, des productions présentes de la nature dont on pourra disposer ; on ira quelquefois au-devant de ces productions dans des excursions champêtres. Et, d'ailleurs, dans le jardin d'enfants élevé à sa perfection, seront cultivées des plantes par les enfants mêmes, et quelques animaux vivants seront soignés par eux : quel bonheur ! et quelle matière féconde en applications morales !

« Elle se fait, cette préparation, par un enseignement religieux en action, toujours maintenu à la portée de l'enfant, composé plutôt d'inspirations et d'insinuations amenées par les situations mêmes, que de leçons véritables, et dans lequel l'âme et le cœur seront appelés au travail bien plutôt que la mémoire. Le petit enfant n'apprend rien solidement et avec intelligence, même la religion et la morale, que par la pratique. Cette préparation religieuse rendra son esprit capable de comprendre, plus tard, les sublimités doctrinales des abrégés qu'on lui fera lire et qu'on lui expliquera, le sens et la beauté touchante des prières sérieuses, qui ne seront pas devenues, pour lui, des routines.

« Elle se fait, enfin, par des lancements continuels de petits ballons d'essai dans tous les genres d'études, par un avivement incessant de toutes les graines dont l'école verra s'épanouir la floraison primeure.

« Cependant, à notre avis, Froebel n'a pas tout fait pour la préparation à l'école ; quel homme peut tout faire ? et, d'ailleurs, le développement en vue de l'atelier semble avoir été le principal objet de ses préoccupations. Il a laissé à l'avenir la tâche d'inventer les jeux directement appropriés aux premières études de lecture, d'écriture, d'orthographe, de géographie avec cartes, d'histoire comme cadre général, et des langues étrangères; car on peut donner des notions de toutes ces choses à l'enfant dès son plus jeune âge ; c'est autant de gagné sur un temps qui est toujours trop court. Si, par exemple, on arrivait, au moyen de jeux bien conçus, à faire apprendre aux enfants de quatre à sept ans, les cinq cents radicaux communs les plus usités en sanscrit, grec, latin, français, allemand, anglais, italien, ne serait-ce pas un avantage, immense, non-seulement pour ceux qui apprendront théoriquement ces langues, mais pour tous dans l'usage de la vie ? Nous connaissons, dans cet ordre, des inventions, fort ingénieuses, qu'il serait aussi utile que facile de faire entrer

dans le cadre de la méthode nouvelle.

« VII. Et n'omettons pas de répéter encore une fois que tous ces exercices, tous ces petits travaux originels qui se font en repos, sont sans cesse entrecoupés par ces jeux de mouvement dont nous avons parlé, par ces évolutions gymnastiques accompagnées, en général, d'un chant qui les mesure, représentant des scènes de la vie réelle et calculées pour mettre en œuvre les différents muclses, exercer tous les organes des sens.

« C'est ainsi, par exemple, qu'après un quart d'heure ou une demi-heure d'occupation aux combinaisons géométriques, on quitte la table, on forme une ronde, et l'on imite le semeur, le faucheur, etc., en chantant des couplets comme les deux suivants :

Comment fait le paysan,
En travaillant dans la plaine
Et se donnant de la peine,
Quand il sème le froment ?
Comment fait le paysan ?
Voilà comme il fait vraiment
Quand il sème le froment !
Tra, la, la, etc.

Comment fait le paysan,
En travaillant dans la plaine
Souvent sans reprendre haleine,
Quand il fauche le froment ?
Comment fait le paysan ?
Voilà comme il fait vraiment !
Quand il fauche le froment.
Tra, la, la, etc.

« La plupart de ces chants, et il y en a beaucoup, ont déjà leur musique toute faite.

« On a aussi commencé de publier quelques traductions et imitations françaises de ces jeux de Froebel ; et plusieurs s'occupent, en ce moment, d'en faire passer d'autres dans notre langue. On peut les multiplier à l'infini sur l'idée génératice et féconde qui leur sert de base. La pratique surtout en inspirera des multitudes, dès que la méthode se sera répandue dans le domaine public.

« Citons encore une marche gymnastique, dans laquelle les enfants s'avancent deux à deux en exécutant les poses indiquées par les paroles du chant :

Au pas marchons en avant,
Maintenons bien notre rang :
Que les genoux s'assouplissent ;
Que les jambes s'affermissent ;
Plaçons les pieds en dehors
Et tenons droit tout le corps ;
Que les deux bras se détendent,
Que librement ils descendent ;
Du voisin faut s'écarter
Mais sans trop s'en éloigner.
L'un à l'autre ce jeu nous lie ;
Qu'il en soit ainsi dans la vie !

« VIII. Voilà, dans ses traits les plus caractéristiques, la méthode de Frœbel ; elle peut être pratiquée jusque dans les maisons particulières ; car elle a son côté applicable à l'éducation de famille et son côté applicable à l'éducation de société ; le jardin d'enfants est surtout l'auxiliaire du foyer paternel, que rien ne saurait remplacer sous tant de rapports ; et, pour concevoir la perfection, il faut imaginer que l'enfant passe cinq à six heures par jour dans la petite cité d'éducation en commun, et le reste de son temps dans sa famille.

« Il est inutile d'ajouter que toute pension, tout collége, tout établissement d'éducation pour l'un ou l'autre sexe peut, moyennant un emplacement convenable, c'est-à-dire un jardin suffisant en bon air, s'annexer le gymnase de l'enfance, au bas de l'échelle de ses autres cours, sous le titre d'*école préparatoire* à l'école même ; et cela, soit comme externat, soit comme internat ; dans ce dernier cas, les enfants pourraient être admis à partir de l'âge de quatre ans.

« Il ne faut pas croire que, pour faire jouer, travailler, manœuvrer, comme nous l'avons dit, la cité enfantine, il soit nécessaire d'un grand nombre de directrices ; une seule personne, connaissant bien la méthode, suffit à cent cinquante enfants, avec trois ou quatre aides. On peut se servir aussi des enfants plus grands pour présider à des groupes de plus petits.

« Quant aux frais, ceux que nécessitent l'emplacement et les directrices sont communs à tous les établissements d'éducation ; et ceux des instruments de jeux et de gymnastique enfantine se résument à peu près comme il suit : 4 fr. par enfant, de première mise de fonds, pour les jouets qui se conservent, et 1 fr. par enfant, chaque année, pour les papiers

et autres choses que le travail détruit. Dans les jardins d'enfants non gratuits on peut dépenser davantage en faisant du luxe.

« IX. Revenant donc à notre idée première et toute pratique, en ce qui concerne nos grandes cités et notre capitale en particulier, nous ne craignons pas de dire que s'il y avait, dans nos terrains publics, de ces parcs réservés où les enfants du quartier, — et même au besoin de quartiers éloignés, car il serait facile d'organiser un service de voitures qui les iraient recueillir, — pourraient aller jouer quelques heures chaque jour, et où leur récréation serait utilement et agréablement occupée par des directrices qui appliqueraient plus ou moins parfaitement, selon les circonstances et les possibilités du lieu, cette méthode naturelle, ce serait un des plus grands bienfaits pour la population. Comme toutes les choses fécondes et d'avenir, elle est susceptible de modifications, de transformations relatives, quant aux détails matériels, aussi bien que de perfectionnements et d'épanouissements infinis ; et, par cette propriété même, elle échappe aux objections tirées des difficultés d'application qui ne manquent jamais de s'élever contre les nouveautés.

« Pourquoi ne construirait-on pas, aux Champs-Élysées, dans le jardin du Luxembourg, sur les terrains libres qui avoisinent les boulevards extérieurs, d'élégantes rotondes qui couvriraient les tables des jeux de repos et autour desquelles s'étendrait le jardin destiné aux jeux de mouvement, et à tous les exercices de gymnastique ? Pourquoi ne ferait-on pas de même au centre des squares et des grandes places libres ? L'architecture ferait de ces légers édifices d'agréables ornements d'un caractère particulier qui flatterait le goût du public ; les promeneurs trouveraient, dans ces gymnases de l'enfance, un spectacle qui les intéresserait un instant sur leur passage ; les familles y verraient une ressource précieuse sans cesse à leur disposition ; et, se renfermât-on dans le simple point de vue de l'hygiène publique, tout le monde ne pourrait que bénir une telle amélioration dans l'intérêt de la génération naissante.

« On peut objecter la répugnance qu'éprouveraient certaines familles à envoyer leurs enfants dans des enclos à jour, où ils travailleraient sous le regard du passant ; mais qui empêcherait d'en établir d'autres dont l'intérieur ne serait point exposé à la vue du public ? Et n'y aurait-il pas, après tout, beaucoup de parents qui ne trouveraient pas plus étrange de conduire ou faire conduire leurs enfants dans ces lieux réservés que dans ces carrés des Tuileries et des autres jardins où nous en voyons un si grand nombre s'amuser, sans direction et sans méthode, pendant les beaux jours ?

« On peut objecter encore les difficultés de la mauvaise saison ; mais, outre que les enfants bien vêtus n'ont jamais froid et que le mouvement est leur meilleur calorifère, on construirait les rotondes que nous proposons de manière à pouvoir être transformées en jardins d'hiver, par des vitrages mobiles, et on les chaufferait quand il en serait besoin.

« Nous avons dit que l'administration pourrait n'avoir à donner que l'autorisation et l'emplacement ; mais ce qui serait préférable encore, c'est que l'État lui-même se chargeât d'organiser un certain nombre de ces établissements d'utilité publique.

« Nous avons les lycées du haut enseignement, ceux de l'enseignement secondaire, ceux de l'enseignement primaire ; nous avons même des lycées professionnels dans les arts et dans l'industrie ; le seul lycée qui manque est celui du premier âge, dont la salle d'asile est l'embryon à peine conçu. Ce lycée véritable de l'enfance sera le gymnase, le jardin que nous avons décrit ; et nous n'aurons le droit de considérer l'*éducation* et l'instruction comme pleinement constituées et n'offrant plus de lacune, que le jour où ce lycée, établi dans les villes et dans les villages, formera une division du corps officiel de l'enseignement national. »

LE NOIR.

ÉDUCATION PARTICULIÈRE (l'). (*Théol. mixt. scien. pédag.*) — Nous

avons manifesté, par une note sur l'art. ÉDUCATION de Bergier, notre adhésion, de raison pure, au système d'*éducation* publique ; nous disons de raison pure, car nos sympathies sont en faveur de l'*éducation particulière*, ce qui nous vient, sans doute, de ce que telle fut la nôtre jusqu'à la philosophie et de ce que, à partir de l'achèvement de nos cours de théologie, nous n'avons jamais rempli d'autres fonctions ni suivi d'autre carrière que celles de précepteur ; mais combien de fois nous est-il arrivé de marcher sur nos préférences passionnelles pour n'écouter que la raison. Au surplus, l'*éducation particulière* a bien aussi ses avantages, et quoi qu'il en soit du plus ou du moins sous le rapport de la qualité, quoi qu'il en soit des attaques assez violentes dont elle a été souvent l'objet de la part d'esprits éminents tels que Mgr Dupanloup dans de fort beaux écrits, nous croyons qu'elle sera, de bien longtemps, pratiquée par les familles riches ; et comme ce seront le plus souvent de jeunes ecclésiastiques que les pères et mères rechercheront pour faire l'*éducation* de leurs enfants, nous leurs laisserons à lire le passage suivant d'une étude que nous avions commencée sur la bonne manière de pratiquer ce genre d'*éducation*. Nous recommandons aussi la lecture de ces réflexions d'un vieux praticien aux parents qui voudront donner un précepteur à leurs enfants ; car ce sera d'eux surtout que dépendra la réussite.

Nous ne considérons, dans ce morceau qui est inédit, que l'organisation matérielle et positive du préceptorat. Aller au dela serait sortir du cadre de ce dictionnaire et menerait trop loin.

« ...... Arrêtons notre pensée sur les instruments d'étude, sur les situations relatives des parents, du précepteur et de l'élève, sur la division du temps, et sur la distribution du travail.

« Quant aux instruments d'étude, nous n'avons point en vue ce qui est nécessaire pour travailler régulièrement et bien, comme les meilleurs livres, traités, dictionnaires, atlas, le tableau noir, l'horloge qui se fait entendre à propos, etc, sous ce rapport on a tout à souhait. Nous ne voulons parler que du logement, dont la commodité est une des conditions essentielles de la bonne *éducation* privée.

« Si le logement n'est pas convenable ; s'il est organisé de manière à mettre le maître et l'élève dans une gêne réciproque, c'en sera assez, sauf le cas de ces caractères introuvables à qui tout est indifférent et qui ont, en général, le malheur de n'être que des nullités, c'en sera assez pour faire le plus mauvais maître de celui qui aurait été le meilleur, le plus mauvais écolier de celui qui eût réussi le mieux.

« Voici donc le logement.

« Deux pièces atténantes ; l'une qui est la chambre du précepteur et dont il est le propriétaire exclusif ; l'autre qui sert de salle d'étude, d'atelier. Le précepteur choisit sa chambre ou l'atelier pour la classe, selon les raisons qu'il peut en avoir, et dont il ne doit compte à personne. Sans ces conditions, si l'on habite la ville, il se verra dans l'alternative forcée, ou de fermer sa porte à tout ami venant le voir, ou d'être lui-même une occasion de trouble pour son élève dans son travail ; or il est impossible de passer six ou huit années consécutives, dans une semblable contrainte et de bien remplir, en même temps, ses fonctions. La contrainte est l'ennemi le plus mortel du zèle, qui, lui-même, est l'essence de la réussite — à la campagne, on n'a pas de visites, ou l'on en a fort peu, de sorte que ce double local n'y est pas aussi nécessaire ; la chambre du précepteur peut suffire pour l'étude et la classe, pourvu qu'elle soit d'une grandeur raisonnable.

« Ni l'une ni l'autre de ces pièces ne servira jamais de salle de récréation ni de dortoir.

« La salle de récréation, dans les jours pluvieux, c'est l'habitation tout entière, la salle de billard, le salon, la chambre de la mère, celle de l'enfant lui-même ; car, à moins qu'on n'en veuille faire un petit martyr, on lui laissera des droits sur sa récréation ; celle qu'il prendrait forcé

ment là où il travaille serait gênante pour son précepteur et insupportable pour lui.

« Le dortoir sera dans le voisinage de la maîtresse de maison. C'est sous ses ailes que ses enfants doivent passer la nuit ; la bonne mère ne dort pas tranquille si elle n'a contemplé un instant le premier sommeil de ceux qu'elle a mis au monde, avant de commencer le sien, et si elle les sait trop loin d'elle. Celle qui pense et agit autrement, quand la chose est possible, est indigne de sa touchante mission ; elle cherche à se débarrasser d'un soin qui lui est pénible et mérite qu'on l'envoie demander des leçons de tendresse aux êtres que Dieu a privés d'intelligence sans les priver de sentiment. Au reste, si elle prend un précepteur pour lui déléguer, d'une manière complète, tous ses droits et tous ses devoirs, elle ne sera pas longtemps sans mettre ses fils au collége, qui a toujours été et qui sera toujours le grand débarras des mauvais parents. Mais de semblables choses sont rares ; nous sommes heureux de le dire à la gloire des mères.

« Voilà pour le logement. Etudions les relations personnelles.

« La conduite que doit tenir le précepteur vis-à-vis des parents, que doivent tenir les parents vis-à-vis du précepteur, relativement à l'élève, est basée sur le principe le plus clair, le plus simple, le plus facile à suivre.

« C'est que chacun s'acquitte de sa fonction sans s'occuper de celle des autres.

« La mère tendre, bonne, pieuse, veille par elle-même, ou, au besoin, par des personnes de confiance, à ce que tout se passe bien depuis le coucher jusqu'au lever. Le précepteur ne s'en occupe pas habituellement ; à table, au salon, partout où le père et la mère sont présents, ils font seuls les observations ; le précepteur se tait ; ce n'est point à lui de reprendre en présence du père ; il doit se ménager pour les heures où il est seul avec son élève ; il faut des précautions continuelles, une grande sobriété de réprimande surtout, pour atteindre le bout de sept ou huit années sans être usé ; mais on y arrive facilement avec ces précautions. Le précepteur gardera donc ses observations, qui seront rares et toujours réfléchies, pour la chambre d'étude, la classe, le jeu, la promenade, quand le jeu et la promenade auront lieu avec lui seul ; c'est alors qu'il doit agir selon les inspirations de son esprit et de son cœur avec une indépendance absolue ; nul ne doit s'ingérer dans l'exercice de sa mission ; ce serait l'embarrasser, l'enchaîner dans sa marche, l'empêcher de bien faire, le réduire à l'impuissance, tant à cause de la gêne que lui imposerait sans cesse la crainte de déplaire, qu'à cause de son autorité qui en serait compromise dans l'esprit de son élève.

« Mais nous le disons encore, et cette fois à l'honneur des pères, la plupart le sentent ; il arrive le plus souvent que le précepteur, ayant acquis leur confiance, ne s'aperçoit pas plus de leur présence dans la maison, relativement à ses attributions et à ses études, que s'ils n'y étaient pas.

« Il est vrai qu'il s'en trouve — des mères surtout, — qui, ne comprenant rien à l'éducation de leurs fils, veulent diriger encore après avoir délégué la direction ; cela s'est vu même en matière de définitions grammaticales ; or qu'arrive-t-il ? ces mères-là essaient de deux ou trois précepteurs, puis ont recours à la pension.

« L'*éducation* particulière est une culture dont les laboureurs sont le précepteur et les parents travaillant de concert, se partageant la tâche, mais se la partageant avec méthode, intelligence, et selon des règles fixes, jamais enfreintes, dont le résultat est de mettre chacun à son aise, en pleine liberté, hors de soupçon de surveillance ou de critique dans l'exercice de ses attributions. Nous rougirions de citer, même pour le flétrir, le cas d'un précepteur et d'une mère travaillant à se démolir comme des rivaux jaloux ; c'est un crime trop rare, et qui se voit pourtant.

« L'élève n'offre jamais d'embarras réels ; s'il en surgit, ils viennent tou-

jours des parents ou du précepteur. Il y a néanmoins la circonstance d'une *éducation* déjà manquée jusqu'à un certain point; mais ce n'est plus alors une *éducation* qu'on entreprend, c'est un habit mal coupé, mal cousu, qu'on cherche à raccommoder le mieux qu'on peut; et rarement on réussit. Quelquefois cependant un médecin intelligent guérira ce pauvre malade qui a changé plusieurs fois de gouverneur, ou, ce qui est bien pire, qui a été gâté par un temps notable passé dans un collége où il n'a pu tenir, où il a perdu cette simplicité précieuse de l'enfant qui n'a pas encore quitté le sein maternel, où il est devenu jeune homme avant l'âge, ce qui signifie mauvais sujet.

« Il s'agit, dans notre pensée, d'un enfant de huit, dix, même onze ans, qui sait lire, écrire; qui a lu quelques histoires, quelques livres à sa portée; qui a eu une institutrice pour diriger ses premières années; qui a passé son temps à faire de la musique, à s'exercer dans quelque langue étrangère, à recevoir quelques leçons de maîtres du dehors sur les choses les plus élémentaires; qui n'est pas complétement ignorant de son français; qui commence à mettre l'orthographe et à faire sa petite phrase; qui a appris par cœur du catéchisme, des fables, dont on a, enfin, quelque peu cultivé la mémoire et les autres facultés. Voilà le jeune sujet dont un précepteur se charge d'organiser logiquement l'édifice intellectuel et moral — on se presse beaucoup trop, qu'on nous passe cette digression, de mettre son fils entre les mains d'un gouverneur; l'âge de dix ans nous paraît la meilleure époque, d'autant plus que de dix à quinze ou seize, on peut apprendre sans peine tout ce que comporte l'*éducation* dans la famille — or, nous disons qu'un enfant dans ces conditions est toujours une délicieuse nature, toujours une bonne terre, quoique plus ou moins riche de principes de vie, qui n'attend que la bonne semence, la chaleur et la rosée pour verdir, et qui se chargera de moissons si, par la mauvaise entente de ceux qui la cultivent, par un emprisonnement, un étouffement, une surcharge inintelligente, elle n'est atrophiée.

« Venons à la division du temps. — Ce point est aussi essentiel que celui du local, et pour les mêmes motifs, c'est-à-dire pour que le précepteur et l'élève soient à leur aise, pour qu'ils ne soient point enchaînés l'un à l'autre comme des camarades de travaux forcés, pour qu'ils ne tombent point en antipathie, en désaccord perpétuel, en répulsion réciproque, pour qu'ils ne deviennent point en un mot deux ennemis, deux victimes et deux bourreaux.

« La mère veille à ce que les prières du soir et du matin soient régulièrement faites et bien faites. Il se passe, quand la mère est seule avec ses enfants, des entretiens célestes que rien ne peut remplacer dans ce monde. Il y a tant de paroles de sentiment, de morale, de conseil qu'elle seule peut dire, tant d'effusions dont le courant ne saurait s'établir que de la mère au fils et du fils à la mère, tant d'inspirations que la providence a réservées pour ces deux êtres, qui naguère encore n'en faisaient qu'un, et dont l'invention des internats brise le cours. Nous ne condamnons pourtant pas absolument cette invention; elle est très-ancienne, et a sa raison d'être; elle est un bien, même une nécessité, pour beaucoup de conditions sociales, et surtout relativement aux filles; mais nul esprit juste, nul cœur sensible ne cherchera à la justifier du reproche que nous venons de lui adresser. Il est donc heureux que la mère se trouve souvent seule avec sa famille. Le précepteur peut être un second père; une seconde mère, jamais. L'homme n'a pas reçu de Dieu cette vertu de séduction de l'enfance et de la jeunesse; son lot, c'est l'énergie, qui doit combattre le ramollissement du caractère que la douceur féminine pourrait quelquefois engendrer, et qui doit maintenir aussi le respect de l'autorité maternelle, lequel pourrait en souffrir. Ces deux derniers résultats sont l'œuvre du père et du précepteur.

« Nous venons de dire un mot de la prière. Rien n'est plus édifiant,

sans doute que l'usage de la faire en commun avant de commencer l'étude du jour et après l'avoir terminée ; mais cette coutume a le double désavantage de rompre une excellente occasion de relations pieuses entre la mère et les enfants et de ne pas habituer le jeune homme à prier seul ; nous lui préférons donc la coutume contraire, qui est aussi, autant que nous sachions, la plus pratiquée.

« Chaque séance au travail est d'une heure et demie, et l'on en fait cinq dans la journée. On peut atteindre la fin de l'année classique ayant, avec ces sept heures et demie par jour, beaucoup plus travaillé réellement qu'on ne l'a fait dans les écoles publiques avec dix ou onze heures, parce qu'il y a eu moins de congés, parce que les vacances sont moins longues, parce que, surtout, le temps a été mieux employé.

« Après le déjeuner, il y a une heure et demie de récréation, que l'on dépense soit en promenade, soit au jeu. S'il y a plusieurs élèves, ils peuvent s'amuser soit seuls, soit avec le maître, soit avec les parents. Il faut, dans l'emploi de ce temps, beaucoup de latitude et de liberté ; c'est aux enfants qu'il appartient, ils en doivent disposer dans une assez large mesure ; ils doivent croire au moins qu'ils en sont les maîtres. C'est le moyen, comme nous l'avons dit, de développer chez eux de l'initiative, et comme l'initiative est la qualité la moins surexcitée dans l'*éducation particulière*, il y faut profiter de ce qui peut en favoriser le développement sans inconvénient pour le reste. Si l'on prétend régler l'emploi de la récréation selon un système méthodique, monotone, on travaille à faire des idiots, des machines, non des hommes. Beaucoup de familles n'entendent pas mal, sous ce rapport, les intérêts futurs de leurs enfants.

« Les études de l'après-midi sont partagées par de petites récréations d'un quart d'heure ou d'une demi-heure pendant lesquelles le précepteur continue, si cela lui plaît, son travail à lui, travail qu'il n'abandonne qu'au son de la pendule qui commande la leçon, comme nous allons le dire en parlant de la division du travail.

« Le dîner arrive, et la journée a passé comme un trait. Que d'élèves nous avons entendus se plaindre de la brièveté du temps! le dîner fini, le précepteur reprend la liberté complète de sa personne ; il dispose de sa soirée avec la certitude que nul, dans la maison, n'y trouvera matière à critique ; les enfants rentrent, jusqu'au lendemain, sous la surveillance des parents ; car, si les soins doivent être partagés, le temps doit l'être, sans quoi il faudrait faire un règlement nouveau chaque matin. Pour qu'un précepteur fût exclusivement chargé de son élève, il faudrait qu'il habitât avec lui hors de la maison paternelle, ce qui ne serait plus que la pension réduite à sa plus simple expression. Le père et la mère qui se trouveraient malheureux de surveiller leur fils jusqu'à huit heures et demie par exemple, qui est l'heure du coucher, seraient indignes du beau nom qu'ils portent ; ils auraient, le jour de la bénédiction nuptiale, usurpé une vocation qui n'était pas la leur.

« D'ailleurs, le précepteur a besoin, chaque jour, d'un temps notable qui soit à lui. C'est le préservatif absolument nécessaire contre la fatigue, l'ennui, la contrainte morale. C'en est assez, pour sa part, des études, des leçons, de la grande récréation du milieu du jour. Quelques-uns disent : le préceptorat est une chaîne dont on ne doit pas se charger quand on ne se sent pas la force de la soutenir. Eh ! mon Dieu, on a bien la volonté et même la force de porter cette chaîne, au besoin, quelque lourde qu'on vous la rende, mais là n'est pas la question. La question est celle-ci : Le précepteur, quelque parfait qu'on le suppose, remplira-t-il bien sa mission s'il n'a pas ce temps de liberté, de repos, chaque jour, et l'élève lui-même ne se fatiguera-t-il pas de la présence continuelle de son maître ? Nous répondons que cette double éventualité se présentera infailliblement, même à l'insu de l'un et de l'autre, si les parents font de cette

perpétuelle présence une des conditions de l'*éducation* de leur enfant.

« Nous le disons encore à la gloire des familles, sur cinq il y en a trois qui pensent exactement comme nous, qui ont le bon esprit de considérer un précepteur, non pas comme un homme à gages, mais comme un ami dévoué, et de le traiter comme s'il ne recevait rien pour la peine qu'il se donne ; aussi ceux-là ont-ils presque toujours de bons précepteurs, et les autres jamais.

« S'il faut au maître une petite partie de la journée, il lui faut de même une journée par semaine. Il est mieux, par économie de temps, de choisir le dimanche, qui s'écoule plus facilement aussi à cause des offices auxquels la mère assiste avec ses enfants. Ce sera le seul jour de congé par semaine, sauf les congés extraordinaires qui doivent être donnés une fois par mois, l'un portant l'autre ; c'est aux parents à organiser pour ces jours, la grande partie de plaisir qui sera, autant que possible, une réunion de camarades, réunion très-utile pour obvier, jusqu'à un certain point, à l'isolement de l'*éducation* privée. A Paris cet isolement est beaucoup moindre, attendu qu'on peut, à peu près tous les jours, se procurer de de ces réunions au moment de la promenade.

« Enfin il faut un temps de repos chaque année. Les colléges donnent deux mois ; ce serait un peu long dans l'*éducation* paternelle. Un mois ou cinq semaines suffisent. Quand on a bien travaillé onze mois durant, n'ayant de congé régulier que le dimanche, un mois de relâche et de séparation est une trempe nouvelle pour toutes les personnes de la maison. L'élève en sentira mieux, au retour, l'utilité d'une occupation constante, et en sera plus frais, plus dispos, plus propre au travail. Nous avons toujours observé qu'après les vacances il se trouve plus fort sur toutes les parties, parce que son esprit, sous l'influence du repos, a acquis un dégré de plus de capacité d'attention et de vision claire.

« Il nous reste à parler de la distribution du travail. — Il y a les heures d'étude et les heures de leçon comme dans l'*éducation* publique. Pendant l'étude l'élève fait son devoir à lui seul, le silence absolu est commandé par le réglement, chacun est à sa table, soit dans la même pièce, soit dans deux pièces contiguës, la porte étant ouverte ; c'est la pendule qui annonce que l'étude est finie. Un précepteur n'est jamais assez imprudent pour ne pas tout soumettre, dès le principe, au retour invariable des heures, et pour rompre souvent la régularité du travail quoiqu'il en ait le droit. Le réglement fait et accepté de part et d'autre, c'est l'heure qui commandera désormais la sortie et le retour. Le jeune homme, dès l'âge de dix ou onze ans, doit avoir une montre, et c'est à lui de prendre soin d'être exact ; c'est sa petite affaire, il est important de le lui faire comprendre. Que le précepteur soit ou ne soit pas avec lui pendant sa récréation, l'heure venue, il remonte à l'étude et reprend son travail. Il est bien entendu que le maître donne l'exemple, sauf les petites épreuves dont il usera pour faire comprendre pratiquement sa pensée et donner l'élan aux habitudes qu'il veut faire contracter.

« Ce soin laissé à l'enfant est le moyen le plus efficace de développer en lui l'activité au travail, l'attention à ses affaires. Si le précepteur, les parents ou une bonne se chargent de ce soin, courent après lui, l'appellent sans cesse, ils en font une masse inerte ou un perpétuel insurgé, selon la diversité des natures. C'est au précepteur à le comprendre et à le faire comprendre à la mère (le père le comprendra toujours) non point par parole, ce moyen ne réussit pas souvent, mais par action.

« Toutes les personnes de la maison sont donc censées ignorer les détails du réglement ; c'est le réglement de l'enfant et du maître, ce n'est pas le leur, et chacun s'occupe de ce qui le regarde. C'est avec ces précautions, nous ne saurions trop le répéter, qu'on fera d'un élève autre chose qu'un pauvre mollusque sans volonté, sans force, sans énergie, sans vertu, propre seulement à être retourné, tourmenté,

ballotté par les flots capricieux du milieu qui l'enveloppe; autre chose aussi qu'un oiseau captif sans cesse révolté contre les barreaux de sa cage. C'est par ces ruses qu'on fera naître en lui l'attrait pour le travail, qu'on lui fera sentir que c'est bien poûr lui et par lui qu'il s'y livre. Cette idée qu'il est un peu son directeur à lui-même, son régent, son propre surveillant dans l'accomplissement de la règle, le pique d'honneur, le flatte, lui donne une émulation qui remplace en partie celle du condisciple dans le collége, et l'habitue à travailler seul et par lui-même pour le temps où il deviendra réellement son maître.

« Dans un but analogue, le précepteur ne réglera pas avec trop de détails ce que fera l'élève à telle heure, à telle étude, le temps qu'il mettra à le faire, etc. Il donnera plutôt l'ensemble des devoirs d'une classe pour l'autre, en laissant au jeune homme le choix des moments. Si le tout est fini avant l'heure, une lecture amusante est permise. Combien de fois n'arrive-t-il pas qu'après avoir dit, à propos de Virgile, par exemple : vous en ferez le plus possible, il s'en trouve plus de fait en réalité, que si l'on avait dit vous ferez vingt ou vingt-cinq vers.

« Quant aux punitions, elles doivent être bannies de l'*éducation* privée; elles y sont inutiles; elles empêchent même la réussite, pour peu qu'on en abuse. Elles doivent se réduire à un article du réglement qui pose en prinicipe que, quand on ne travaille pas suffisamment, on doit faire pendant la récréation, ce qu'on n'a pas fait pendant l'étude.

« Dirons-nous un mot de la méthode ? il n'y en a pas d'absolument bonne, il n'y en a pas d'absolument mauvaise en fait d'*éducation* privée. Le précepteur doit toujours la modifier, je dirai même, l'inventer selon le caractère, l'aptitude, le genre d'esprit du jeune homme. Il suffit, pour tomber juste, d'un peu de tact, de jugement et d'observation. Il est impossible que l'on suive, chaque jour, un enfant, sans s'apercevoir de son fort et de son faible, et, par conséquent, sans éprouver le besoin instinctif de se mettre à sa portée, de se mouler à sa taille, de lever ce qui, pour lui, fait obstacle. C'est le grand avantage de l'*éducation* privée sous tous les rapports. Car, dans l'*éducation* publique, la méthode est nécessairement la même pour tous, qu'elle convienne ou non à celui-ci, à celui-là. Supposez un petit ruisseau qui se remplit sans cesse et dont vous voulez maintenir l'écoulement régulier; si vous n'en avez qu'un ou deux de la sorte à observer, vous arriverez facilement à détruire les petites digues, à mesure qu'elles se formeront et à maintenir le courant. Mais, si vous en avez vingt-cinq ou trente, vous serez obligé de vous en tenir à lever les écluses sans vous inquiéter de chaque ruisseau en particulier, ou, si vous en avez la prétention, vous suffirez seulement à l'observation de quelques-uns, les plus rapprochés de vous, lesquels seront souvent, même toujours, ceux qui pourraient le mieux se passer de votre surveillance.

« Nous signalerons deux précautions qui conviennent à toutes les méthodes et dont l'une est le véritable antidote contre l'oubli, l'autre le talisman contre l'insouciance et l'aiguillon du zèle. La première est une répétition chaque samedi pour terminer la semaine; la seconde est un examen solennel et en règle, tous les trois ou quatre mois, en présence de toute la maison et de quelques invités, examen dans lequel le précepteur doit prendre ses mesures pour que l'élève en sorte satisfait de lui-même, sans quoi le but ne serait pas atteint.

« Enfin nous dirons un mot des objets du travail — L'*éducation*, à notre sens, n'est qu'une initiation progressive à tous les genres de science afin que l'élève, parvenu à seize ou dix-sept ans, puisse reconnaître à peu près sa spécialité, et, par suite, faire des réflexions sur le choix de sa carrière, car, *de l'inconnu nul désir*. Le précepteur doit donc avoir constamment cette pensée sur l'esprit et initier petit à petit son élève aux premiers éléments de toutes choses.

« Nous ne signalerons ni la reli-

gion, qui est la base de l'*éducation* du cœur, ni le français, ni le latin, ni le grec, ni le cadre de l'histoire universelle, ni les récits les plus importants des histoires principales, ni la géographie qui est la science enfantine par excellence, ni d'autres choses encore absolument nécessaires. Mais nous recommanderons, comme nécessaires aussi, les premiers éléments des sciences mathématiques et des sciences physiques, l'arithmétique, la géométrie, un peu d'algèbre, un peu de physique, un peu de chimie un peu d'astronomie, un peu de minéralogie, un peu de zoologie, un peu de géologie, un peu de botanique. Toutes ces sciences, en supposant qu'on en détache les principes et les applications simples, non-seulement sont à la portée d'un enfant de douze ans, mais sont pour lui l'assaisonnement du travail et le contre-poids à l'ennui que procure l'étude aride et monotone des langues mères.

« Cette étude, au reste, disons-le en finissant, deviendrait un martyre et une absurdité, si on en retirait les œuvres admirables des pères de ces langues, les Homère et les Virgile, pour y substituer des œuvres qui, sous le rapport des idées, l'emportent sur elles comme la grâce l'emporte sur la nature, mais qui n'ont point cette délicatesse de goût, ce brillant de l'imagination, ce charme de la poésie, cet attrayant de la fable, seuls capables de rendre assimilable, pour les jeunes esprits, l'aliment si lourd du grec et du latin. »

LE NOIR.

EDWARDS (Henri Milne). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant français, né à Bruges en 1800, professa d'abord l'histoire naturelle au lycée Henri IV, puis fut chargé du même cours au Muséum et à la faculté des sciences de la Sorbonne, dont il est aujourd'hui le doyen. On a de lui : *Recherches anatomiques sur les crustacés*, 1828 ; *Manuel de matières médicales*, 1832 ; *Nouveau formulaire pratique des hôpitaux*, 1840 : *Cahiers d'histoire naturelle*, avec M. Achille Comte, 1834 ; *Eléments de zoologie*, 1834 et 1835 ; *Histoire naturelle des crustacés ou suite à Buffon*, 3 vol., 1837-1841 ; *Leçons sur la physiologie et l'anatomie comparées de l'homme et des animaux*, 1855-1860, tom. I à V. ; il a réédité l'histoire naturelle des non-vertébrés de J. B. Lamarck, II vol. in-8°, 1835-1846, etc.

M. Milne *Edwards* est loin d'avoir donné dans le positivisme moderne. Nous le citons parfois dans des articles de physiologie et d'anatomie.

LE NOIR.

EFFICACE, EFFICACITÉ. *Voy.* GRACE.

EFFICACITÉ DES SACREMENTS. *Voyez* SACREMENTS.

EFFRONTÉS, hérétiques qui parurent en 1534 ; ils prétendaient être chrétiens, sans avoir reçu le baptême. Selon eux, le Saint-Esprit n'est point une Personne divine, le culte qu'on lui rend est une idolâtrie ; il n'est que la figure des mouvements qui élèvent l'âme à Dieu. Au lieu de baptême, ils se raclaient le front avec un fer, jusqu'au sang, et le pansaient avec de l'huile ; ce qui leur fit donner le nom d'*effrontés*.

BERGIER.

ÉGALITÉ. *Voyez* INÉGALITÉ.

EGBERT ou ECGBERT. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet archevêque d'York au VIIIe siècle, mourut en 766 ou 767, après 34 ans d'administration de son diocèse, et après avoir mis Alcuin à la tête de l'école d'York, qui devint bientôt célèbre avec ce nouveau maître. *Egbert* a laissé un monument de sa science en droit canon et de son zèle pastoral dans les ouvrages suivants :

1° Un grand recueil de droit canon tiré des sources existantes (*de Jure sacerdotali*) ; quelques fragments seulement en sont imprimés dans le recueil des conciles, et le diacre Hucarius en donna en 1040 un extrait (1) : *Excerptiones e dictis et canonibus SS. Patrum* (2), qui fut plus tard attribué à *Egbert* ; 2° *de Remediis peccatorum* (3),

(1) Dans Wilkins, *Concil.*, t. I, 101-112, et Mansi, t. XII, 489-498.

(2) Dans Spelmann, *Concil.*, I, 281-289. Mansi, t. XII, 489-498.

(3) Ballerini, *de Collect. Can.*, t. IV, c. 6. Gal-

qui paraît être tiré du grand ouvrage d'*Egbert* (1); 3° *Petit Dialogue sur les instruments ecclésiastiques*. Deux *Recueils pénitentiaux* portent aussi son nom, mais ne lui appartiennent pas. LE NOIR.

EGINARD ou EINHARD. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant du VIIIe siècle, qui mérita les éloges d'Alcuin et fut membre de l'Acadamie de la cour de Charlemagne, à côté de Charles-David et d'Alcuin-Flaccus, sous le nom de Beseléel et avec le titre d'inspecteur des bâtiments royaux, mourut, paraît-il, vers 844 à 850 sous l'empereur Louis. C'était lui qui avait dirigé les travaux de la cathédrale d'Aix-la-Chapelle et du grand couvent de Saint-Gall. Il avait remis, dit-on, à Charlemagne un plan de la réunion de la mer du Nord, de la Méditerranée et de la mer Noire par deux grands canaux. En sa qualité de secrétaire intime du célèbre empereur, il avait aussi porté à Rome, en 806, le testament de Charlemagne, *Charta divisionis imperii*, pour l'y faire confirmer.

« La légende, dit M. Muller, a fait de l'ami et du fils adoptif de Charlemagne (*alumnus Cæsaris*) le gendre de l'empereur, et la chronique du douzième siècle, époque à laquelle Charlemagne et son cycle en général étaient tombés dans le domaine de la poésie, raconte pour la première fois l'histoire connue de la fille de l'empereur, Emma, portant à travers la neige son amant sur ses épaules; fable qui a bien quelque fondement historique dans les soucis que donnèrent à leur père les filles de Charlemagne, et auxquelles *Eginhard* lui-même fait allusion dans sa vie de l'empereur. Toutefois il paraît hors de doute qu'*Eginhard* n'aurait pas oublié de nommer parmi les enfants de Charlemagne sa femme Emma, si elle avait été en effet la fille de l'empereur, et qu'il n'aurait point passé sous silence, parmi les motifs qui le portèrent à écrire la vie de son ami et de son bienfaiteur, une alliance aussi proche (1). »

Eginhard fonda après la mort de Charlemagne sur ses propres terres un couvent de Bénédictins et y termina ses jours. Il changea son union conjugale avec Emma en un rapport fraternel, devint prêtre et abbé du couvent de Séligenstadt, fondé et doté par lui à Mulinhein. Emma vécut jusqu'en 836; elle fut pleurée par son « époux et frère » *Eginhard* (2). Il acheva le reste de ses jours dans le calme de la contemplation, tandis que l'empire était troublé par des bouleversements que le fidèle serviteur n'avait pu conjurer. On trouve encore son nom parmi les souscripteurs du concile de Mayence, de 848, dans *Petr. Bertius*, *Comment. Rer. Germ.*

Eginhard continua les *Annales Laurissenses* jusqu'en 829, et écrivit des annales spéciales (*Einhardi Ann.*, 741-829) qui ne nous sont parvenues que défigurées par des additions postérieures. On a encore de lui *de Translatione SS. Marcellini et Petri*, dont il fit chercher les reliques pour son couvent. Son livre *de Adoranda Cruce* (3) est perdu. Ses *Lettres* (4) sont importantes pour l'histoire de son temps.

LE NOIR.

ÉGLISE, mot grec qui signifie assemblée. *Act.*, c. 19, il est dit d'une assemblée tumultueuse du peuple d'Ephèse. Dans les autres passages du Nouveau Testament, il signifie tantôt le lieu dans lequel les fidèles s'assemblent pour prier, *I. Cor.*, c, 24, ℣ 34; tantôt la société des fidèles répandus sur toute la terre, *Ephes.*, c. 5, ℣ 24 et 26; quelquefois les chrétiens d'une seule ville ou d'une seule province, *I. Cor.*, c. 1, ℣ 1 et 2; *II. Cor.*, c, 8, ℣ 1; quelquefois une seule famille de chrétiens, *Rom.*, c. 16, ℣ 5; enfin les pasteurs et les ministres de l'*Eglise*, *Matth.*, c. 18, ℣ 11; conséquemment l'*Eglise* se prend

land., I, p. 603, 605. Conf. Kunstmann, *Livres pénitentiaires des Anglo-Saxons*, Mayence, 1844, p. 29.

(1) Dans Wilkins, I, 82-86, et Mansi, XII, col. 482-488.

(1) *Præf. ad Vitam Caroli.*

(2) *Ep.* 63 à l'abbé Loup.

(3) Conf. la *Lettre de l'abbé Loup à Eginhard.*

(4) *Manuscrit de Laon.*

fréquemment pour le clergé, ou pour l'état ecclésiastique.

En général, ce terme signifie la société des adorateurs du vrai Dieu. Dans ce sens, on peut distinguer l'*Eglise* primitive des patriarches, ou des anciens justes, et c'est ainsi que quelques-uns entendent le mot de saint Paul, *Ecclesiam primitivorum*, Hebr., c. 12, ℣ 23; l'*Eglise* judaïque, qui était composée de tous ceux qui suivaient la loi de Moïse, et il en est souvent parlé dans l'Ancien Testament; l'*Eglise* chrétienne, qui est la société de ceux qui professent la religion de Jésus-Christ : c'est de celle-ci que nous devons principalement nous occuper. On appelle *Eglise militante*, la société des fidèles sur la terre, et *Eglise triomphante* la société des saints dans le ciel.

La matière de l'*Eglise* est devenue très-étendue par les controverses qui ont été agitées entre les théologiens catholiques et les protestants; nous nous bornerons à indiquer les questions que l'on a coutume de renfermer dans un traité complet sur l'*Eglise*, et nous renverrons à des articles particuliers celles qui demandent une plus longue discussion. Il faut, 1° donner une idée juste de la société que l'on nomme l'*Eglise* de Jésus-Christ; 2° indiquer les notes ou les caractères par lesquels on peut la distinguer de celles qui s'attribuent faussement ce titre; 3° connaître qui sont les membres qui la composent, et savoir s'il y a entre eux quelque distinction; 4° de quelle nature est le gouvernement de l'*Eglise*, si on doit y reconnaître un chef, quels sont ses droits, ses priviléges, sa juridiction; 5° quelles sont les propriétés qui résultent de la constitution de ce Corps, tel que Jésus-Christ l'a institué; 6° donner une courte notion des principales *Eglises* particulières.

§ I. *Définition de l'Eglise.* Les théologiens catholiques définissent *l'Eglise, la société de tous les fidèles, réunis par la profession d'une même foi, par la participation aux mêmes sacrements, et par la soumission aux pasteurs légitimes, principalement au Pontife romain.* Si cette notion est juste, elle doit fournir la solution de la plupart des questions que nous avons à traiter.

Un théologien, connu par la témérité de sa critique, a écrit que cette définition est une nouvelle invention des scolastiques, que les Pères se sont bornés à dire que l'*Eglise* est la *société des fidèles*. S'il avait mieux senti la force du mot *fidèle*, il aurait vu que les théologiens n'ont fait qu'en développer la signification, afin d'écarter les sophismes des hérétiques. Saint Paul a ordinairement entendu par *la foi*, non-seulement la croyance à la parole de Dieu, mais la confiance en ses promesses, et la soumission à ses ordres; c'est ainsi qu'il peint la foi des patriarches, *Hebr.*, c. 11. Le nom de *fidèle* emporte donc ces trois choses, la fidélité à croire ce que Dieu enseigne, à user des moyens auxquels il a daigné attacher ses grâces, à suivre les lois qu'il a établies. Donc les *fidèles*, pour former entre eux une société, doivent être réunis par les trois liens que renferme la définition de l'*Eglise*.

On ne peut pas nier que Jésus-Christ ne soit venu au monde pour fonder une religion, pour enseigner aux hommes la manière dont Dieu veut être honoré, et les moyens de parvenir au bonheur éternel : or, toute religion emporte l'idée de société entre ceux qui la professent. Les mots *Religion*, *Eglise*, *Société*, nous font déjà comprendre que comme il y a entre tous les chrétiens un seul et même intérêt, qui est le salut éternel, il doit y avoir aussi entre eux une union aussi étroite que l'exige cet intérêt commun. Puisque Jésus-Christ a établi, pour les moyens de salut, la foi, les sacrements, la discipline qui règle les mœurs, il s'ensuit que les membres de l'*Eglise* doivent être unis dans la profession de la même foi, dans la participation aux sacrements que Jésus-Christ a institués, dans la soumission de l'obéissance aux pasteurs qu'il a établis. La désunion, dans l'un de ses chefs, produirait l'anarchie et la différence des religions, elle détruirait toute société; nous le voyons dans les différentes sectes séparées de l'*Eglise*.

Toutes ces sectes ont donné de l'*Eglise* une notion conforme à leurs préjugés et à leur intérêt. Au troisième siècle, les montanistes et les novatiens entendaient par l'*Eglise* la société des justes qui n'ont pas péché grièvement contre la foi ; au quatrième, c'était, selon les donatistes, l'assemblée des personnes vertueuses qui n'ont pas commis de grands crimes ; au cinquième, Pélage voulait que ce fût la société des hommes parfaits, qui ne sont souillés d'aucun péché. Wiclef, au quatorzième, et Jean Hus, au quinzième, décidèrent que c'est l'assemblée des saints et des prédestinés ; Luther adopta cette idée, et soutint que, par le défaut de sainteté, les pasteurs de l'*Eglise* catholique avaient cessé d'en être membres ; Calvin fut de même avis. De nos jours nous avons vu renaître la même erreur dans le livre de Quesnel, qui fait consister la catholicité ou l'universalité de l'*Eglise*, en ce qu'elle renferme tous les anges du ciel, tous les élus et les justes de la terre et de tous les siècles. Il dit qu'un homme qui ne vit pas selon l'Evangile se sépare autant du peuple choisi dont Jésus-Christ est le chef, que celui qui ne croit pas à l'Evangile. *Prop.* 72-79.

Tous ces docteurs ont, de leur propre autorité, retranché du corps de l'*Eglise* tous les pécheurs ; mais ils ont eu aussi grand soin de soutenir que l'excommunication ne peut en séparer personne. *Voyez* § III, ci-après.

On voit aisément que l'idée qu'ils se sont formée de l'*Eglise* a été de leur part un effet d'orgueil et d'hypocrisie. Tous se sont vantés d'être plus vertueux et plus saints que les membres et les pasteurs de l'*Eglise* catholique, tous ont séduit les peuples par les apparences et par les promesses d'une prétendue perfection, tous ont exagéré et censuré avec aigreur les vices et les scandales qui régnaient dans la société, sur les ruines de laquelle ils voulaient établir la leur. Si un accès d'enthousiasme a mis d'abord un peu plus de régularité parmi eux, ce prodige n'a pas duré longtemps ; bientôt ces réformateurs de l'*Eglise* ont été réduits à déplorer les désordres qu'ils ont vu naître parmi leurs sectateurs. Depuis quinze siècles, les esprits faibles et légers se sont laissé prendre au même piége.

§ II. *Notes ou caractères de l'Eglise.* Toutes les sectes qui font profession de croire en Jésus-Christ, prétendent que leur société est la véritable *Eglise* formée par le divin Sauveur : toutes ont-elles également raison ou tort? Puisque Jésus-Christ nomme l'*Eglise* son royaume, son bercail, son héritage, sans doute il nous a donné des marques pour la reconnaître. Selon le symbole dressé au concile général de Constantinople, et qui n'est qu'une extension de celui de Nicée, l'*Eglise* est *une*, *sainte*, *catholique*, et *apostolique*. C'est à nous de faire voir qu'il y a en effet dans le monde une société chrétienne qui réunit tous ces caractères, et qu'ils ne se trouvent point ailleurs ; tous sont une conséquence de la notion que nous avons donnée de l'*Eglise*.

Déjà nous avons observé que, sans *unité*, il n'y a point de société proprement dite (1). Jésus-Christ con-

(1) L'Eglise *est une*. On distingue deux sortes d'unité, l'unité de foi et l'unité de communion. L'unité de foi est la croyance commune de tous les articles de foi, sans distinction, sans exception, de toutes les vérités qui ont été révélées par Jésus-Christ, et qui sont déclarées telles par l'Eglise. L'unité de communion est la réunion de tous ceux qui professent cette foi dans une même société, avec la participation aux mêmes sacrements et aux mêmes prières, sous la conduite des pasteurs légitimes, et spécialement du Pontife romain, qui est leur chef sur la terre. L'unité de communion maintient l'unité de foi ; l'union et la soumission aux pasteurs et au pape conservent l'unité de communion. Il me paroît utile de développer ces principes qui présentent tout l'admirable plan de la divine Providence dans la constitution de son Eglise.

Il n'y a et il ne peut y avoir qu'une vraie foi. En tout genre la vérité est une : tout ce qui y est opposé est erreur : et il y a un grand nombre d'erreurs, parce qu'il y a beaucoup de manières d'être opposé à la vérité. Dieu, en donnant aux hommes la vraie foi, a voulu qu'ils l'adoptassent, et qu'ils ne se livrassent pas aux erreurs ; ce n'est que pour cela qu'il la leur a révélée. Il a donc voulu établir dans tout le genre humain l'unité de foi. Pour former et maintenir cette unité entre des hommes séparés les uns des autres par de grandes distances et différant entr'eux de langage, d'usages, de mœurs, de gouvernement, etc., il a établi l'unité de communion ; c'est-à-dire qu'il a fondé une société dont tous les hommes qui professeraient sa foi seraient membres, et dans laquelle ils seraient réunis par un même culte, par des prières et par des rites communs. Cette société est l'Eglise de Jésus-Christ. Comme elle est formée de la double unité de foi et

firme cette vérité, lorsqu'il peint l'*Eglise* comme un royaume dont il est le chef souverain : et il nous avertit qu'un royaume divisé au dedans sera détruit. *Matth.*, c. 12, ℣ 25. Il demande que ses disciples soient unis comme il l'est lui-même avec son Père. *Joan.*, c. 17, ℣ 11. Il dit : « J'ai encore des brebis qui ne sont » point de ce bercail, il faut que je » les y amène; et alors il n'y aura » plus qu'un bercail sous un même » pasteur. » *Joan.*, c. 10, ℣ 16. Il se représente comme un père de famille qui envoie des ouvriers travailler dans sa vigne, qui fait rendre compte à ses serviteurs, etc. Toutes ces idées de royaume, de bercail, de famille, n'emportent-elles pas l'union la plus étroite entre les membres?

Saint Paul enchérit encore, lorsqu'il compare l'*Eglise* chrétienne au corps humain, et les fidèles aux

de communion, il y a deux manières de cesser d'en faire partie : l'une d'abandonner la foi, et c'est l'hérésie; l'autre de se séparer de la communion de rites et de prières, et c'est le schisme.

Pour maintenir cette précieuse unité, tant de foi que de communion, entre tant d'hommes et de peuples divers, la sagesse suprême a institué un ministère répandu dans toutes les parties de son Eglise, et le même partout, qu'elle a chargé de prêcher et d'enseigner la foi, d'administrer les sacrements, de célébrer les saints rites, et enfin de régir l'Eglise. Elle a divisé ce ministère en divers ordres, qui forment une hiérarchie. Dans chaque lieu habité, ville, bourgade ou autre, elle a voulu qu'il y eût un ministre de l'ordre inférieur, et dans chaque région un ministre de la classe supérieure, que l'on a appelé évêque, auquel sont soumis les pasteurs inférieurs et qui communique avec les évêques des autres régions. Ainsi ce ministère forme, entre tous les catholiques répandus sur la terre, un lieu d'union. Tous, étant unis à leurs pasteurs qui le sont entr'eux, le sont nécessairement les uns aux autres.

Mais ces pasteurs, qui sont eux-mêmes très-multipliés et répandus dans des contrées très-distantes, pourraient se diviser entr'eux, enseigner des doctrines diverses, former des sociétés différentes. La Providence a encore obvié à cet inconvénient, en donnant un chef au ministère ecclésiastique. Elle l'a revêtu d'une primauté d'honneur, afin qu'élevé au-dessus de toute l'Eglise, il pût être aperçu de toutes parts, et être un centre commun d'unité auquel on se rapportât de toutes parts. Elle l'a investi d'une primauté de juridiction, afin que, par son autorité il pût séparer de l'unité les errants, ou y ramener les égarés.

Cette hiérarchie d'ordres et de pouvoirs garantit pleinement la double unité de foi et de communion.

D'abord, l'unité de foi. Il ne peut pas se glisser d'erreur sur un point de doctrine, dans quelque partie de l'Eglise que ce soit, qu'elle ne soit aussitôt aperçue par quelqu'un des évêques qui, comme les sentinelles d'Israël, veillent sur le dépôt de la foi confiée a leurs soins. Découverte par l'un d'eux, elle est ou arrêtée par ses soins, ou dénoncée aux autres, et même, s'il est nécessaire, au chef, afin que, par leurs efforts, elle soit réprimée dans sa naissance; ou que, s'ils ne peuvent y réussir, on empêche l'errant opiniâtre de diviser l'unité, en l'en retranchant lui-même. Il n'y a plus deux doctrines dans l'Eglise, quand celui qui apportait une doctrine différente de celle de l'Eglise est chassé de son sein, et n'en fait plus partie.

L'unité de communion trouve aussi une assurance dans la hiérarchie. Le catholique le plus simple et le moins instruit ne peut ignorer qu'il est uni de communion avec son pasteur immédiat, celui-ci avec son évêque l'évêque avec le souverain Pontife. Ainsi, il a un garant certain qu'il fait partie de l'Eglise catholique, et qu'il est en société de prières et en communauté de sacrements avec tous les catholiques répandus sur la terre.

Comme l'unité de communion, de ministère, est établie dans les articles Evêque, Mission, Pape, Pasteurs, Schisme, etc., nous nous bornerons à rapporter quelques développements sur *l'unité de doctrine*.

Preuves de l'unité. I. Dans plusieurs endroits de ses Epîtres, l'apôtre saint Paul établit clairement cette doctrine. *Je vous prie, mes frères*, dit-il aux Romains, *d'observer ceux qui font des dissensions et des scandales contre la doctrine que vous avez apprise, et de vous éloigner d'eux.* (C. 16, ℣. 17.) Nous trouvons ici l'unité de communion fondée sur l'unité de foi. L'apôtre, en recommandant aux fidèles de s'éloigner de ceux qui combattent la saine doctrine, a certainement en vue de leur interdire la communication religieuse. C'est la séparation de la communion dont il leur parle. Or, quels sont ceux de qui ils doivent se séparer ? Ce sont ceux qui sont en dissension contre la doctrine que les Romains ont apprise. Mais dira-t-on que les fidèles de Rome n'avaient été instruits que des articles de foi fondamentaux, et qu'on avait négligé de leur enseigner les autres? On ne peut soupçonner ni les apôtres de cette omission coupable, ni les premiers fidèles de cette ignorance crasse. C'est donc, selon saint Paul, toute dissension contraire à la doctrine révélée, et non pas celles qui ne sont pas contraires à tel ou à tel point de cette doctrine, qui entraîne la séparation de communion; et on perd l'une et l'autre unité quand, sur quelque point que ce soit, on contrarie la foi que nous ont enseignée les apôtres.

Dans sa première Epître aux Corinthiens, saint Paul leur dit : *Je vous conjure, mes frères, au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, d'avoir tous un même langage, de ne point avoir parmi vous de schisme*, mais d'être toutes parfaits dans une même pensée et dans un même sentiment. (C. 1. ℣. 10.) L'apôtre montre ici clairement en quoi consiste le schisme ou la scission de l'unité, par la chose à laquelle il l'oppose : c'est à l'unité de langage, de pensée, de sentiment. Je demande à ceux qui diffèrent entre eux sur les articles de foi qu'ils appellent non fondamentaux, s'ils croient avoir tous le même langage, la même idée, le même sentiment. D'après l'apôtre, toutes ces sectes sont dans un état de schisme manifeste, non-seulement avec l'Eglise romaine, mais entre elles-mêmes.

Il serait bien difficile à un protestant de bonne foi de prétendre, dans ses principes, que l'erreur sur la nécessité de la circoncision, ou même, si l'on veut, des observances judaïques, fût une erreur de la première classe, une erreur fondamentale, une erreur aussi grave que celle sur les principaux

membres qui la composent. « Nous
» avons été baptisés, dit-il, pour for-
» mer un seul corps et avoir un
» même esprit.... Il ne doit point y
» avoir de division dans ce corps,
» mais tous les membres doivent s'ai-
» der mutuellement ; si l'un souffre,
» tous doivent y compatir ; si l'un
» est en honneur, c'est un sujet de
» joie pour tous. Vous êtes le corps
» de Jésus-Christ, et membres les
» uns des autres. » *I. Cor.*, c. 12, ℣ 13 et 15 ; *Rom.*, c. 12, ℣ 5 ; *Ephes.*, c. 4, ℣ 15, etc.

Or, en quoi consiste cette *unité*, si-non dans les trois liens dont nous avons parlé, dans la foi, dans l'usage des sacrements, dans la subordination envers les pasteurs ? Si l'un vient à manquer, comment subsistera la vie des membres et la santé du corps ? Toute partie qui se sépare de l'un de ces trois chefs, ne tient plus au corps de l'*Eglise*. Saint Paul nous le fait

mystères ; que l addition de quelques cérémonies dans le culte chrétien fût aussi importante que l'est, par exemple, l'adoration de Jésus-Christ dans l'eucharistie, sur laquelle les luthériens et les calvinistes, quoique d'avis différents, se tolèrent, et n'en communiquent pas moins ensemble. Saint Paul avait lui-même, quelques années auparavant, circoncis son disciple Timothée, par égard pour les juifs qui savaient que Timothée était né d'un père païen. Cependant, après la décision du concile de Jérusalem, le même saint Paul déclare aux Galates que *s'ils se font circoncire, Jésus-Christ ne leur sera d'aucune utilité*. (C. 5, ℣. 2.) Il croyait donc, ce grand docteur des nations, qu'une seule erreur sur la foi, et sur un point même qui paraît n'être pas de la plus haute importance, suffit pour faire perdre le salut. Sa doctrine à cet égard est encore confirmée par ce qu'il ajoute très-peu après ; et en continuant de parler du même sujet : *Il suffit d'un peu de ferment pour corrompre toute la masse*, (*Ibid.*) ce qui signifie évidemment qu'une seule erreur doctrinale, puisque c'est de cela qu'il est question, fait perdre la vraie foi et le salut. Que devient, devant ce principe, le système des articles de foi nécessaires ou non nécessaires ?

L'apôtre saint Jean établit aussi les principes catholiques sur l'unité de foi et de communion. *Quiconque se retire, et ne demeure pas dans la doctrine de Jésus-Christ, ne possède point Dieu.* Celui qui demeure *dans la doctrine possède le Père et le Fils. Si quelqu'un vient à vous, n'apportant pas cette doctrine, ne le recevez pas dans votre maison, et ne le saluez pas.* 2 Joan., c.9 ℣. 10.) Les protestants conviennent, et il leur serait impossible de le nier, que la défense faite par saint Jean de recevoir et de saluer, est la séparation de communion prononcée contre les hérétiques : il s'agit donc ici seulement de savoir qu'elle est l'erreur doctrinale qui entraîne cette excommunication. Il est clair que l'Apôtre ne parle pas d'une partie de la doctrine sainte, de tels ou tels articles de cette doctrine ; il parle indéfiniment, généralement : il parle de la doctrine de Jésus-Christ. Les articles, traités par nos adversaires de non fondamentaux, font partie, comme les autres, de la doctrine de Jésus-Christ ; ils ont été comme les autres révélés par lui : ainsi ils sont compris dans l'expression générale *doctrina Christi :* ils sont donc, comme les autres, appelés fondamentaux, l'objet de l'intention de saint Jean : et soit qu'on erre sur les uns ou sur les autres, on doit, selon lui, ou plutôt selon l'esprit saint qui l'inspirait, être retranché de la communion.

II. Passons aux premiers siècles de l'Eglise, dont les protestants reconnaissent la doctrine pure. Leur autorité est d'autant plus considérable sur ce point, que, dans le temps où l'Eglise venait d'être formée, on ne pouvait pas ignorer ce qui constitue sa formation.

Saint Irénée, parlant de la prédication évangélique et de la foi, dit que « l'Eglise, quoique répan-
» due sur toute la terre, la conserve avec un soin
» et un zèle extrême, comme si elle n'habitait
» qu'une seule maison ; qu'elle y adapte sa foi de
» la même manière, comme n'ayant qu'un même
» esprit et qu'un même cœur ; et que, par un con-
» sentement admirable, elle professe, enseigne ces
» vérités, comme si elle n'avait qu'une seule bouche.
» Car, quoique les langues du monde soient diffé-
» rentes, la force de la tradition est partout une et
» la même. Les églises de Germanie, d'Espagne,
» des Gaules, de l'Orient, de l'Egypte, celles des
» régions méditerranées, ne pensent pas, n'ensei-
» gnent pas de différentes manières. » (*Adv. hæres.*, lib. 1, c. 10, n. 2.) C'est de la totalité de la foi que parle le saint docteur, c'est la prédication apostolique entière, et non une partie ou une autre de cette prédication, qui est crue unanimement, enseignée uniformément par toutes les églises du monde. Les églises luthérienne, calviniste, et autres, qui communiquent entre elles, malgré leur dissonance sur divers points de foi, peuvent-elles prétendre que leur unité de foi, qui n'est que la tolérance réciproque de leurs erreurs sur la foi, est celle que saint Irénée attribue à toute l'Eglise? Soutiendraient-elles qu'elles adaptent toutes, de la même manière, leur foi aux prédications apostoliques ? *His æque fidem accommodant*; qu'elles sont, sur les vérités révélées, comme n'ayant qu'une âme et qu'un cœur ? *Velut animam unam idemque cor habens* : qu'il y a entre elles toutes un merveilleux consentement, en sorte qu'elles parlent toutes comme si elles n'avaient qu'une seule bouche : *Miro consensu, quasi uno ore prædita hæc prædicat.* L'Eglise catholique seule, après seize siècles, peut tenir le même langage que saint Irénée, parce qu'il n'y a qu'elle qui ait conservé constamment et sans interruption l'unité de foi universelle sur tous les points, comme elle l'est dans tous les pays dont parle le saint docteur : parce qu'il n'y a qu'elle qui ait conservé ce merveilleux accord sur tous les points de foi, et qui les professe partout de la même manière ; parce qu'il n'y a qu'elle qui, sur la foi qu'elle professe, n'ait dans toutes les parties de la terre qu'un esprit et qu'un cœur ; et qui, de tous ces lieux si distants, fasse entendre le même enseignement, comme si elle parlait par une seule bouche.

Tertullien dit que « ce que Jésus-Christ a institué, il faut le chercher, et qu'il est nécessaire de le croire. » (*De Præcript.*, c. 10.) Ce n'est donc pas, selon lui, une partie de l'enseignement du divin Maître, dont la croyance est nécessaire ; c'est un enseignement tel que Jésus-Christ l'a donné, et tout entier. Dans un autre endroit que j'ai déjà cité, parlant des variations de doctrine parmi les hérétiques, il dit qu'elles sont telles « qu'ils ne respectent
» pas même les principes de leurs chefs ; ce qui fait
» qu'entre les hérétiques il n'y a en quelque sorte

assez comprendre, lorsqu'après avoir dit qu'il ne doit y avoir qu'un seul corps et un seul esprit, il ajoute qu'il n'y a qu'un Seigneur, *une foi*, un baptême, que Dieu a établi des apôtres, des pasteurs et des docteurs, pour nous amener *à l'unité de la foi. Ephes.*, c. 4. ℣ 4, 13.

En effet, si Jésus-Christ a enseigné telle doctrine, s'il a institué tel nombre de sacrements, s'il a établi des pasteurs et les a revêtus de telle autorité, personne ne peut se soustraire à l'une de ces institutions sans résister à l'ordre de Jésus-Christ, par conséquent sans perdre *la foi* telle que saint Paul l'exige. Il est assez prouvé par l'expérience, que tout parti qui fait schisme sur l'un de ses chefs, ne tarde pas de tomber dans l'erreur et dans l'hérésie.

On dira, sans doute, que l'*unité* dont parle saint Paul consiste principalement dans la charité, dans la

» point de schismes. Car, quoiqu'il y en ait réellement, il ne paraît pas y en avoir, et tout cela » forme une sorte d'unité. « (*Ibid.*, c. 13.) Ce tableau des hérésies du temps de Tertullien ne représente-t-il pas au naturel celles du nôtre? et l'unité que les protestants se vantent d'avoir, n'est-elle pas précisément la même que Tertullien reproche aux hérétiques, et qu'il dit être de véritables schismes?

« La véritable doctrine, dit saint Athanase, est » celle que les Pères ont transmise. La marque des » véritables docteurs est lorsqu'ils s'accordent tous » entre eux, mais non lorsqu'ils sont en dispute, soit » entre eux, soit avec leurs pères.» (*De decr., syn. Nic.*, n. 4.) Ainsi, selon ce saint docteur comme selon nous, l'unité de doctrine, l'accord unanime sur la foi, est la note de la vraie doctrine, de la vraie foi. Au contraire, ceux qui, comme les protestants, disputent entre eux sur des points de foi, n'ont pas la foi enseignée par les pères. Saint Athanase ne distingue pas les dissensions sur les points fondamentaux de celles sur les points non fondamentaux. Son expression est générale et absolue.

Saint Grégoire de Nazianze est plus précis encore. Selon lui, « les hérétiques les plus dangereux » sont ceux qui, conservant sur tout le reste l'in» tégrité de la doctrine, par un seul mot, comme » par une goutte de venin, tuent la vraie et simple » foi catholique reçue des apôtres par tradition. (*Tract. de fide.*) En vain, sur presque tous les points, professera-t-on la vraie doctrine, une seule goutte, un seul mot, une seule erreur sur la foi est une goutte de venin qui tue toute la foi. Ce grand théologien, c'est le nom que l'antiquité lui avait donné par excellence, était donc bien éloigné de croire que la vraie foi, que la foi nécessaire pour être membre de l'Eglise militante sur la terre, et pour le devenir de l'Eglise triomphante dans le ciel, subsiste avec la tolérance réciproque des erreurs sur quelques articles de foi.

Saint Basile, au rapport de Théodoret, disait « que ceux qui sont instruits dans les saintes lettres, » ne souffrent pas que l'on abandonne une seule » syllable des dogmes divins; mais que, pour leur » défense, ils n'hésitent pas, s'il est nécessaire, de » se livrer à tout genre de mort. » (*Hist. eccles.*, lib., 4, cap. 19.) S'il n'est pas permis d'abandonner une seule syllable des dogmes divins, la croyance entière et sans exception de tous ces dogmes, est donc indispensable pour le salut. Si c'est un devoir d'affronter la mort, plutôt que d'abandonner une syllabe de ces dogmes, c'est donc une obligation stricte de les croire absolument tous. On n'est pas obligé de mourir pour une doctrine qu'on n'est pas obligé de croire.

Saint Jérôme, consulté sur des observances de simple discipline, répond: « Qu'à son avis les tra» ditions ecclésiastiques, surtout celles qui ne con» trarient point la foi, doivent être observées » telles qu'elles ont été transmises par les prédé» cesseurs, et que la coutume des uns n'est pas » détruite par l'usage des autres. » (*Epist.* 38, *ad Lucianum.*) Dire qu'on doit observer diversement certains points de discipline, pourvu qu'ils ne contrarient pas la foi, c'est évidemment dire que, dans tout ce qui touche à la foi, il ne doit pas y avoir de diversité; que par conséquent toutes les vérités de foi doivent être crues uniformément, et qu'il n'y en a pas sur lesquelles on soit libre d'adopter un sentiment ou un autre: ce qui est la doctrine catholique et la condamnation de la doctrine protestante.

Saint Augustin établit encore plus formellement le même principe. Il veut « qu'il n'y ait qu'une » seule et même foi dans l'Eglise répandue sur » toute la terre, et que cette unité de foi ne soit » point altérée par quelques observances diverses, » qui n'attaquent en aucune manière ce qu'il y a de » vrai dans la foi. » (*Epist.* 36, *al.* 86. *ad Calasanum*, cap. 9. n. 22.) Tout ce qu'il y a de vrai dans la foi, voilà ce qui forme une seule et même foi dans l'Eglise: tout ce qui contrarie ce qu'il y a de vrai dans la foi, altère l'unité de foi. Les articles que les protestants appellent non fondamentaux, selon eux-mêmes 1° sont vrais, 2° font partie de la foi. Ainsi d'abord, saint Augustin enseigne, comme nous, que l'unité de foi consiste à croire tous les articles de foi, sans distinction, sans exception: ensuite, il établit contre les protestants, que l'unité de foi est détruite quand on attaque quelque article de foi que ce soit.

« Ceux, dit ce saint docteur, qui, dans l'Eglise de » Jésus-Christ, ont des sentiments erronés et mau» vais, si, ayant été avertis de revenir à des idées » saines et droites, ils résistent opiniâtrément et dé» fendent leurs erreurs au lieu de s'en corriger, de» viennent hérétiques, et, sortant de l'Eglise, sont « regardés comme ses ennemis. » (*De Civit. Dei*, lib. 18, cap. 51.) Il n'y a point là de distinction entre les articles fondamentaux ou non fondamentaux. C'est, ainsi que nous le professons, toute opinion contraire à la foi opiniâtrément soutenue, qui rend hérétique et fait déclarer ennemi de l'Eglise.

Dans son livre à *Quod vult Deus*, saint Augustin fait l'énumération de quatre-vingt huit hérésies. Avant lui, saint Epiphane n'en avait compté que soixante-dix; et, depuis, Théodoret fait mention seulement de cinquante-deux. Les protestants ne prétendront certainement pas que toutes ces erreurs eussent pour objet des articles qu'ils regardent comme fondamentaux. L'inspection seule de ces catalogues montre un grand nombre de ces sectes, errant sur des points moins importants en eux-mêmes que ceux malgré lesquels ils se reçoivent réciproquement à la communion. Cependant tous ces Pères traitent formellement, et regardent comme étant hors de l'Eglise, tous ceux qui adoptaient ces erreurs. Après avoir fait son détail des hérésies, saint Augustin ajoute: » L'homme qui ne croit pas ces erreurs, ne

paix, dans la tolérance mutuelle. Mais jamais saint Paul n'a ordonné de tolérer l'erreur ni la révolte contre l'ordre établi dans l'*Eglise* ; il a commandé le contraire. Il est absurde de prétendre que la tolérance des opinions opère l'unité de croyance, et que la tolérance des abus produit l'unité des usages. A-t-on déjà vu régner la charité et la paix où domine l'indépendance et l'indocilité ? Jamais l'Eglise n'a eu d'ennemis plus terribles que ses enfants révoltés. On sait comment les schismatiques, après avoir prêché la tolérance lorsqu'ils étaient faibles, l'ont observée dès qu'ils ont été les maîtres.

Vainement encore les protestants ont voulu réduire l'unité de la foi à la profession de certains dogmes qu'ils ont nommés *fondamentaux* ; comme s'il était indifférent au salut de croire ou de ne pas croire les autres. Tout ce que Jésus-Christ a révé-

» doit pas pour cela se dire chrétien catholique ; » car il peut y avoir où se former d'autres hérésies, » qui ne sont pas mentionnées dans cet ouvrage. Quiconque en adopte quelqu'une, n'est point chrétien » catholique. » *De Hœres., ad Quod vult Deus*, in fine.

Vincent de Lérins semble avoir prévu, dès le cinquième siècle, les inconvénients qui résultent nécessairement du système protestant, et montre le danger évident de laisser introduire une seule fausseté en matière de foi. « Une fois admise, dit-il, cette » licence impie de la fraude, j'ai horreur de dire » quel grand danger s'ensuivra de mettre en pièces » et de détruire la religion. Car si on abandonne » une partie quelconque du dogme catholique, bientôt une autre, puis une autre, après cela encore » une autre, et toujours une autre, seront abandonnées, comme par coutume et avec permission. » Mais toutes les parties étant ainsi délaissées en » détail, que restera-t-il à la fin, sinon que tout le » sera ? Si on commence une fois à mêler les choses » nouvelles aux anciennes, les étrangères aux domestiques, les profanes aux sacrées, cet usage » se propagera nécessairement sur tout ; en sorte » qu'il ne restera plus dans l'Eglise rien d'intact, » rien de sain, rien d'entier, rien d'immaculé ; mais « on verra désormais un infâme repaire d'impies et » de honteuses erreurs, où était auparavant le sanc» tuaire de la chaste et incorruptible vérité. » (*Commonit.*, cap. 23.) Je demande à tout homme de foi si ce n'est pas là l'histoire fidèle, racontée onze siècles d'avance, de ce qui est arrivé dans la prétendue réforme ? Quand Luther se fut une fois emporté à contester la validité des indulgences, il fut conduit, par cette première erreur, à nier la réalité du purgatoire ; de là, amené à se soulever contre l'autorité du souverain Pontife ; de là, entraîné à se révolter contre celle de l'Eglise, et successivement à toutes ses autres assertions contraires à la doctrine catholique. Ceux qui le suivirent, imitant son exemple, enchérirent sur ses innovations. Calvin nia la présence réelle, les anabaptistes l'utilité du baptême aux enfants, les sociniens tous les mystères ; et de degré en degré la foi chrétienne se trouve, dans les mains des novateurs, réduite à rien comme l'avait annoncé Vincent de Lérins. Telle a été la suite prévue et infaillible du système protestant, d'articles de foi les uns nécessaries les autres non nécessaires, qu'on n'a jamais pu discerner les uns des autres.

Je ne pousserai pas plus loin ce détail. Voilà, je crois, plus d'autorités qu'il n'en faut pour établir que, dans les premiers siècles du Christianisme, reconnu par les protestants purs dans la doctrine, il était admis que, pour être membre de l'Eglise, et avoir droit au salut éternel, il était nécessaire de croire absolument tous les articles de la foi sans distinction d'articles plus ou moins importants ; et que l'erreur opiniâtre sur un point de foi quelconque rend hérétique, exclut de l'Eglise et du paradis. — M. de la Luzerne. *Dissert. sur les églises catholique et protestante*, tom. 1. chap. 4.

III. Les protestants n'ont aucun fondement sur lequel ils se tranquillisent dans leurs principes antichrétiens. Ce n'est pas sur l'Écriture, ce n'est pas sur l'autorité des premiers siècles, nous l'avons prouvé ; ce n'est pas non plus sur la raison, comme nous allons le faire voir, en considérant sous un point de vue plus philosophique ou plus général, le système des articles fondamentaux. Nous citons M. de Lamennais.

Que font les partisans de ce système pour démontrer contre les déistes, la nécessité d'une révélation ? S'appuyant des aveux des déistes mêmes, ils prouvent qu'une religion est nécessaires, et qu'il existe, par conséquent, une vraie religion. Les annales de la philosophie à la main, ils montrent ensuite qu'on ne saurait, par la raison seule, s'assurer pleinement d'aucun dogme ; qu'en la prenant pour unique guide, on ne fait qu'errer de doutes en doutes, d'incertitudes en incertitudes ; et que, loin de parvenir à une croyance fixe, on est contraint de tolérer l'athéisme même, ou la négation de tout dogme, l'exclusion de tout culte, la destruction de toute morale. Si donc, concluent-ils, une vraie religion est nécessaire, il est nécessaire aussi que Dieu révèle cette vraie religion.

Mais voici une chose étrange : Dieu révélera aux hommes des vérités nécessaires à l'homme, et les hommes ne seront pas obligés de croire Dieu, et ils resteront maîtres de rejeter les vérités que Dieu leur revèle ? Alors à quoi bon une révélation ? Mieux valait que Dieu gardât le silence, si l'on est libre de démentir, de réformer ses enseignements, de lui dire : Nous te connaissons mieux que tu ne te connais toi-même. Or, telle est la liberté que consacre la tolérance. Car de s'étayer du prétexte d'obscurité, pour tenir en suspens l'autorité de la révélation, ou d'une partie de la révélation, dont l'objet est de dissiper les doutes de l'esprit humain sur les vérités qu'il doit croire, c'est visiblement se contredire, c'est se moquer des hommes et de leur auteur.

J'entends les disciples de Jurieu qui me répondent : « Nous ne prétendons pas qu'on puisse nier, » sans s'exclure du salut, tous les dogmes révélés, » mais seulement ceux de ces dogmes qui ne sont » pas fondamentaux. » On verra bientôt que cette distinction est complète nent illusoire. Mais je veux bien l'admettre en ce moment, et prendre le système tel qu'on nous l'offre, avec les restrictions arbitraires qu'une sorte de pudeur chrétienne s'efforce d'y apporter. Toujours est-il vrai que nos objections conservent toute leur force à l'égard des dogmes non fondamentaux, c'est-à-dire à l'égard de la plus grande partie des dogmes révélés. De plus

lé est fondamental dans ce sens, qu'il n'est pas permis d'en rejeter un seul article par indocilité et par opiniâtreté. Il nous avertit lui-même que quiconque ne croira pas à l'Evangile sera condamné, *Marc.*, cap. 16, ℣ 16 : or, l'*Evangile* est toute la doctrine de Jésus-Christ sans exception. Il dit à ses apôtres : Apprenez à toutes les nations à garder *toutes les choses que je vous ai ordonnées*. Matth., c. 28, ℣ 20 ; rien n'est excepté. Lorsque saint Paul dit que quelques-uns ont fait naufrage dans la foi, sont déchus de leur foi, ont renversé la foi de plusieurs, etc., il n'entend pas qu'ils ont rejeté tous les articles de foi, ou l'un des articles fondamentaux ; il regarde comme hérétiques Hyménée, Philète, qui enseignaient que la résurrection était déjà faite. *II. Timoth.*, cap. 2, ℣ 18. *Voy* FONDAMENTAL.

Les protestants ont eu recours à ce

demanderai-je aux indifférents mitigés : Comment savez-vous que Dieu ait révélé des vérités non nécessaires ? Cette hypothèse gratuite répugne à la sagesse de Dieu, et renverse le principe sur lequel vous avez établi la nécessité d'une révélation. Mais ce n'est pas tout, et je soutiens qu'il est infiniment plus absurde de prétendre qu'il soit permis de nier une partie seulement de la révélation, que la révélation tout entière ; ou, en d'autres termes, que le système des points fondamentaux est plus déraisonnable, plus inconséquent, plus injurieux à la Divinité, et plus désespérant pour l'homme que le déisme.

Le déiste rejette la révélation, parce qu'il ne croit pas que Dieu ait parlé ; le chrétien de Jurieu permet de rejeter une partie de la révélation qu'il croit divine. L'un, se persuadant que le christianisme est fondé sur une autorité purement humaine, ne l'admet qu'autant qu'il le juge conforme à la raison ; l'autre, convaincu que le christianisme repose sur l'autorité de Dieu, nie l'obligation de se soumettre en tout et toujours à cette autorité. Il attribue à l'homme le droit de préférer, en une foule de circonstances, sa propre raison à la raison du souverain Etre, et de désobéir à ses lois. Le déiste enfin, sentant lui-même l'insuffisance de la raison pour établir inébranlablement un dogme quelconque, ne fait dépendre le salut de la croyance d'aucun dogme. Jurieu déclare, au contraire, que la foi des dogmes fondamentaux est d'une indispensable nécessité ; et comme ni lui, ni ses disciples, n'ont jamais pu définir nettement quels sont ces dogmes fondamentaux, comme il n'est pas un point de doctrine sur lesquels les protestants soient moins d'accord, il n'est pas non plus un seul d'entre eux qui puisse être certain de croire tout ce qu'il est nécessaire de croire pour être sauvé : incertitude si affreuse, en supposant la foi dans la révélation, qu'on ne saurait concevoir d'état plus désespérant.

Or, voilà où l'on arrive inévitablement dès qu'on veut forcer le christianisme de capituler avec la raison humaine, avec ses caprices inconstants et ses dédaigneuses répugnances. On ignore ce qu'on peut céder et ce qu'on doit retenir. Les principes manquent pour faire une distinction, je ne crains point de le dire, sacrilége : car s'imaginer que Dieu parle en vain, qu'il révèle des dogmes superflus, c'est outrager sa sagesse, et s'accuser soi-même de folie, en censurant les décrets de son impénétrable conseil. Qui ne voit d'ailleurs que tous les points de la foi chrétienne s'enchaînent étroitement l'un à l'autre ? Or, où tout se tient, tout est essentiel. L'objet de la religion est de montrer à l'homme sa place dans l'ordre des êtres, et de l'y maintenir, en réglant ses pensées, ses affections, ses actions, par les deux grandes lois de la vérité et de la justice, dont les dogmes et les préceptes sont l'expression. Que peut-il donc y avoir d'indifférent dans ces lois ? et à quel titre la vérité serait-elle moins inviolable que la justice ? Elles se confondent dans leur source, et les séparer c'est les détruire ; car la justice n'est que la vérité même rendue sensible dans les actions, suivant cette profonde parole d'un apôtre : « Celui » qui *fait la vérité*, agit à la lumière, afin qu'il » soit manifeste que ses œuvres viennent de Dieu. » (*Joan.*, c. 3, v. 21.) Dieu ne peut donc pas plus tolérer l'erreur qu'il ne peut tolérer le crime ; et la tolérance du crime est le résultat nécessaire de toute doctrine qui consacre la tolérance de l'erreur.

Remarquez cependant l'inconséquence de ses partisans : admettre la révélation, c'est croire les vérités révélées sur l'autorité de Dieu qui nous les révèle : or, cette autorité étant la même, quelle que soit l'importance relative des vérités révélées, l'obligation de croire est aussi la même ; et rejeter une seule de ces vérités divines, c'est nier l'autorité sur laquelle elles sont toutes fondées, c'est renverser la base de la révélation, et la livrer sans défense aux déistes.

Mais, pour mieux faire sentir l'intime liaison de la doctrine de Jurieu avec le déisme, examinons les principes et les conséquences de l'un et de l'autre système.

Puisqu'il y a des dogmes qu'on peut nier sans s'exclure du salut, et d'autres dogmes qu'on est absolument obligé de croire pour être sauvé, la première chose que doivent faire les protestants est de donner « une règle sûre, pour juger quels sont les » points fondamentaux, et les distinguer de ceux » qui ne le sont pas : question, ajoute naïvement » Jurieu, si épineuse et si difficile à décider. » (*Le vrai Système de l'Eglise*, p. 237.) Ainsi, dès les premiers pas, il se voit arrêté par une difficulté terrible ; car enfin le salut dépend, au moins pour un grand nombre d'hommes, de la solution de cette *question si épineuse et si difficile à decider*. Les articles fondamentaux se trouvent dans l'Ecriture, je le veux ; mais, « outre les vérités fonda» mentales, l'Ecriture contient cent et cent vérités » de droit et de fait dont l'ignorance ne saurait » damner ; » (Jurieu, *Axis Tr.* 1, p. 19, *Tabl. lett.* 3.) et nulle part elle ne spécifie ce qui est fondamental et ce qui ne l'est pas, nulle part elle ne donne de règle pour faire ce discernement. Il faut donc que les protestants s'en forment eux-mêmes d'arbitraires, et les voilà déjà maîtres de leur foi, puisqu'ils le sont des règles par lesquelles ils la déterminent.

Jurieu en propose trois entièrement inadmissibles, et qu'aussi la réforme a depuis longtemps mises au rebut La première peut s'appeler une règle de *sentiment*. Selon Claude et Jurieu, on *sent* les vérités fondamentales « comme on sent la lumière » quand on la voit, la chaleur quand on est auprès » du feu, le doux et l'amer quand on mange. »

système, parce qu'ils ont bien senti qu'il leur était impossible d'établir entre eux aucune espèce d'unité. Le principe dont ils ont fait la base de leur schisme, savoir que l'Ecriture sainte est la seule règle de foi, que tout particulier a droit de l'interpréter comme il entend, et de s'en tenir à la doctrine qu'il y trouve, est une source de division et non de réunion. Les luthériens, les calvinistes, les anglicans, les sociniens, qui sont les quatre branches principales du protestantisme, n'ont jamais pu convenir entre eux de la même confession de foi, ni former ensemble *une seule Eglise*. Il en est de même des grecs schismatiques, des jacobites, des nestoriens et des arméniens; toutes ces sectes se détestent autant qu'elles haïssent l'*Eglise* romaine.

Celle-ci seule, qui prend pour règle de la foi et de l'interprétation de l'Ecriture, la tradition constante, uni-

(*Le vrai syst. de l'Eglise*, liv. 2, ch. 25, p. 453.) Les déistes en disent autant; écoutez Rousseau : « C'est le *sentiment* intérieur qui doit me conduire. » (*Emile*, tom. 3, pag. 129.) Ma règle est de me » livrer au *sentiment* plus qu'à la raison. (*Ibid.*, » p. 42.) J'aperçois Dieu partout dans ses œuvres, » *Je le sens en moi*, je le vois autour de moi. » (*Ibid.*, p. 63.) *Je sens* mon âme, je la connais » par le *sentiment* et par la pensée. » (*Ibid.*, p. 87.) La différence est que les déistes ne sentent que la religion naturelle, et que Jurieu sentait de plus la religion révélée. L'athée, qui ne sent rien du tout, peut être à plaindre; mais enfin l'on ne saurait le condamner selon cette règle, car personne n'est maître de se donner un sentiment qu'il n'a pas. Dans le sein même de la réforme, chacun ayant sa manière de sentir, l'arminien, par exemple, ne *sentant* point la nécessité de la grâce, le socinien ne *sentant* point la Trinité ni la divinité de Jésus-Christ, le luthérien *sentant* la présence réelle que le calviniste ne *sentait* point, il fallut bientôt abandonner cette règle extravagante, et propre seulement à nourrir un fanatisme insensé.

La seconde règle de Jurieu, pour discerner les articles fondamentaux, se tire de leur liaison avec le fondement du christianisme. Or, jamais les protestants n'ont pu convenir entre eux de ce qui constitue le fondement du christianisme. Ainsi cette règle devient inutile; car qui peut juger de la liaison d'un dogme avec un autre dogme qu'on ne connaît pas? De plus, il est évident que Jurieu se fait à lui-même, ou veut faire aux autres une illusion grossière. Qu'est-ce en effet que le fondement du christianisme, si ce n'est certaines vérités de foi qu'il est nécessaire de croire pour être chrétien? Le fondement ou les vérités fondamentales ne sont donc qu'une seule et même chose, et la règle du ministre se réduit à cet aphorisme : on reconnaît le fondement par sa liaison avec le fondement.

Cette règle n'ayant pas paru, même à Jurieu, d'un fort grand secours dans la pratique, il en propose une troisième en ces termes : « Tout ce que » les chrétiens ont cru unanimement et croient en- » core partout, est fondamental et nécessaire au » salut. Je crois, dit-il, que c'est encore ici la règle » la plus sûre. » (*Le vrai Système de l'Eglise*, p. 237.) *Le plus sûr* alors est de ne croire rien, ou de ne croire que ce qu'on veut; car, comme il n'est pas un seul dogme qui n'ait été nié par quelque hérétique, il s'en suit qu'il n'existe point de vérités fondamentales, et que c'est perdre le temps que de les chercher. *Le plus sûr* est de penser qu'on peut faire son salut dans toutes les sectes, même dans le mahométisme; car puisque les mahométans ne sont, suivant Jurieu, *qu'une secte du christianisme*, (*Ibid.*, p. 148.) rien de ce qu'ils nient ne saurait être fondamental; et le déiste Chubb a raison de soutenir que « passer du mahométisme au » christianisme, ou du christianisme au mahomé- » tisme, c'est uniquement abandonner une forme » extérieure de religion pour une autre forme. » (*Chubb's Posthumous Works*, vol. 2, p. 40.)

Quand on ne serait point effrayé de ces conséquences, la règle d'où elles se déduisent n'en serait pas moins inadmissible dans les principes des protestants. Leur maxime principale est de ne reconnaître aucune autorité humaine en matière de foi. Or, le consentement de tous les chrétiens, de quelque façon qu'on l'entende, ne forme qu'une autorité humaine, par conséquent sujette à l'erreur, et dès lors insuffisante pour déterminer avec certitude ce qui est fondamental et ce qui ne l'est pas, et pour servir de base à la foi,

Il y a dans tous les esprits une rectitude naturelle qui, lors même qu'ils s'égarent, les force à s'égarer, si on peut le dire rigoureusement. Il n'était donc pas possible que la réforme, restant ce qu'elle était, adoptât les règles arbitraires de Jurieu. Elle s'en forma de différentes, qui ont universellement prévalu, parce qu'elles sortent du fond même de sa doctrine. Jurieu les vit s'établir, et Bossuet lui prouva qu'il ne pouvait en contester aucune. (*Sixième Avertiss. aux protest.*, 3e part., n. 17 et suiv.)

La première, c'est qu'*il ne faut reconnaître d'autre autorité que l'Ecriture interprétée par la raison.* Cette règle étant le fondement même du protestantisme, on ne peut la rejeter sans cesser d'être protestant.

La seconde, c'est que l'*Ecriture, pour obliger, doit être claire.* Le bon sens favorise cette règle; car autrement on croirait sans savoir ce qu'on croit, ce qui est absurde; ou sans être certain que l'Ecriture oblige à croire, c'est-à-dire sans raison, contre la première règle.

La troisième, c'est qu'*ou l'Ecriture paraît enseigner des choses inintelligibles, et où la raison ne peut atteindre, il faut la tourner au sens dont la raison peut s'accommoder, quoiqu'on semble faire violence au texte.* Cette règle est encore une conséquence ou un développement de la première. Dès que la raison est le seul interprète de l'Ecriture, elle ne saurait l'interpréter contre ses propres lumières, et lui attribuer un sens dont l'esprit serait choqué. En un mot, les interprétations de la raison doivent être évidemment raisonnables; car si elles étaient à la fois claires, d'après la seconde règle, et absurdes par supposition, il en résulterait l'obligation de croire une claire absurdité.

Le principe fondamental du protestantisme étant admis, il faut donc admettre nécessairement les règles que les indifférents en déduisent. Mais aussi qui ne voit qu'alors l'autorité de l'Ecriture devient l'autorité de la raison seule, de sorte qu'au fond ces règles se réduisent à celle-ci : chacun doit croire ce que sa raison lui montre clairement être vrai.

Pour éviter qu'on ne me soupçonne d'exagérer

verselle et perpétuelle de toutes les *Eglises* particulières, peut maintenir et maintient, parmi ses membres, l'unité de croyance, suit la même confession de foi, pratique le même culte, observe les mêmes lois. Il n'est aucun catholique, dans aucun lieu du monde, qui n'adopte et ne signe le symbole de foi et les canons dressés par le concile de Trente.

Le seond caractère de l'*Eglise* est la sainteté. Saint Paul dit que Jésus-Christ s'est livré pour son *Eglise,* afin de la sanctifier et de se former une *Eglise* pure et sans tache, *Ephes,*, c. 5, ỳ 36 ; et il lui a promis d'être avec elle jusqu'à la consommation des siècles. *Matt.*, c. 8, ỳ 30. Il y aurait de l'impiété à croire que Jésus-Christ n'accomplit ni son dessein, ni sa promesse. Il suffit de jeter les yeux sur un martyrologe ou sur un calendrier, pour voir la multitude de saints qui se sont formés dans l'*Eglise*, et il y en a eu dans tous les siècles. Mais, outre ce nombre infini de saints qui se sont fait admirer par des vertus héroïques, et auxquels les peuples n'ont pu refuser leurs hommages, il en est une plus grande multitude qui se sont sanctifiés par des vertus obscures, et cachées aux yeux des hommes. Aujourd'hui encore, malgré la corruption des mœurs/ publiques, il se fait dans l'*Eglise* autant de bonnes œuvres et d'actes de vertus que dans les siècles précédents. Or, tous ces justes se sont sanctifiés par la foi, par l'usage des sacrements, par la soumission à la discipline et aux lois de l'*Eglise* romaine.

Malgré leur animosité contre elle, les protestants n'oseraient plus l'accuser de professer une doctrine qui porte au crime, de fomenter les vices par les sacrements, de corrompre les mœurs par ses lois ; cette calomnie ne se trouve plus que dans les écrits des premiers prédicants et des incrédules. Si, dans les premiers moments de fougue, les réformateurs lui ont reproché l'idolâtrie, et ont soutenu qu'il était impossible de se sauver dans son sein, leurs successeurs, plus modérés, se sont désistés de cette prétention ; ils se bornent à dire que

les conséquences du système que je combats, j'ajouterai, à l'autorité du raisonnement, l'incontestable autorité des faits.

Jurieu, le moins tolérant des hommes par caractère, et le plus tolérant par ses maximes, refusa d'admettre les sociniens au nombre des sectes qui ont conservé le fondement du Christianisme. Mais aussitôt on lui demanda de quel droit il excluait du salut des hommes qui recevaient comme lui l'Ecriture ? De quel droit il mettait sa raison au-dessus de leur raison ? De quel droit enfin il décidait ce que l'Ecriture ne décidait pas, en déterminant les dogmes qu'il fallait nécessairement croire pour être sauvé ? Il n'était pas facile de répondre à ces questions. La réforme le sentit, et les sociniens furent admis à la tolérance ? Il fut permis de nier la divinité de Jésus-Christ, la Trinité, l'éternité des peines, tout ce qu'on voulut.

Dès lors à quoi servaient les confessions de foi, qu'à gêner la raison et la liberté qu'ont tous les hommes d'interpréter par elle l'Ecriture ? l'enseignement même le plus simple, en préoccupant de certaines opinions l'esprit des peuples, tendait à substituer l'autorité des ministres à l'examen particulier, absolument indispensable, selon les maximes protestantes. Frappés de ces inconvénients, les brownistes ou indépendants rejetèrent toutes les formules, les catéchismes, les symboles, même celui des apôtres, pour s'en tenir, disaient-ils, à la seule parole de Dieu. C'étaient, sans contredit, les plus conséquents des réformés.

Cependant le fanatisme, abusant du texte sacré, multipliait les religions au gré de ses folles rêveries, et la réforme se peuplait de mille sectes bizarres qui, quelque absurdes, quelque contradictoires qu'elles fussent, avaient toutes un droit égal à la tolérance. Ainsi s'établit peu à peu le *latitudinarisme* le plus excessif. Ses progrès étaient encore singulièrement favorisés par une disposition d'esprit devenue générale parmi ceux des protestants que leur caractère éloignait des excès du fanatisme. La chaleur avec laquelle certains sectaires soutenaient des dogmes évidemment impies ou insensés, leur inspirait un secret dégoût pour toute espèce de dogmes. Incapable de porter seule le poids des mystères, la raison abaissait toutes les hauteurs du Christianisme, et à force de creuser pour en découvrir le fondement, elle finit par n'y pas laisser pierre sur pierre. En retranchant toujours, la réforme en est venue à cette religion de *plain-pied* que Jurieu accusait les indifférents de vouloir introduire, et qui, sous un autre nom, n'est qu'un déisme timide et mal déguisé. Tel est l'état auquel Hoadly et ses disciples ont réduit le Christianisme en Angleterre. Contraints par leur principe de tolérer même les mahométans (Voyez *Milners*), même les déistes, même les païens, ils ont ouvert un abîme où toutes les religions viennent se réunir, ou plutôt se perdre ; car aucune religion ne peut subsister qu'en repoussant toutes les autres : elles expirent en s'embrassant. Aussi, en renversant la barrière qui sépare le Christianisme des cultes inventés par l'homme, on a détruit jusqu'au signe distinctif du chrétien. Le baptême, dont l'Evangile enseigne si clairement la nécessité (*Joan.*, c. 3, v. 5.), n'est, aux yeux d'Hoadly, qu'un vain rit, une puérile cérémonie : et, en quelques états protestants, l'autorité civile a été forcée d'intervenir pour en empêcher l'entière abolition. Si l'enfant, dans ces états, est encore un être sacré, si la religion environne encore son berceau de sa protection puissante, il faut en rendre grâces à la politique, qui a défendu l'humanité contre l'inexorable indifférence d'une barbare théologie. Ces doc-

nous ne sommes pas plus saints qu'eux. Mais il y a une différence ; ceux qui sont vicieux parmi nous contredisent la doctrine qu'ils professent, négligent les sacrements ou les profanent, violent les lois que l'*Eglise* leur impose. Pour être vicieux parmi les protestants, il n'est besoin que de suivre à la lettre la doctrine des prétendus réformateurs ; ce qu'ils ont enseigné sur la foi justifiante, sur l'inamissibilité de la justice, sur le mérite des bonnes œuvres, sur l'effet des sacrements, sur l'inutilité des mortifications, etc., est plus propre à fomenter les vices qu'à les réprimer. Ils ont retranché du culte les pratiques les plus capables d'inspirer la piété, le respect pour la Majesté divine, la reconnaissance, la confiance en Dieu, l'esprit d'humilité et de pénitence ; eux-mêmes, loin d'avoir été des modèles de vertu, ont donné l'exemple de vices très-grossiers.

Quelques-uns ont été assez raisonnables pour convenir qu'il y a eu des saints dans l'*Eglise* romaine, non-seulement pendant les premiers siècles, mais dans les derniers temps ; la plupart néanmoins n'ont pas cessé de décrier la doctrine, la conduite, les intentions, les vertus des saints mêmes pour lésquels l'*Eglise* a le plus de respect ; ils ont ainsi fourni des armes aux incrédules, pour attaquer la sainteté des apôtres et celle de Jésus-Christ même. *Voy.* Pères de l'Eglise, Saints, etc.

Les schismatiques orientaux ont mis au nombre de leurs saints plusieurs de leurs évêques et de leurs docteurs ; mais quand ces personnages auraient eu les vertus qu'on leur attribue, leur opiniâtreté dans le schisme, leur haine et leurs déclamations contre l'*Eglise* romaine sont des vices plus que suffisants pour les priver de la couronne des saints. Lorsque les donatistes vantaient les vertus de leurs pasteurs ou la constance de leurs martys, les Pères de l'*Eglise* ont soutenu que, hors de l'unité de l'*Eglise*, il ne pouvait y avoir de vraie sainteté.

Le troisième signe pour discerner la véritable *Eglise*, et le plus visible

trines antichrétiennes ont passé d'Angleterre en Amérique. La jeunesse va les puiser à l'université de Cambridge, d'où elle les rapporte dans toutes les provinces de ce vaste continent. Elles y germent, elles s'y développent avec une telle promptitude, que déjà la vieille réforme semble presque étouffée sous leur ombre. Là, comme en Europe, les ministres des diverses sectes évitent de se choquer mutuellement en prêchant des dogmes contestés ; et comme tous les dogmes sont contestés, l'on n'enseigne plus aucun dogme : on se contente de disserter vaguement sur la morale, qu'à l'exemple des déistes, on regarde comme seule essentielle ; la Bible, dégagée de toute explication, est mise à grands frais entre les mains du peuple, dernier juge des controverses qui ont épuisé la sagacité et lassé la patience de ses docteurs ; et en lui donnant un livre qu'il ne lit point, ou qu'il lit sans le comprendre, on croit lui donner une religion.

L'Allemagne protestante offre un spectacle peut-être encore, plus déplorable. On semble y avoir pris spécialement à tâche de détruire toute l'Ecriture, sans néanmoins cesser de la reconnaître en apparence pour l'unique règle de foi. On soutient que Jésus-Christ n'eut jamais dessein d'établir une religion distincte du judaïsme ; que l'Eglise, ouvrage du hasard, ne fut d'abord qu'une aggrégation fortuite d'individus, ou de petites sociétés particulières, dont quelques hommes ambitieux, secondés par les circonstances, formèrent une confédération générale. A l'aide de ce qu'on appelle l'*exégèse biblique*, c'est-à-dire d'une critique sans frein, on nie les prophéties, on nie les miracles, on nie la vérité du récit de Moïse ; et la Genèse, au jugement de ces doctes interprètes, devient un tissu d'allégories, ou, pour parler leur langage, de *mythes* ou de pures fables.

Or, qui prouvera que ces interprétations commodes, aujourd'hui presque universellement reçues, blessent le fondement du Christianisme ? Elles paraissent opposées à l'Ecriture, il est vrai ; mais si on les rejetait sous ce prétexte, il faudrait rejeter en même temps la règle qui prescrit, en certains cas, de *faire violence au texte sacré*. On ne saurait donc refuser de les tolérer, et même, si l'on est conséquent, de les admettre comme plus claires et plus satisfaisantes pour la raison.

C'est ainsi qu'on arrive au *Christianisme rationnel*, si vanté en Allemagne et en Angleterre. On élague de la religion tout ce que la raison ne conçoit pas, par conséquent tous les mystères, par conséquent tous les dogmes ; car il n'est pas un seul dogme qui ne renferme quelque mystère, parce qu'il n'en est point qui ne tienne à l'infini par quelque côté. Alors que reste-t-il que le déisme ? Mais on ne s'arrête pas même au déisme, le principe entraîne au-delà ; on est forcé de *faire violence*, non-seulement à l'Ecriture, mais à la raison, à la conscience, au témoignage unanime du genre humain ; on est forcé de nier Dieu, puisqu'on est contraint d'avouer que *des mystères inconcevables l'environnent*. (*Emile*, t. 3, p. 133.) Parvenu à ce point, les divisions cessent, non par l'accord des doctrines, mais par leur anéantissement. La discordance des opinions, la diversité infinie des croyances, remplissent tout l'espace qui sépare la religion catholique de l'athéisme : l'unite ne se rencontre qu'à ces deux termes extrêmes : *unité de foi*, dans la religion catholique, parce qu'elle renferme la plénitude de la vérité ; dans l'athéisme, *unité d'indifférence*, parce que l'athéisme n'est au fond que la plénitude de l'erreur. — *Essai sur l'indifférence*, etc., t. 1, c. 7. *Voyez* aussi les notes sur Calvinisme et Déisme. Gousset.

de tous, est la *catholicité*, c'est-à-dire l'universalité. Jésus-Christ a envoyé ses apôtres enseigner toutes les nations, *Matth.*, c. 28, ℣ 19, et prêcher l'Evangile à toute créature, *Marc.*, cap. 16, ℣ 15; d'autre côté, il a voulu que ses brebis fussent dans un bercail, sous un même pasteur, *Joan.*, c. 10, ℣ 16. Il faut donc que la doctrine, les sacrements, le culte soient partout les mêmes : c'est en cela que consiste l'*unité*, comme nous l'avons fait voir. Or, cette uniformité dans l'universalité même, est ce que nous appelons la *catholicité*. Aussi saint Paul faisait profession d'enseigner la même chose *partout et dans toutes les Eglises*. *I Cor.*, c. 4, ℣ 17; c. 7, ℣ 17.

Telle est la notion que nous ont donnée de l'*Eglise* les Pères les plus anciens. « Semblables, dit saint Irénée, à une seule famille qui n'a » qu'un cœur, qu'une âme, qu'une » même voix, elle croit, enseigne et » prêche partout de même, d'un » consentement unanime. » *Adv. Hær.*, l. 1, c. 10, n. 1 et 2. Tertullien, dans son livre des *Prescriptions* contre les hérétiques, leur opposait le témoignage des *Eglises* apostoliques, auquel toutes les autres *Eglises* s'en rapportaient. Saint Cyrille raisonnait de même contre les schismatiques, dans son *Traité sur l'unité de l'Eglise catholique*, et saint Augustin dans ses divers ouvrages contre les donatistes. Tous ont regardé la croyance uniforme des différentes *Eglises* du monde comme une règle inviolable de foi et de conduite. Tel est le sens que donne M. *Bossuet* au mot Catholique, *Ire Instruction pastorale sur les promesses de l'Eglise*, n. 29.

C'est aussi selon cette tradition constante et universelle de toutes les *Eglises* chrétiennes, que les conciles de tous les siècles ont décidé les dogmes contestés par les hérétiques; le concile de Nicée opposa cette règle aux ariens, tout comme le concile de Trente s'en est servi contre les protestants. On leur a dit : Toutes les *Eglises* chrétiennes ont cru et croient encore de cette manière : donc c'est la véritable foi.

Loin de disputer à l'*Eglise* romaine la *catholicité* ainsi entendue, les autres sectes la lui reprochent comme une erreur : elles ne veulent point d'autre règle de leur foi que l'Ecriture sainte ; elles accusent les catholiques d'opposer à la parole de Dieu la parole et l'autorité des hommes. Parmi nous, le fidèle le plus ignorant ne peut donc pas ignorer que le titre de *catholique* appartient exclusivement à l'*Eglise* romaine ; il entend parfaitement le sens de ce terme, lorsqu'en récitant le symbole il dit : *Je crois la sainte* Eglise *catholique*; il veut dire, je reconnais pour la véritable *Eglise* de Jésus-Christ, celle qui prend la croyance universelle pour règle de la sienne.

Nous n'en soutenons pas moins que la catholicité ou l'universalité convient aussi à l'*Eglise* romaine dans ce sens qu'elle a des membres dans tous les pays du monde, et qu'à tout prendre, elle est la plus universelle ou la plus étendue de toutes les *Eglises*; mais un simple fidèle n'a pas besoin de vérifier ce fait pour former sa foi ; il lui suffit de comprendre et de sentir que la règle de foi que l'*Eglise* lui propose, est la seule qui soit à sa portée, et qui convienne à sa faible capacité.

A la vérité, les sectes des chrétiens orientaux font profession, aussi bien que nous, de s'en tenir à la tradition, quoique les protestants aient voulu contester ce fait : mais elles n'ignorent pas que sur plusieurs points cette tradition ne s'étend pas plus loin que leur secte particulière, et elles savent bien en quel temps elle a commencé. Elles en ont coupé le fil en se séparant de l'*Eglise* universelle au cinquième, au sixième et au neuvième siècle. Alors elles ont diminué l'étendue de l'*Eglise*, mais elles ne lui ont point ôté sa catholicité. Dès ce moment elle a été dispensée de les consulter, puisqu'elles ont cessé de faire corps avec elle. Si aujourd'hui nous opposons aux protestants la croyance de ces sectes sur les articles de foi qu'ils rejettent, c'est qu'il ont prétendu faussement que ces anciennes *Eglises* étaient d'accord avec eux, et qu'ils ont ainsi cherché, fort inutilement, à se donner des ancêtres

et des frères. *Voyez* Catholique, Catholicisme, Catholicité.

Une quatrième marque de la véritable *Eglise* est d'être *apostolique*. Ainsi le prétend saint Paul, lorsqu'il compare l'*Eglise* à un édifice bâti sur le fondement des apôtres et des prophètes, et duquel Jésus-Christ est la pierre angulaire. *Ephes.*, c. 2, ℣ 20. C'est en effet aux apôtres que Jésus-Christ a donné mission pour établir sa doctrine : « Je vous envoie, leur » dit-il comme mon Père m'a en- » voyé, » *Joan.*, c. 20, ℣ 21 ; et il leur promet d'être avec eux jusqu'à la consommation des siècles. Il a donc voulu que cette mission fût perpétuelle et durât autant que son *Eglise*, qu'elle fût transmise à d'autres par les apôtres, telle qu'ils l'avaient reçue. Aussi les apôtres ont établi des pasteurs à leur place, et saint Paul regarde ces derniers comme venant de Dieu, aussi bien que les apôtres. *Ephes.*, c. 4, ℣ 11. Leur succession continue dans l'*Eglise* par l'ordination; c'est donc toujours le corps apostolique qui persévère, c'est la doctrine et la tradition des apôtres qui continue sans interruption, et qui se perpétue; de même que la tradition historique passe dans la société d'une génération à l'autre. Elle ne peut pas changer, puisque tous ceux qui sont chargés d'enseigner la doctrine des apôtres, font serment d'y demeurer inviolablement attachés, et de la prêcher telle qu'ils l'ont reçue; quand plusieurs voudraient l'altérer, ils seraient contredits par les autres; et quand tous les pasteurs l'entreprendraient, le corps entier des fidèles se croirait en droit de leur résister. Jamais un novateur n'a paru, sans exciter du scandale et des réclamations (1).

En vain les hétérodoxes soutiennent que leur doctrine est véritablement apostolique, puisqu'ils la puisent dans les écrits des apôtres; quelle certitude ont ces docteurs si nouveaux, qu'ils entendent ces écrits dans leur vrai sens, pendant que le corps entier des successeurs des apôtres leur soutient qu'ils les interprètent mal ; que ces écrits ont toujours été entendus autrement, et l'on donne pour preuve de ce fait le témoignage actuel de toutes les *Eglises* du monde? Il ne reste aux hérétiques que de démontrer qu'ils ont reçu de Dieu une inspiration particulière et une mission extraordinaire, indubitable, pour mieux prendre le sens de l'Ecriture sainte que l'*Eglise* universelle à laquelle Dieu a confié ce dépôt. C'est ce que l'on a vainement demandé aux prétendus réformateurs du seizième siècle; ils ne tenaient pas plus aux apôtres qu'aux prophètes de l'Ancien Testament.

Nous ne contestons point aux pasteurs des *Eglises* orientales leur ordination, ni leur succession continuée depuis les apôtres ; mais ils l'ont de fait et non de droit; au moment de leur schisme, ils ont perdu leur mission légitime, puisqu'ils ont levé l'étendard contre le corps apostolique ; jamais ce corps n'a prétendu donner mission à personne pour agir contre lui, et pour diviser l'*Eglise;* dès ce moment leur mission n'est plus qu'une usurpation. Une doctrine ne peut plus être apostolique, dès qu'elle est contraire à celle qui est enseignée par le corps entier des successeurs des apôtres; c'est l'argument que Tertullien opposait déjà aux hérétiques, il y a quinze cents ans. *De præscript.*, etc.

Au lieu de ces caractères évidents et sensibles que le concile de Constantinople donne à la véritable *Eglise*, et qui sont fondés sur l'Ecriture sainte, les protestants ont été forcés à en imaginer d'autres ; ils ont dit que leur société est la seule *Eglise* véritable, parce qu'elle enseigne la vraie doctrine de Jésus-Christ, et l'usage légitime des sacrements. Mais toutes les sectes protestantes se flattent de posséder ces deux avantages; elles ne sont pas cependant une seule et même *Eglise*, elles n'enseignent point la même doctrine, et ne pensent pas de même sur les sacrements :

(1) Il résulte de la définition du concile du Vatican que le pape véritablement et légitimement pape, définissant *ex cathedra* une doctrine sur la foi ou la morale, fût-il seul à la définir de la sorte, ne peut pas se tromper et, en cas de conflit, aurait raison contre le reste de la catholicité.

Le Noir.

à laquelle devons-nous donner la préférence?

D'ailleurs, pour que ces deux choses soient certaines, il faut, selon le système du protestantisme, qu'elles soient prouvées par l'Ecriture sainte. Pour être tranquille sur son salut, tout protestant doit se démontrer que chaque article de sa profession de foi est exactement conforme au vrai sens de l'Ecriture sainte, et que Jésus-Christ n'a point institué d'autres sacrements que le baptême et la cène. Nous demandons si, parmi les protestants, il y en a un grand nombre qui soient capables de cette discussion, et qui prennent la peine d'y entrer. C'est bien pis lorsqu'il est question de convertir un infidèle au Christianisme; le missionnaire en fera-t-il un profond théologien, avant que cet homme sache s'il doit se faire chrétien dans une société protestante, plutôt que dans l'*Eglise* catholique?

Mais ce n'est point ainsi qu'en agissent les pasteurs protestants, ni à l'égard de ceux qui naissent parmi eux, ni à l'égard des étrangers. Chez eux, un enfant est instruit par son catéchisme, avant de commencer à lire l'Ecriture sainte, et longtemps avant d'être en état de l'entendre; il est donc déjà imbu de la doctrine qu'il doit y trouver, il est déjà persuadé, par habitude et par préjugé de naissance, que la société dans laquelle il est né est la véritable *Eglise;* il le croit par tradition, ou plutôt par présomption, sans en avoir aucune preuve par l'Ecriture; et il est très-probable qu'il n'ira jamais plus loin.

Quand ils veulent convertir un indien ou un sauvage, se contentent-ils de lui mettre en main l'Ecriture sainte? Elle n'est pas traduite dans toutes les langues, et souvent il est bien certain que le nouveau prosélyte ne la lira jamais.

Nous avons vu qu'un catholique, dès qu'il est parvenu à l'âge de raison, ne croit point à l'*Eglise* catholique sur une simple présomption, mais sur une preuve très-solide; il sent qu'il ne peut être mieux conduit que par un guide qui lui donne pour règle de foi le consentement général ou la tradition universelle et constante de toutes les *Eglises* dont cette grande société est composée. Il comprend par là même que cette foi est une, qu'elle n'a pas pu changer depuis les apôtres jusqu'à nous; qu'elle vient par conséquent de Jésus-Christ; qu'en suivant cette règle il est assuré de faire son salut.

§ III. *Des membres de l'Eglise.* Par la définition que nous avons donnée de l'*Eglise*, et par les caractères que nous lui avons assignés, il est déjà prouvé que, pour être membre de cette société sainte, il faut croire la doctrine qu'elle enseigne, participer aux sacrements dont elle est dispensatrice, être soumis aux pasteurs qui la gouvernent. La première de ces conditions en exclut les infidèles, les hérétiques, les apostats; la seconde en sépare les excommuniés et les catéchumènes qui ne sont pas encore baptisés; la troisième donne l'exclusion aux schismatiques. Nous avons vu que les novatiens, les montanistes, les donatistes, les pélagiens, Luther et Quesnel, en ont retranché les pécheurs; que Wiclef, Jean Hus et Calvin n'ont pas voulu y renfermer les réprouvés, ou ceux qui ne sont pas prédestinés. Cette témérité de leur part est inexcusable.

Il est certain que le baptême est absolument nécessaire pour qu'un homme qui croit en Jésus-Christ soit membre de son *Eglise.* Ainsi l'enseigne saint Paul, lorsqu'il dit : « Nous avons tous été baptisés pour » former un seul corps. » *I Cor.*, cap. 13, ŷ 12. Nous lisons dans les *Actes des Apôtres*, que ceux qui se rendirent au discours de saint Pierre, furent baptisés et mis au nombre des fidèles, cap. 2, ŷ 51, etc. Les catéchumènes, qui n'ont pas encore reçu ce sacrement, sont dans la voie du salut sans doute, puisqu'ils désirent d'entrer dans l'*Eglise;* mais il n'y entrent en effet que lorsqu'ils le reçoivent : c'est le baptême qui leur donne droit aux autres sacrements.

Quant aux infidèles, qui n'ont ni la connaissance du Christianisme, ni la volonté de l'embrasser, l'*Eglise* prie pour leur conversion, mais elle ne les reconnaît point pour ses enfants. Jé-

sus-Christ parlant de ces étrangers, disait : « J'ai d'autres brebis qui ne » sont pas encore de ce bercail ; il » faut que je les y amène. » *Joan.*, c. 10, ℣ 16. Pour y entrer, il leur fallait la foi et le baptême.

A plus forte raison l'*Eglise* rejette-t-elle hors de son sein les apostats qui abjurent le Christianisme, et les hérétiques qui résistent à l'enseignement de cette sainte mère ; les uns et les autres font profession de se séparer d'elle. Saint Jean, parlant des premiers, dit : « Ils sont sortis d'entre » nous, mais ils n'étaient pas des » nôtres ; s'ils en avaient été, ils » seraient demeurés avec nous. » *I Joan.*, cap. 2, ℣ 19. Saint Paul défend de faire société avec un hérétique, lorsqu'il a été repris une ou deux fois. *Tit.*, c. 3, ℣ 10. L'apôtre suppose par conséquent que cet hérétique est reconnu publiquement comme tel ; si son hérésie était cachée, il continuerait de tenir au corps de l'*Eglise*.

Il en est encore de même des schismatiques qui refusent de reconnaître les pasteurs légitimes et de leur obéir, qui se séparent de la société des fidèles pour faire bande à part ; ce sont des enfants révoltés que l'*Eglise* a droit de désavouer et de deshériter. Au concile de Nicée, l'on consentit à recevoir à la communion ecclésiastique les maléciens, qui n'étaient accusés d'aucune erreur, mais qui demeuraient opiniâtrément attachés à un évêque légitimement déposé ; on ne leur offrit la paix que sous condition qu'ils renonceraient à leur schisme, et seraient plus soumis. Un schismatique est toujours coupable d'une espèce d'hérésie, en refusant de reconnaître l'autorité dont Jésus-Christ a revêtu les pasteurs, et l'obligation qu'il a imposée aux fidèles de leur obéir. *Luc.*, c. 10, ℣ 16 ; *Hebr.*, c. 13, ℣ 17, etc.

C'est le crime de tous les obstinés, qui, par leur résistance aux lois de l'*Eglise*, attirent sur eux une sentence d'excommunication. « Si quelqu'un, » dit Jésus-Christ, n'écoute pas l'*E-* » *glise*, regardez-le comme un païen » et un publicain. » *Matth.*, c. 18, ℣ 17. On connaît la haine que les Juifs avaient pour ces deux espèces d'hommes. Saint Paul, parlant d'un incestueux public, blâme les Corinthiens de ce qu'ils le souffraient parmi eux : il menace de le livrer à Satan, ou de le retrancher de la société des fidèles. *I Cor.*, c. 5, ℣ 2. Ainsi en ont agi les pasteurs de l'*Eglise* dans tous les siècles.

Mais tous les crimes ne sont pas un juste sujet d'excommunication ; l'*Eglise* n'en vient à cette rigueur qu'à la dernière extrémité, et lorsqu'elle juge que son indulgence envers un pécheur opiniâtre mettrait en danger le salut des autres fidèles. Elle tolère donc les pécheurs et les supporte dans son sein, tant qu'elle peut espérer leur conversion. Jésus-Christ dit qu'à la fin des siècles il enverra ses anges, qui ramasseront, dans son royaume, tous les scandales et tous ceux qui font le mal, et qu'ils les jetteront dans la fournaise ardente, *Matth.*, c. 13, ℣ 41 et 49. Il compare ce royaume à un champ semé de bon grain et d'ivraie, à un filet qui rassemble de bons et de mauvais poissons, à une salle de festin, dans laquelle on fait entrer les convives de toute espèce. « Dans une grande maison, dit saint » Paul, il y a des meubles d'or et » d'argent, de bois et de terre ; les » uns sont pour l'ornement, les au- » tres sont destinés à de vils usages. » *II Tim.*, c. 2, ℣ 20. Saint Augustin a souvent allégué tous ces passages pour prouver aux donatistes que l'*Eglise* compte au nombre de ses membres les pécheurs aussi bien que les justes.

Ces mêmes textes ne prouvent pas moins évidemment que l'*Eglise* renferme dans son sein les réprouvés de même que les prédestinés, puisque la séparation des uns et des autres n'a lieu qu'à la fin des siècles. Dieu seul connaît les prédestinés ; comment pourraient-ils former sur la terre une société, sans se connaître les uns les autres, surtout une société visible, dans laquelle tout homme doit entrer pour faire son salut? Aussi le concile de Trente a prononcé l'anathème contre tous ceux qui enseignent que les prédestinés seuls reçoivent la grâce de la justification, sess. 6, can. 17.

Nous avons déjà vu quel est le motif qui a dicté aux hérétiques le sentiment qu'ils ont embrassé ; frappés d'une excommunication très-légitime, ils ont prétendu n'être pas retranchés pour cela du corps de l'*Eglise*, ni du nombre des prédestinés.

§ IV. *Des pasteurs et du chef de l'Eglise.* C'est une grande question entre les protestants et les catholiques, de savoir si tous les membres de l'*Eglise* sont égaux, s'ils ont les mêmes droits et les mêmes pouvoirs, s'ils peuvent exercer les mêmes fonctions, s'il n'y a aucune différence à mettre entre le pasteur et les ouailles ; si, pour remplir le ministère ecclésiastique, un laïque n'a besoin que du choix et du consentement des fidèles.

Les protestants ont été forcés de le soutenir ainsi ; révoltés contre leurs pasteurs légitimes, il a fallu en créer d'autres, et ils ont prétendu avoir ce droit ; selon leur avis et leur discipline, un homme, pour être pasteur, n'a besoin ni de mission divine, ni d'ordination, ni de caractère ; il peut légitimement prêcher, administrer les sacrements, juger de la doctrine, dès qu'il en a la capacité, et que la société de laquelle il est membre y consent. Luther, Mélancthon, Calvin, etc., n'ont pas eu besoin de mission pour réformer l'*Eglise* universelle, et pour former de nouvelles sociétés contre son gré.

Cependant l'Ecriture enseigne formellement le contraire. Jésus-Christ dit à ses apôtres : « Ce n'est pas vous » qui m'avez choisi, mais c'est moi » qui ai fait choix de vous, et qui » vous ai établis pour faire fructifier » ma doctrine. » *Joan.*, c. 15, ℣ 16. « Priez le maître de la moisson, afin » qu'il envoie des ouvriers moisson- » ner son champ. » *Matth.*, c. 9, ℣ 28. « Comme mon Père m'a envoyé, je » vous envoie. » *Joan.*, c. 20, ℣ 21. Il dit qu'il est la porte par laquelle le pasteur doit entrer ; il nomme mercenaire, larron et voleur, celui auquel les brebis n'appartiennent point, c. 10 ℣ 1, 9 et 12. Saint Paul déclare que personne ne peut prétendre au sacerdoce, s'il n'y est appelé de Dieu comme Aaron ; que Jésus-Christ lui-même n'en a été revêtu, que parce qu'il y a été appelé par son Père. *Hebr.*, c. 5, ℣ 4. Selon lui c'est Dieu qui a établi les uns pasteurs et les autres docteurs, *Ephes.*, c. 4, ℣ 11. C'est le Saint-Esprit qui a établi les évêques pour gouverner l'*Eglise* de Dieu. *Act.*, c. 20, ℣ 28. Il fait profession de tenir son apostolat ou sa mission, non des hommes, mais de Jésus-Christ même. *Gal.*, c. 1, ℣ 1 et 12.

Les apôtres ont fidèlement suivi cette discipline ; après la mort de Judas, ils demandent à Dieu de faire connaître celui qu'il a choisi pour remplacer ce perfide, et ils le tirent au sort, *Act.*, c. 1, ℣ 24. Saint Paul choisit Tite et Timothée pour évêques, il les ordonne par l'imposition des mains, il leur recommande d'établir des prêtres dans la même forme. Il conjure Timothée de ne pas imposer trop tôt les mains à personne, de peur de prendre part aux péchés d'autrui, c'est-à dire à la témérité et aux vues humaines des fidèles, qui auraient choisi un sujet peu propre au saint ministère, I. *Tim.*, c. 5, ℣ 22. Il ne croyait donc pas que le choix des fidèles fût suffisant pour établir un pasteur. *Voyez* la *Synopse des Crit.*, sur ce passage.

Pendant longtemps on s'en est rapporté à leur choix ; mais souvent aussi les évêques d'une province ont obligé le peuple à désigner trois sujets, parmi lesquels ils choisissaient eux-mêmes, et jamais le choix n'a tenu lieu d'ordination (1). Saint Clément le romain, *Epist.* 1 *ad Cor.*, n. 44, dit que les évêques ont été établis d'abord par les apôtres, ensuite par les personnages les plus respectables, avec le consentement et l'approbation de toute l'*Eglise* ; que telle est la règle selon laquelle leur succession doit se faire. Les *Eglises* orientales reconnaissent, aussi bien que l'*Eglise* romaine, la nécessité du sacrement

(1) Aujourd'hui encore c'est l'élection du clergé et du peuple qui est de droit commun et si des concordats particuliers ont concédé le droit d'élection pour les évêchés au gouvernement civil, c'est qu'ils ont considéré ce gouvernement comme représentant le peuple et le clergé ; mais ce droit d'élection n'est et ne fut jamais, quelque soit celui qui l'exerce, qu'un droit de présentation à l'ordination ou à l'institution canonique. Le Noir.

de l'ordre, et les anglicans ont conservé l'ordination, sinon comme un sacrement du moins comme une cérémonie absolument nécessaire. *Voy.* Clergé, Ordination, Prêtre, etc.

Quelques protestants ont voulu prouver, par l'exemple de l'*Eglise* de Jérusalem, que les apôtres n'ordonnaient rien touchant le gouvernement de l'*Eglise*, que du consentement et selon l'avis des fidèles, *Act.*, c. 1, ỷ 15 ; c. 6, ỷ 3 ; c, 15, ỷ 4 ; c. 21, ỷ 22 : mais ils en ont imposé. Nous voyons, à la vérité, les apôtres s'en rapporter au témoignage des fidèles sur les qualités personnelles des hommas qu'il fallait associer au saint ministère ; mais les apôtres ne consultèrent point le peuple pour savoir s'il était bon de donner un successeur à Judas, ou de laisser sa place vacante ; s'il fallait établir des diacres ou s'il n'en fallait point ; si l'on devait observer ou non les cérémonies judaïques ; s'il fallait aller prêcher l'Evangile dans telle ville plutôt que dans une autre, etc. Il n'est donc pas vrai que, dans l'*Eglise* primitive, les fidèles eussent la principale part au gouvernement, comme le prétend Mosheim, *Hist. ecclés.*, sect. 1, part. 2, § 5. Il reconnaît lui-même que les apôtres avaient le droit de faire des lois, *ibid.*, § 3. Nous ne voyons pas que saint Paul ait consulté les Corinthiens pour réformer les abus qui s'étaient introduits chez eux.

Quand la discipline de l'*Eglise* de Jérusalem aurait été telle que les protestants la supposent, elle ne pouvait plus avoir lieu lorsque le Christianisme fut étendu, lorsqu'un diocèse fut composé de plusieurs paroisses, et que l'*Eglise* universelle renferma une multitude d'évêchés, situés dans les différentes parties du monde. C'est donc par nécessité que, dès le second siècle, les évêques se sont assemblés en concile, pour décider de ce qui intéressait toutes les *Eglises*. Lorsque les ministres protestants ont tenu des synodes, ils n'y ont pas appelé le peuple pour prendre son avis.

Une autre question non moins importante, est de savoir si, parmi les pasteurs de l'*Eglise*, il y a un chef qui ait une prééminence, des droits et une juridiction supérieure aux autres ; les protestants n'en veulent point reconnaître : nous en appelons encore à leur propre règle de foi, à l'Ecriture sainte, à l'institution de Jésus-Christ.

Ce divin Sauveur dit à ses apôtres, que dans son royaume ils seront assis sur douze siéges, pour juger les douze tribus d'Israël, *Matth.*, c. 19, ỷ 28 ; mais il dit en particulier à saint Pierre : « Vous êtes la pierre sur laquelle je bâtirai mon *Eglise*, et les » portes de l'enfer ne prévaudront » point contre elle ; je vous donnerai » les clefs du royaume des cieux, etc. » *Matth.*, c. 19, ỷ 28. Avant sa passion, il dit à tous : « Je vous prépare mon » royaume, comme mon Père me l'a » préparé. » Mais il dit personnellement à saint Pierre : « J'ai prié pour » vous, afin que votre foi ne défaille » point ; ainsi, une fois converti, affermissez vos frères. » *Luc.*, c. 22, ỷ 32. Après sa résurrection, il lui demande trois fois le témoignage de son amour, et lui dit : « Paissez mes » agneaux et mes brebis. » *Joan.*, c. 21, ỷ 15. Voilà donc saint Pierre établi pasteur de tout le troupeau, il est le centre d'unité sur lequel porteront la solidité, la perpétuité, l'indéfectibilité de l'*Eglise*, il est le premier ministre du royaume dont Jésus-Christ lui donne les clefs ; c'est à lui de soutenir la foi de ses frères (1). *Voy.* Pape.

(1) Jusqu'au concile du Vatican de 1870, on donnait dans l'Eglise catholique deux sens aux paroles, adressées par le Christ à Pierre, que cite ici Bergier : l'un que nous avons qualifié ailleurs de sens *ecclesiarchiste* et qui, tout en reconnaissant le successeur de Pierre comme le chef et le centre d'unité ayant sur tous primauté d'honneur et de juridiction, n'accordait pourtant qu'à l'Eglise entière réunie en concile ou même dispersée l'infaillibilité doctrinale et la souveraineté disciplinaire suprême ; l'autre, que nous avions qualifié de *cathedrarchiste*, qui mettait cette infaillibilité et cette souveraineté dans le souverain Pontife tout seul avant même l'adhésion de toute l'Eglise. Bergier, comme théologien gallican, faisait partie de ceux qui soutenaient le premier sens, ainsi que Gerson, Bossuet et tant d'autres. Ce concile même du Vatican a tranché la question dans le second sens ainsi que nous l'avons fait voir dans notre dissertation préliminaire, en sorte que l'opinion de Bossuet, de Bergier et des autres est devenue depuis ce concile une hérésie, et l'opinion contraire, qui n'était jusque-là que le propre des ultramontains, est devenue la foi catholique elle-même.

Cela devait être ainsi. Sans un chef, point de gouvernement possible dans un royaume très-étendu ; sans un centre d'unité, point de certitude ni de solidité dans la foi ; sans un siége principal, point de concert ni d'harmonie entre les pasteurs. Il faut que la constitution de l'*Eglise* soit bien solide, puisque, malgré les plus terribles orages, elle subsiste depuis dix-sept siècles.

Mais de quoi aurait servi à la solidité de cette édifice le privilége accordé à saint Pierre, s'il lui avait été purement personnel, s'il n'avait pas dû passer à ses successeurs ? Comment la foi de saint Pierre peut-elle empêcher les portes de l'enfer de prévaloir contre l'*Eglise*, si cette foi ne lui a pas survécu ?

Nous ne finirions pas s'il nous fallait rapporter tout ce que les Pères de l'*Eglise* ont dit à ce sujet, et les conséquences qu'ils ont tirées des passages de l'Ecriture que nous venons de citer. Déjà, sur la fin du second siècle, saint Irénee opposait aux hérétiques la tradition de l'*Eglise* romaine, tradition garantie par la succession de ses évêques, dont la chaîne remontait jusqu'aux apôtres ; il soutenait que toute l'*Eglise* devait s'accorder avec celle-là, cause de sa prééminence et de sa primauté, *contra Hæres.*, l. 3, c. 3. Au troisième, saint Cyprien argumentait de même contre les schismatiques ; il leur alléguait les passages qui attribuent à saint Pierre la qualité de chef de l'*Eglise*, et qui prouvent par là même l'unité. *Lib. de unit. Eccles.* Les Pères des siècles suivants ont tenu le même langage, et ont insisté sur la même preuve.

Nous verrons ci-après, § V, les subtilités, les sophismes, les explications forcées par lesquelles les protestants ont cherché à l'obscurcir ; Leibnitz, plus raisonnable que le commun des hétérodoxes, convenait que la réunion de plusieurs évêchés sous un seul métropolitain, et la subordination de tous les évêques sous un seul souverain Pontife, était le modèle d'un parfait gouvernement. Sans autre preuve, cela suffirait pour nous faire présumer que c'est le plan que Jésus-Christ a choisi.

Quand on supposerait faussement que c'est une institution purement humaine, il y aurait encore de la témérité à vouloir la renverser après dix-sept siècles de durée. Qu'ont gagné les sectes orientales à en secouer le joug? Tombées dans l'ignorance et dans l'esclavage sous les mahométans, elles penchent constamment vers leur ruine; quelques-unes semblent y toucher. L'*Eglise* d'Occident, toujours unie au Saint-Siége, a réparé insensiblement ses malheurs : l'inondation des Barbares n'a pu la faire périr; le schisme des protestants semble lui avoir donné plus de force pour faire de nouvelles conquêtes. Dieu continue d'accomplir à son égard la prophétie que saint Jacques appliquait déjà à l'*Eglise* dans le concile de Jérusalem : « Je rebâtirai la mai- » son de David qui est tombée, j'en » relèverai les ruines, et je la rétabli- » rai, afin que le reste des hommes » y cherche le Seigneur, et que toutes » les nations y invoquent son saint » nom. » *Act.*, c. 15, ỷ 16.

A peine les protestants en ont-ils été séparés, qu'ils se sont divisés en plusieurs sectes; elles se seraient détruites les unes les autres, si l'intérêt politique n'avait établi entre elles, sous le nom de *tolérance*, une apparence d'union. Elles pourront subsister tant qu'il sera utile aux princes de les soutenir; mais si cet intérêt venait à changer, elles subiraient le même sort que les Orientaux. A présent, la plupart de leurs docteurs sont plus sociniens que calvinistes ou luthériens.

§ V. *Conséquences qui s'ensuivent de la constitution de l'Eglise.* Une société dont tous les membres ont une même foi, reçoivent les mêmes sacrements, sont soumis aux mêmes pasteurs, et ont un seul chef, est certainement une société visible. Il faut qu'elle le soit, puisque, selon la prophétie que nous venons de citer, c'est là que toutes les nations doivent chercher le Seigneur et invoquer son saint nom. Ce n'est pas assez d'avoir une foi purement intérieure, il faut la professer et en rendre témoignage. « On croit de cœur, » dit saint Paul, pour avoir la justice; » mais on confesse de bouche pour » obtenir le salut. » *Rom.*, c. 10, ỷ 10.

Jésus-Christ menace de désavouer, devant son Père, non-seulement ceux qui le renient devant les hommes, mais ceux qui rougissent de lui et de sa doctrine. *Luc.*, c. 9, ỳ 26. Les sacrements sont la partie principale du culte public, et la soumission aux pasteurs doit être aussi connue que l'est l'exercice de leur ministère et de leur autorité.

Qui croirait que des vérités aussi palpables ont été contestées? Lorsqu'on a demandé aux protestants en quel lieu du monde se trouvait leur *Eglise* avant que Luther et Calvin l'eussent formée, ils ont dit que dans tous les siècles il y avait eu des sectes séparées de l'*Eglise* romaine, qui soutenaient quelques-uns des articles de la doctrine protestante; que, dans le sein même de cette *Eglise*, il y avait toujours eu des hommes instruits qui, dans le fond du cœur, n'approuvaient ni ses dogmes, ni ses pratiques; que c'étaient là les élus dont l'*Eglise* de Jésus-Christ était composée. Ils ont ainsi trouvé des ancêtres chez les hussites, les wicléfites, les vaudois, les albigeois, les manichéens, les prédestinatiens, les pélagiens, les donatistes,les ariens, chez les sectes même du second et du premier siècle, qui remontent immédiatement jusqu'aux apôtres : quiconque s'est révolté contre l'*Eglise* était protestant.

Troupeau respectable, sans doute; il était composé d'abord d'hérétiques condamnés et réprouvés par les apôtres mêmes, ensuite de sectaires, qui non-seulement s'anathématisaient les uns les autres, mais qui enseignaient des dogmes que les protestants font profession de rejeter; enfin de catholiques hypocrites et perfides, qui faisaient semblant de professer des dogmes qu'ils ne croyaient pas, qui recevaient des sacrements auxquels ils n'avaient aucune confiance, qui pratiquaient un culte qu'ils savaient être superstitieux, qui obéissaient extérieurement à des pasteurs qu'ils regardaient comme des loups dévorants. Tels sont les élus dont Jésus-Christ a trouvé bon de former son royaume, et que les protestants nomment *l'assemblée des saints*.

Bossuet, dans son 15e livre de l'*Histoire des Variations*, dans son 3e *Avertissement aux protestants*, et dans sa 1re *Instruction pastorale sur l'Eglise*, a réfuté avec sa force accoutumée cette chimère d'*Eglise invisible*, forgée par les protestants, et qui est leur dernier retranchement. Il fait voir, non-seulement l'absurdité, mais l'impiété de ce système, dans lequel on se joue évidemment des paroles de l'Ecriture sainte, et des promesses que Jésus-Christ a faites à son *Eglise*. Est-ce donc avec des révoltés ou avec des hypocrites qu'il a promis d'être jusqu'à la consommation des siècles? Est-ce là l'*Eglise* sainte, pure, sans tache et sans ride, pour laquelle il s'est livré à la mort.

Si, pendant quinze cents ans, les catholiques dissimulés et fourbes, ont été les élus, il est à présumer que les catholiques sincères et de bonne foi, l'étaient à plus forte raison. Dans ce cas, nous ne voyons pas où était la nécessité de former une société à part, comme ont fait les protestants.

Une seconde conséquence des vérités que nous avons établies, est que l'*Eglise* est perpétuelle et indéfectible; non-seulement elle ne peut pas périr en abandonnant absolument toute la doctrine de Jésus-Christ, mais elle ne peut pas cesser d'enseigner un seul article de cette doctrine, ni professer aucune erreur. Dans l'un et l'autre de ces cas, il serait vrai de dire que les portes de l'enfer ont prévalu contre elle, que Jésus-Christ n'a point tenu la parole qu'il lui avait donnée d'être avec elle jusqu'à la consommation des siècles, de lui donner l'esprit de vérité *pour toujours*, et pour lui enseigner *toute vérité*.

Malgré l'énergie de toutes ces promesses, les protestants n'en soutiennent pas moins que l'*Eglise* tout entière peut tomber dans l'erreur. Un simple fidèle, disent-ils, ou une *Eglise* particulière, peuvent errer dans quelques points, sans cesser pour cela d'être membres de l'*Eglise universelle:* donc cette dernière peut tomber aussi généralement dans l'erreur, sans cesser d'être une véritable *Eglise*, car enfin la corruption d'un corps et sa destruction ne sont pas la même chose.

Réponse. Lorsqu'un fidèle, ou une *Eglise* particulière, tombent dans l'erreur, ils peuvent être corrigés par l'*Eglise universelle* (1) ; et s'ils n'étaient pas soumis de cœur et d'esprit à cette correction, ils seraient hérétiques et cesseraient d'être membres de cette *Eglise*. Mais si celle-ci était généralement plongée dans l'erreur, qui la réformerait ? Quelques particuliers ? elle n'est point soumise à leur correction, et ils le sont à la sienne ; il est absurde que quelques membres aient autorité sur tous le corps : à moins qu'ils ne prouvent qu'ils sont revêtus d'une mission divine, l'*Eglise* est en droit de les traiter comme des rebelles, des imposteurs ou des hérétiques. Une *Eglise* généralement corrompue dans sa foi, dans son culte, dans sa discipline, tel que les protestants peignent l'*Eglise* romaine, est-elle encore cette *Eglise glorieuse, sans tache et sans ride*, que Jésus-Christ a voulu se former ?

Si nous voulons en croire nos ennemis, son époux n'a pas demeuré longtemps sans l'abandonner. Dès le second siècle, immédiatement après la mort des apôtres, la fonction d'enseigner fut dévolue à des docteurs, qui n'avaient ni capacité ni pénétration, ni justesse dans le raisonnement, et dont la sincérité était très-suspecte ; c'est ainsi que les critiques protestants, Scultet, Daillé, Barbeyrac, Le Clerc, Mosheim, Brucker, etc., ont peint les Pères de l'*Eglise*. De même que les hérétiques corrompirent la doctrine de Jésus-Christ, en y mêlant les rêveries de la philosophie orientale, ainsi les Pères en altérèrent la pureté, en voulant la concilier avec les idées de Platon et des philosophes grecs. Et comme, selon l'opinion de ces profonds observateurs, le mal est allé en augmentant de siècle en siècle, il était impossible qu'au quinzième le Christianisme fût encore le même qu'il était au premier. Quelques-uns, plus modérés, ont dit qu'à la vérité le fond subsistait encore, mais qu'il était obscurci et presque étouffé par la multitude d'erreurs, de superstitions et d'abus que l'*Eglise* romaine y avait ajoutés. D'autres se sont bornés à soutenir que, du moins au quatrième siècle, la très-grande partie de l'*Eglise* était tombée dans l'arianisme.

Nous réfuterons en leur lieu toutes ces visions et ces calomnies. Si elles étaient vraies, ce serait bien inutilement que Jésus-Christ aurait fait tant de miracles, aurait versé son sang et fait répandre celui des martyrs, aurait changé la face de l'univers, pour établir sa doctrine. Etait-ce la peine de bâtir un édifice à si grands frais, pour qu'il tombât sitôt en ruine ? Nous serions fondés à douter, non-seulement s'il est le Fils de Dieu, mais si ç'a été un sage législateur. C'est du tableau de l'*Eglise*, tracé par les protestants, et adopté par les sociniens, que les déistes sont partis pour blasphémer contre son fondateur : tel est le prodige qu'a opéré *la bienheureuse réformation*.

Mais rien n'est capable de faire ouvrir les yeux à nos adversaires. Vos raisonnements, nous disent-ils, ne servent à rien, il y a un fait positif qui les détruit tous, c'est qu'au seizième siècle l'*Eglise* romaine, qu'il vous plaît d'appeler l'*Eglise universelle*, enseignait des dogmes, prescrivait des pratiques, imposait des lois, desquelles non-seulement il n'est fait aucune mention dans les livres saints, mais qui sont formellement contraires au texte de ces livres : donc elle a changé la doctrine de Jésus-Christ et des apôtres ; donc elle a pu faire ce changement, de quelque manière qu'il soit arrivé : contre une preuve de fait, toute argumentation est ridicule.

Réponse. Fait positif, preuve de fait ; cela est-il vrai ? Quoi ! le silence supposé des écrivains sacrés est une *preuve positive ?* une interprétation arbitraire de quelques passages est une *preuve de fait ?* En vérité c'est une dérision. 1° Pour que le silence de l'Ecriture fût une *preuve positive*, il faudrait faire voir que Jésus-Christ a ordonné à ses disciples de coucher par écrit toute sa doctrine, ou qu'il

(1) Depuis le concile du Vatican, il faut dire *la papauté parlant ex cathedra* au lieu de dire, l'*Eglise universelle*, puisque la papauté représente l'Eglise universelle enseignante avant que celle-ci ait donné son assentiment. LE NOIR.

a défendu aux fidèles de rien dire de plus que ce qui serait écrit; les protestants peuvent-ils montrer dans l'Ecriture ce commandement ou cette défense? Nous leur y avons fait voir le contraire. *Voyez* ECRITURE SAINTE, § V. 2° Sur plusieurs points contestés entre eux et nous, ils supposent faussement le silence de l'Ecriture, puisque nous leur en alléguons des passages formels; mais ils en tordent le sens, ou ils rejettent comme apocryphe le livre d'où ils sont tirés. En ont-ils le droit? 3° Les textes dont ils se prévalent ne prouvent contre nous qu'autant qu'ils leur donnent un sens conforme à leurs préjugés; sommes-nous obligés d'y souscrire? Voilà où se réduisent les *preuves de fait*, l'argument triomphant par lequel les protestants démontrent que l'*Eglise romaine* a changé la doctrine de Jésus-Christ et des apôtres.

Les hérétiques du second et du troisième siècle faisaient déjà de même : c'est pour cela que Tertullien ne voulut pas qu'on les admît à disputer par l'Ecriture sainte, *de Præscript.*, c. 15, et il avait raison. L'on va voir l'indigne abus qu'en font les protestants, sur la question même que nous traitons.

1° Lorsque nous alléguons la promesse que Jésus-Christ a faite à ses apôtres, d'être avec eux jusqu'à la consommation des siècles, *Matth.*, c. 28, ỳ 20, cela signifie seulement, disent les protestants, que Jésus-Christ serait avec eux pour opérer des miracles, jusqu'à la ruine de Jérusalem et de la république juive ; c'est ce que signifie ordinairement dans l'Evangile la *consommation du siècle*. Il leur a dit, *Joan.*, c. 14, ỳ 15 : « Si vous m'aimez, gardez mes com- » mandements ; je prierai mon Père, » et il vous donnera un autre conso- » lateur, afin qu'il demeure avec vous » pour toujours; l'Esprit de vérité, » que le monde ne peut pas recevoir, » etc. » Mais ces mots, *pour toujours*, n'expriment souvent qu'une durée indéterminée. D'ailleurs, cette promesse est évidemment conditionnelle ; il en est de même de toutes les autres.

Réponse. Jésus-Christ ne s'est pas borné là, il a effectué sa promesse. Après sa résurrection, il à dit à ses apôtres, *Joan.*, c. 20, ỳ 21 et 22 : « Comme mon Père m'a envoyé, je » vous envoie; » il souffle sur eux en leur disant : « Recevez le Saint-Esprit, » les péchés seront remis à ceux » auxquels vous les remettrez, etc. » Il n'y a point ici de condition. La mission de Jésus-Christ ne devait-elle durer que jusqu'à la ruine de Jérusalem, et la prédication des apôtres devait-elle cesser à cette époque? Saint Jean y a survécu au moins trente ans, et il n'a écrit que sur la fin de sa vie ; douterons-nous si son Evangile, ses lettres, son Apocalypse, ont été écrits avec l'assistance du Saint-Esprit? Le don des miracles a persévéré dans l'*Eglise* après la mort des apôtres : donc l'assistance de Jésus-Christ n'y a pas fini à cette époque.

L'Esprit de vérité, le don des miracles, le pouvoir de remettre les péchés, n'étaient pas promis aux apôtres pour leur utilité personnelle, mais pour l'avantage de l'*Eglise* et pour le salut des fidèles; donc il est faux que ces promesses aient été conditionnelles, ou bornées à un certain temps. Les protestants se sont récriés, lorsque l'*Eglise* a décidé que la validité des sacrements dépend de l'intention du ministre ; ils ont dit que c'était faire dépendre le salut des fidèles de la bonne ou mauvaise foi du prêtre : ici ils font dépendre la certitude de la foi d'une condition imposée aux apôtres. D'un côté, ils prétendent que la promesse de l'assistance du Saint-Esprit, faite à chaque particulier pour juger du sens de l'Ecriture sainte, est illimitée et absolue ; qu'elle n'est restreinte à aucun temps, ni à aucune condition; de l'autre, ils soutiennent que les promesses faites aux apôtres et à l'*Eglise* étaient conditionnelles et limitées à un certain temps; ils se croient, par conséquent, mieux assistés de Dieu et plus favorisés que les apôtres mêmes. N'est-ce pas une impiété?

2° Jésus-Christ, en disant qu'il bâtira son *Eglise* sur saint Pierre, ajoute que les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle, *Matth.*, c. 16, ỳ 18; cela signifie, disent nos adversaires, qu'il y aura toujours une

Eglise, qui croira et professera, comme saint Pierre, que Jésus-Christ est le Fils de Dieu.

Réponse. Double altération du sens. En premier lieu, Jésus-Christ ne dit point qu'il bâtira son *Eglise* sur la confession de saint Pierre, mais sur cet apôtre lui-même, et il ajoute qu'il lui donnera les clefs du royaume des cieux. En second lieu, si pour être de l'*Eglise*, il suffit de confesser, comme saint Pierre, que Jésus-Christ est le Fils de Dieu, les sociniens ne doivent pas en être exclus; ils professent hautement cette vérité, les protestants qui ne veulent pas fraterniser avec eux sont des schismatiques. Jamais l'*Eglise* romaine n'a cessé d'enseigner ce même dogme; cependant, suivant l'avis des protestants, elle n'est plus la véritable *Eglise* de Jésus-Christ; il a fallu absolument s'en séparer pour pouvoir faire son salut. Jésus-Christ a très-mal pourvu aux affaires de son royaume. En troisième lieu, il n'a pas seulement chargé les apôtres de prêcher qu'il est le Fils de Dieu, mais de prêcher l'*Evangile* à toutes les nations, et de leur apprendre à garder *tout ce qu'il a commandé*. Matth., c. 28, ℣ 20. Qu'importe que l'on persiste à croire qu'il est le Fils de Dieu, si l'on est dans l'erreur sur tout le reste?

D'autres disent que, par ces paroles, Jésus-Christ promet à son *Eglise* qu'elle ne sera jamais détruite, et non qu'elle sera infaillible, ou à couvert de toute erreur; cependant ils ont soutenu que par les erreurs, les abus, les superstitions de l'*Eglise* romaine, la véritable *Eglise* de Jésus-Christ était tombée en ruine, qu'il fallait la réformer ou la reconstruire de nouveau. Ils ont donc supposé que l'indestructibilité de l'*Eglise* emporte nécessairement son infaillibilité. Mais vingt contradictions ne leur coûtent rien pour tordre le sens de l'Ecriture.

Le Clerc fait consister la protection et la vigilance de Jésus-Christ sur son *Eglise*, en ce que, malgré les erreurs et les vices qui y ont régné, il y a conservé et y conservera toujours en entier les écrits des apôtres et des lumières de la raison, deux moyens par lesquels on pourra toujours connaître sa vraie doctrine. Mais des écrits interprétés au gré de la raison humaine, sont-ils donc l'Esprit de vérité que Jésus-Christ a promis, et qui devait demeurer avec les apôtres *pour toujours?* Ce sont ces deux prétendus moyens qui ont produit toutes les hérésies, et qui ont fait naître le déisme. *Voyez* RAISON.

3° Jésus-Christ a dit : « Si quel- « qu'un n'écoute par l'*Eglise*, regar- « dez-le comme un païen et un pu- » blicain. » *Matth.*, cap. 18, ℣ 17. Il est seulement question là, disent nos subtils interprètes, d'une correction en fait de mœurs, et non de la prédication des dogmes.

Réponse. Faux commentaire, contraire à l'Evangile. Jésus-Christ dit ailleurs aux apôtres et aux soixante et douze disciple : « Celui qui vous » écoute m'écoute, et celui qui vous » méprise me méprise... Lorsqu'on » ne vous écoutera pas, secouez la » poussière de vos pieds, etc. » *Luc.*, cap. 10, ℣ 10 et 16. Conséquemment saint Jean, *Epist.* I, c. 4, ℣ 6, dit de même : « Celui qui connaît Dieu » nous écoute, celui qui n'est pas de » Dieu ne nous écoute, pas : c'est » par là que nous reconnaissons l'es- » prit d'erreur. » *Epist*, 2, ℣ 10. « Si » quelqu'un vient à vous et n'apporte » pas la doctrine que je vous ensei- » gne, ne le recevez point, ne le » saluez seulement pas. » Saint Paul ordonne à Timothée d'éviter les faux docteurs, *II. Tim.*, c. 3, ℣ 5, et à Tite d'éviter un hérétique après l'avoir repris une ou deux fois. *Tit.*, c.3, ℣ 10. Saint Pierre avertit les fidèles que, dans les derniers temps, de faux prophètes et des imposteurs viendront pour les séduire, et il les avertit de s'en garder, *II Petri*, c. 3, ℣ 3 et 17. Il est certainement question, dans tous ces passages, de la prédication des dogmes; c'est l'explication des paroles de Jésus-Christ donnée par les apôtres mêmes.

4° Suivant saint Paul, *Ephes.*, c. 4, ℣ 11, c'est Jésus-Christ qui a donné des apôtres, des prophètes, des évangélistes, des pasteurs et des docteurs, mais, disent les protestants, il n'a pas promis de les donner toujours, puis

qu'il n'y a plus à présent ni apôtres ni prophètes.

Réponse. Saint Paul a donc tort, lorsqu'il assure « que Jésus-Christ » les a donnés pour édifier le corps » de Jésus-Christ, jusqu'à ce que » nous soyons réunis dans l'unité de » la foi et de la connaissance du Fils » de Dieu, et parvenus à la perfec- » tion de l'âge mûr, tel que celui de » Jésus-Christ. » Ce grand ouvrage a-t-il été fini du temps des apôtres, et n'est-il plus besoin qu'ils aient des successeurs pour le continuer? Cependant ils se sont donné des successeurs, et saint Paul leur dit que c'est le Saint-Esprit qui les a établis surveillants, pour gouverner l'*Eglise* de Dieu, *Act.*, c. 20, ℣ 28. A la vérité, ce n'est ni Jésus-Christ, ni le Saint-Esprit qui a donné des pasteurs et des docteurs aux protestants; mais cela ne prouve rien contre ceux qui tiennent des apôtres leur mission et leur succession.

5° Saint Paul dit à Timothée, c. 3, ℣ 14 et 15 : « Je vous écris ces » choses, afin que vous sachiez com- » ment il faut vous comporter dans » la maison de Dieu, qui est l'*Eglise* » du Dieu vivant, la colonne et le » soutien de la vérité. » Il n'est question là, selon les protestants, que de l'*Eglise* particulière d'Ephèse, et non de l'*Eglise* universelle. D'ailleurs, en changeant la ponctuation, *colonne et soutien de la vérité*, ne se rapportent point à l'*Eglise*, mais au mystère de piété dout saint Paul parle immédiatement après.

Réponse. L'*Eglise* particulière d'Ephèse n'était-elle donc pas partie de l'*Eglise* universelle? Elle n'était pas schismatique. Or, à laquelle des deux convenait mieux le titre que saint Paul donne ici à l'*Eglise* du Dieu vivant? Voilà ce qu'il faut nous apprendre. Nous n'admettrons jamais un changement de ponctuation qui ferait déraisonner saint Paul. Les sociniens ont eu recours à cet expédient pour pervertir le sens des premiers versets de l'Evangile de saint Jean, et les protestants se sont récriés avec raison; mais ils trouvent bon d'y revenir, lorsque cela leur est commode. Avec leur méthode, il n'est point d'absurdité que l'on ne puisse trouver dans l'Ecriture, point d'erreur que l'on ne puisse soutenir, point de preuve qu'il ne soit aisé d'esquiver. C'est ainsi que les protestants ont répondu à nos controversistes, qui leur avaient objecté les passages que nous venons d'examiner.

Une troisième conséquence de ce que nous avons dit, est l'*autorité de l'Eglise*. Elle a reçu de Jésus-Christ le pouvoir et le droit de décider de la doctrine, de régler l'usage des sacrements, de faire des lois pour maintenir la pureté des mœurs, et tout fidèle est dans l'obligation de s'y conformer; cela est prouvé par ces mêmes passages.

En effet, lorsque Jésus-Christ a dit à ses apôtres : *Allez enseigner toutes les nations*, il a entendu que cet enseignement serait perpétuel; nous l'avons fait voir. Or, l'enseignement se fait, non-seulement de vive voix et par écrit,mais par des pratiques et des usages qui inculquent le dogme et la morale: et ce dernier moyen d'enseignement est le plus à portée des simples et des ignorants. Il faut donc que le dogme, la morale, le culte extérieur, les pratiques, la discipline, forment un tout dont chaque partie soit d'accord avec les autres; la même autorité doit présider aux unes et aux autres.

Mais au seul nom d'*autorité*, les esprits ardents se révoltent, comme si l'on voulait mettre l'autorité des hommes à la place ou à côté de celle de Dieu. Eclaircissons les termes, le scandale sera dissipé.

Il est d'abord bien absurde d'appeler *autorité humaine* une autorité reçue de Jésus-Christ : mais il y a plus. En quoi consiste l'autorité de l'*Eglise*, en matière de doctrine? « Toute question dans l'*Eglise*, dit » très-bien M. Bossuet, se réduit » toujours contre les hérétiques à un » fait précis et notoire, duquel il » faut rendre témoignage. *Que croyait-* » *on quand vous êtes venus?* Il n'y eut » jamais d'hérésie qui n'ait trouvé » l'*Eglise* actuellement en possession » de la doctrine contraire. C'est un » fait constant, public, universel et » sans exception. Ainsi la décision

» est aisée ; il n'y a qu'à voir en » quelle foi on était quand les héré- » tiques ont paru ; en quelle foi ils » avaient été élevés eux-mêmes dans » l'*Eglise*, et à prononcer leur con- » damnation sur ce fait, qui ne peut » être ni caché ni douteux (1). » Il le montre par l'exemple de Luther. *Première Instruct. pastor. sur les promesses de l'Eglise*, n°. 35.

De même, lorsqu'il est question du sens de l'Ecriture, il s'agit de savoir comment tels et tels passages ont été constamment entendus ; si c'est un point de morale, a-t-il ou n'a-t-il pas été enseigné jusqu'à nous ? etc. Voilà des faits publics, s'il en fut jamais. Dira-t-on que les évêques assemblés ou dispersés, chargés par état d'enseigner aux peuples la doctrine chrétienne, ne sont pas témoins compétents pour attester la vérité ou la fausseté de ces faits ? Lorsque, dans les différentes parties du monde, ils attestent que tel a été l'enseignement dans leur *Eglise*, ce témoignage est-il irrécusable ?

Or, voilà ce qu'ils font constamment depuis dix-sept siècles. Lorsqu'ils ont décidé à Nicée, que le Fils de Dieu est consubstantiel à son Père, ils ne disent point : Nous avons découvert et nous jugeons, pour la première fois, qu'il faut ainsi croire ; mais ils disent, *nous croyons* ; ce n'est pas une nouvelle foi qu'ils établissent, c'est l'ancienne croyance qu'ils professent. De même, lorsque les évêques assemblés à Trente ont condamné les erreurs de Luther et de Calvin, ils ont fondé leurs décrets, non-seulement sur l'Ecriture sainte, mais sur les décisions des conciles précédents, sur le sentiment constant des Pères, sur les pratiques établies de tout temps dans l'*Eglise*. Ces sortes de décisions, acceptées sans réclamation par le corps entier des fidèles, sont incontestablement la voix et le témoignage de l'*Eglise* universelle.

Est-ce ici un acte de despotisme ou d'autorité absolue exercée par les évêques ? n'est-ce pas plutôt de leur part un acte de docilité et de soumission à une autorité plus ancienne qu'eux ? ils reçoivent la loi avant de l'imposer aux autres ; et si l'un d'entre eux refusait de plier sous ce joug, il encourrait lui-même l'anathème, et serait déposé. Le simple fidèle qui se soumet à la décision ne cède donc pas à l'autorité personnelle des pasteurs, mais à celle du corps entier de l'*Eglise* de laquelle il est membre : le corps, sans doute, a le droit de subjuguer chacun des membres ; mais aucun membre, quel qu'il soit, n'a le pouvoir de dominer sur le corps (1).

Déjà saint Paul disait aux fidèles : « Nous ne dominons point sur votre » foi. » *II Cor.*, c. 1, ℣ 23. Et saint Jean leur disait : « Nous vous annon- » çons ce que nous avons vu et en- » tendu, et ce qui était dès le com- » mencement. » *I. Joan.*, c. 1, ℣ 1. Telle est la fonction que Jésus-Christ avait imposée à ses apôtres, en leur » disant : « Vous me servirez de témoins. » *Act.*, c. 1, ℣ 8. De même que Jésus-Christ parlait par la bouche des apôtres, le corps entier de l'*Eglise*, formé et instruit par les apôtres, parle par la bouche de ses pasteurs.

Ce sont les novateurs qui veulent dominer sur la foi et sur l'*Eglise*, qui exercent sur l'Ecriture et sur la doctrine une autorité usurpée, et qui ne leur appartient pas. Aussi Tertullien les réfutait par la voie de *prescription* : Nous sommes en possession, leur disait-il, et cette possession est plus ancienne que vous, puisqu'elle nous vient des apôtres. Il leur opposait cet argument, non-seulement pour savoir si tel livre était Ecriture sainte et parole de Dieu, si le texte était entier ou corrompu, mais encore pour décider en quel sens il fallait entendre

(1) Ces paroles de Bossuet ne sont plus, depuis le concile du Vatican, que vraies à demi ; la constatation dont il parle, en effet, peut suffire le plus souvent contre les hérétiques, attendu que, presque toujours, la définition du souverain Pontife sera parfaitement identique avec la foi explicite universelle qui existait auparavant ; mais dans les cas où il s'agira d'un point de foi ou de morale qui ne fut jamais l'objet d'une profession explicite, parce que la pensée n'avait pas été éveillée sur ce point, et où la définition pontificale, sera donnée avec toutes les conditions de compétence et d'*ex-cathedra*, il n'y aura plus lieu d'évoquer la foi antérieure, et le seul parti, pour rester catholique, sera d'adhérer à cette définition pontificale. LE NOIR.

(1) Excepté le souverain Pontife, depuis la constitution du concile du Vatican. LE NOIR.

tel passage, par conséquent pour savoir si tel dogme avait ou n'avait pas été enseigné par Jésus-Christ. Quinze siècles de possession de plus n'ont pas rendu, sans doute, le droit de l'*Eglise* plus mauvais.

Dans notre siècle même, quelques théologiens ont voulu ériger en dogmes de foi leurs opinions sur la grâce; ils ont dit: C'est la croyance de l'*Eglise*, puisque c'est la doctrine de saint Augustin, toujours approuvée et embrassée de l'*Eglise*. Sans entrer dans aucune discussion, l'on a pu se borner à leur demander : Avant Baïus, Jansénius et Quesnel, croyait-on ainsi dans l'*Eglise ?* en étiez-vous persuadés vous-mêmes avant d'avoir lu les ouvrages de ces nouveaux docteurs ? Quand cela serait, il faudrait encore voir si cette doctrine a été enseignée par les Pères qui ont précédé saint Augustin, puisque lui-même a fait profession de s'en tenir à ce qui était cru et professé avant lui, et a prescrit cette règle à tous les fidèles.

Nous convenons que quand le corps des pasteurs fait des lois, cet acte d'autorité ne se borne point à un simple témoignage; mais puisqu'aucune société ne peut subsister sans lois, il faut absolument qu'il y ait dans l'*Eglise* une autorité législative. Or, cette autorité ne peut pas être exercée par le corps entier des fidèles dispersés dans les différentes parties du monde, il faut donc qu'elle le soit par les pasteurs que Jésus-Christ a chargés de la conduite du troupeau (1). C'est à eux, par conséquent, de statuer ce qui est nécessaire pour maintenir l'intégrité de la foi, l'usage salutaire des sacrements, la décence du culte, la pureté des mœurs, l'ordre et la police de l'*Eglise;* les hérétiques mêmes ont accordé ce pouvoir à leurs propres pasteurs, après l'avoir refusé à ceux de l'*Eglise* catholique. *Voyez* AUTORITÉ DE L'EGLISE et LOIS ECCLÉSIASTIQUES.

Dès à présent l'on conçoit l'évidence d'une quatrième conséquence, savoir que l'*Eglise* est infaillible; cette infaillibilité, comme l'observe encore M. Bossuet, n'est autre chose que la certitude invincible du témoignage qu'elle rend de sa doctrine, et l'obligation dans laquelle est chaque fidèle d'acquiescer et de croire à ce témoignage.

Il est impossible qu'une grande multitude de pasteurs dispersés dans les divers diocèses de la chrétienté, ou rassemblés dans un concile, aient le même tour d'esprit, le même caractère, des passions, des préjugés, des intérêts semblables; il est donc impossible que tous se trompent sur un fait palpable, ou veuillent tous en imposer sur ce fait. Lorsqu'ils disent : voilà sur telle question la croyance crue et professée dans nos *Eglises*, croyance que nous y avons trouvée établie, et que nous avons continué d'enseigner sans réclamation; s'ils avaient faussement porté ce témoignage, il serait impossible qu'ils ne fussent pas contredits par la réclamation de leurs ouailles (1). S'il y a donc un fait public, porté au plus haut degré de notoriété et de certitude morale, c'est celui-là (2).

(1) C'est le pape qui est chargé de tout, comme pasteur suprême de tous les chrétiens ; l'autorité de chaque pasteur particulier est subordonnée à la sienne ; c'est ce qui suit de la définition du concile du Vatican. LE NOIR.

(1) Ce raisonnement des anciens ecclésiarchistes n'a plus la même importance depuis la déclaration de l'infaillibilité papale. LE NOIR.

(2) Le dogme de l'infaillibilité de l'Eglise enseignante a été reconnu dans tous les temps. D'abord, si nous n'en apercevons pas autant de traces dans les trois premiers siècles que dans les suivants, on peut en donner trois raisons particulières : la première, c'est qu'il nous reste moins de monuments des siècles reculés ; la seconde, c'est qu'il n'était pas nécessaire de recourir au jugement des évêques pour condamner les hérésies des premiers siècles ; elles étaient si évidemment contraires à la foi, qu'on ne sait de quoi s'étonner davantage, de l'audace ou de l'extravagance de leurs auteurs. Il était bien simple et bien facile à chaque docteur de réfuter de pareilles opinions, par leur opposition manifeste à la doctrine que les apôtres venaient récemment d'enseigner. Tout le premier siècle était rempli de leurs disciples, le second même en possédait beaucoup, et ceux qui ne l'étaient point alors avaient été pour la plupart instruits par les successeurs immédiats de ces derniers. Ainsi le monde retentissait encore de la voix et de l'enseignement des apôtres ; la mémoire en était fraîche et présente dans les esprits. Leurs chaires, suivant l'expression de Tertullien, étaient, pour ainsi dire, parlantes ; il suffisait de dire aux novateurs : « Ainsi n'enseignaient point » les apôtres, ainsi n'ont-ils pas écrit. Votre doc- » trine n'est point la leur ; nous l'entendons pour » la première fois : elle est impie. » La troisième raison est l'impossibilité qu'il y avait pour les évêques, durant le feu des persécutions, de s'assembler et de prononcer un jugement en commun, et

On dira peut-être que du temps de l'arianisme, des conciles assez nombreux ont professé et signé cette hérésie ; ils en imposaient donc sur le fait de la croyance des *Eglises*, mais nous osons défier nos adversaires d'en citer un seul dans lequel les évêques ariens aient osé affirmer qu'avant Arius, leur troupeau ne croyait ni la divinité du Verbe, ni sa co-éternité avec Dieu le Père, ni sa consubstantialité. Il y en eut même très-peu

de donner alors au monde des preuves éclatantes de leur autorité. Dans ces jours de recherches et de sang, il n'y avait pas d'autre moyen d'obvier aux nouveautés que par des condamnations particulières, où cependant les évêques laissent apercevoir des traces non équivoques du sentiment de leur infaillibilité. Tout homme qui s'avisait alors de dogmatiser et de vouloir accréditer ses folles idées, était noté par l'évêque diocésain qui l'avertissait, le reprenait charitablement, le réfutait, le menaçait et le condamnait enfin. L'affaire allait ensuite de proche en proche, et suivant les facilités des circonstances, aux évêques voisins, à ceux de la province, à ceux des églises apostoliques, et avec plus d'empressement et de déférence encore à celui qui présidait sur la chaire éminente du prince des apôtres. Pour la plupart du temps, c'était de cette chaire principale que partait la condamnation, et que, du centre de l'unité, elle parvenait dans tous les sens jusqu'aux extrémités. Les évêques y adhéraient par un consentement exprès ou tacite ; et leurs approbations partielles formaient, par leur grande réunion, le jugement irréfragable de l'Eglise dispersée : le dogme en était affermi, et le novateur réfractaire signalé désormais à tous les fidèles, comme il le serait de nos jours, après une pareille sentence, sous le nom diffamant d hérétique. Ainsi furent condamnés au second siècle et flétris comme corrupteurs de la foi, Saturnin, Basilide, Valentin, Carpocrate, Cerdon et Marcion.

Dans les époques moins orageuses, et lorsque l'Eglise respirait sous des empereurs plus doux et plus humains, les évêques se réunissaient autant que le permettaient les circonstances, et prononçaient avec autorité sur les affaires qui intéressaient la foi. Eusèbe observe, en parlant des premiers siècles, « qu'à » la naissance d'une hérésie, tous les évêques du » monde accouraient pour éteindre le feu. » L'ambitieux Montan aspire à se faire passer pour le Paraclet promis par Jésus-Christ ; il séduit par l'austérité de ses mœurs, de ses préceptes, et par le ton imposant de ses prophéties. Les évêques d Asie s'assemblent plusieurs fois à Hiérapolis, et après des ménagements et un long examen, déclarent fausses et profanes les prophéties de Montan et celles de Priscilla, de Maximilla, qui avaient quitté leurs maris pour s'attacher aux extravagances de l'imposteur, condamnent leur doctrine, leurs erreurs, et les retranchent eux-mêmes de la communion de l'Eglise.

En 255, lorsque la paix fut rendue aux chrétiens, sous l'empereur Gallus, plusieurs de ceux qui étaient tombés dans les dernières persécutions demandèrent la paix et la communion de l'Eglise, et y furent reçus après avoir subi les rigueurs de la pénitence publique. Novatien, prêtre d'un caractère dur et farouche, s'indigne de la condescendance qu'on avait montrée pour ces faibles et lâches chrétiens, soutient qu'on ne peut accorder l'absolution à ceux qui sont tombés dans l'idolâtrie, et se sépare du pape Corneille dont même il veut usurper le siége : un synode de soixante évêques le condamne à Rome et le chasse de l'Eglise.

Paul de Samosate, évêque d'Antioche en 262, pour attirer à la religion la reine Zénobie, essaie de réduire les mystères à des notions intelligibles, attaque celui de la Trinité en niant la divinité de notre Sauveur. Les évêques de la province prennent l'alarme, accourent pour une seconde fois à Antioche, condamnent les erreurs de Paul, le déposent de son siége, et l'excommunient d'une voix unanime. Paul, protégé par Zénobie, s'obstine à ne pas quitter son siége, jusqu'à ce qu'Aurélien, devenu maître d'Antioche, ordonne que la maison épiscopale appartiendrait à celui auquel les évêques de Rome adresseraient leurs lettres, jugeant, ajoute Théodoret, que celui qui ne se soumettait point à la sentence de ceux de sa religion, ne devait plus rien avoir de commun avec eux.

Ces exemples, auxquels il serait facile d'en ajouter d'autres, prouvent que, dès les premiers siècles, les évêques prononçaient péremptoirement sur les choses de la foi, déclaraient ce qui était révélé, ce qui ne l'était pas, retranchaient de l'Eglise ceux qui refusaient de leur obéir, les reléguaient parmi les hérétiques et les infidèles, en les dévouant à l'anathème. Et ce n'était point parce que ces hommes avaient enseigné des opinions erronées, mais parce qu'ils ne se rendaient pas à l'autorité de leurs supérieurs ecclésiastiques, parce qu'ils persistaient dans leurs opinions, après qu'elles avaient été condamnées, et qu'ils se constituaient contumaces et rebelles à la décision épiscopale. « Les superbes et les con» tumaces sont frappés à mort par le même glaive » spirituel, disait saint Cyprien, alors qu'ils sont » retranchés de l'Eglise. » Or, pour frapper d'une mort spirituelle les esprits superbes, et dévouer les contumaces à une damnation éternelle, il fallait bien que les évêques connussent tous leurs droits, qu'ils fussent convaincus qu'ils ne pouvaient se tromper dans leurs jugements ; il fallait bien qu'ils se tinssent assurés que Jésus-Christ était avec eux, que l'esprit de vérité ne les abandonnerait jamais, et que, suivant l'ordre du maître, quiconque ne les écoutait pas, méritait d'être traité en publicain, en païen. Loin de soupçonner ces vénérables évêques d'avoir méconnu leur autorité, on serait plutôt tenté de les accuser de l'avoir exagérée, de l'avoir étendue au delà de ses bornes, en s'attribuant, dans des synodes trop nombreux, une infaillibilité qui n'avait été donnée qu'au corps entier des évêques. Mais il faut observer que les opinions condamnées, dans ces premiers synodes, l'avaient peut-être déjà été par les apôtres ; que peut-être aussi ce petit nombre d'évêques assemblés connaissait avec certitude la doctrine de leurs confrères absents, et qu'en tout cas l'acceptation de ces derniers devait arriver en son temps, et finir par ajouter au poids des sentences synodales le dernier sceau de l'infaillibilité.

Les faits que je viens de rapporter parlent assez d'eux-mêmes. Les évêques ont déployé l'autorité dans toute l'étendue qu'elle pouvait avoir : les fidèles l'ont reconnue, en se conformant aux sentences lancées contre les hérétiques, avec lesquels ils ont cessé dès lors toute communication. Ainsi l'usage et la pratique de la primitive Eglise prouve suffisamment que le dogme de l'infaillibilité y était très-connu. *Discussion amicale*, etc., tom. 1.

D'ailleurs nous trouvons le dogme de l'infaillibilité dans les écrits des plus anciens docteurs de l'Eglise. « Il ne faut pas, dit saint Irénée, chercher chez » d'autres la vérité qu'il est aisé de recevoir de » l'Eglise ; les apôtres y ayant pleinement déposé,

qui osassent exprimer dans leur confession de foi que le Verbe était une créature, que Jésus-Christ n'était pas *Dieu* dans le sens propre et rigoureux de ce terme. Le très-grand nombre s'obstinèrent seulement à supprimer le terme de *consubstantiel*, sous prétexté qu'il était susceptible d'un mauvais sens. Le fait de la croyance ancienne et universelle des *Églises* n'a

» comme dans un riche trésor, tout ce qui appartient » à la vérité : en sorte que quiconque le veut y » puise la source de vie. Mais tous les autres sont » des voleurs et des larrons : c'est pourquoi on doit » les éviter. Mais on doit chérir ce qui vient de l'E» glise, et saisir d'elle la vérité de la tradition... » Il faut obéir aux prêtres qui sont dans l'Eglise, » à ceux qui, comme nous l'avons montré, tirent leur » succession des apôtres, et qui, avec cette succes» sion d'épiscopat, ont reçu le don certain de la » vérité, selon le bon plaisir du Père... Où sont » placés les dons du Seigneur, c'est là qu'il faut » apprendre la vérité; c'est-à-dire de ceux qui tirent » dans l'Eglise leur succession des apôtres, et chez » lesquels il est constant que réside la discipline » saine et irréprochable, et la parole inaltérable et » incorruptible : car ces hommes conservent notre » foi en un seul Dieu qui a tout créé, et augmentent » notre amour pour le Fils de Dieu qui a fait en » notre faveur de si admirables dispositions, et nous » expliquent les Ecritures » (*Contra hæres.* lib. 3, c. 1).

A ces passages de saint Irénée il serait possible d'en ajouter encore d'autres; mais ceux-là sont suffisants pour montrer la doctrine de ce saint docteur sur l'infaillibilité de l'Eglise. Selon lui, l'Eglise est un riche trésor où les apôtres ont déposé tout ce qui appartient à la vérité; on y puise la source de vie, on reçoit d'elle la vérité de la tradition. Tout cela serait-il applicable à une église qui pourrait entraîner dans l'erreur? Les évêques, avec la succession des apôtres, auraient-ils reçu le don, et le don certain de la vérité, s'ils étaient exposés à se tromper? S'ils étaient sujets à erreur, seraient-ils certains que la parole divine reste, dans leurs mains, inaltérable et incorruptible? Ne courrait-elle pas, au contraire, le plus grand risque de s'altérer et de se corrompre? Conserveraient-ils notre foi, s'ils pouvaient la changer? Serait-ce sans péril qu'ils nous expliqueraient les Ecritures, s'ils étaient en péril de s'y méprendre? Il n'y a presque aucune des expressions de ces passages qui ne soit la confirmation évidente de la foi catholique.

Tertullien n'est pas moins précis que saint Irénée. Je n'en citerai que deux passages. « Si Jésus-Christ, » dit-il dans le premier, a envoyé ses apôtres prê» cher, on ne doit point recevoir d'autres prédica» teurs que ceux qu'il a institués. Car personne ne » connaît le Père, sinon le Fils, et ceux à qui le » Fils l'a révélé; et on ne voit pas que le Fils l'ait » révélé à d'autres qu'à ceux qu'il a envoyés pour » prêcher. Mais ce qu'ils ont prêché, c'est-à-dire ce » que Jésus-Christ leur a révélé, (et c'est la pres» cription que je présente) ne doit pas être prouvé » autrement que par les églises que les apôtres ont » fondées, en les prêchant d'abord de vive voix, et » ensuite par leurs Epîtres. Les choses étant ainsi, » il est par conséquent certain que toute doctrine » conforme à celle de ces églises mères et origi» naires de la foi, doit être réputée la vérité; » puisqu'elle retient, sans qu'on puisse en douter, » ce que l'Eglise a reçu des apôtres, les apôtres du » Christ, le Christ de Dieu. Mais aussi toute doc» trine doit être jugée d'avance mensongère, qui » professe contre la vérité des églises, des apôtres, » du Christ et de Dieu. Il ne nous reste donc plus » qu'à démontrer que notre doctrine vient de la » tradition des apôtres, et que par cela même, » toutes les autres sont mensongères. Nous com» muniquons avec les églises apostoliques, notre » doctrine n'en diffère en rien; voilà le témoi» gnage de la vérité » (*De Præscript.*, c. 21). Selon Tertullien, la saine doctrine ne doit pas être prouvée autrement que par les églises apostoliques, parce que la doctrine qu'elles enseignent est, sans qu'on puisse en douter, celle qu'elles ont reçue des apôtres, les apôtres de Jésus-Christ, Jésus-Christ de Dieu. Toute doctrine professée contre la vérité qu'enseignent ces églises, doit être par cela même jugée mensongère. La communication avec ces églises est le témoignage de la vérité; la collection de ces églises ne peut donc pas, dans les principes de ce Père, être dans l'erreur; leur enseignement unanime est donc infaillible.

Dans un autre endroit, Tertullien fait une supposition : c'est que l'apôtre se soit trompé dans le témoignage qu'il a rendu; c'est que le Saint-Esprit n'ait pris aucun soin pour conduire l'Eglise à la vérité; c'est qu'envoyé par le Fils, demandé au Père, précisément pour être le docteur de la vérité, il ait négligé son office; c'est que ce messager de Dieu et vicaire de Jésus-Christ ait permis que les églises comprissent autrement, crussent autrement que ce que lui-même avait prêché par les apôtres. Comment, dans cette hypothèse même, sera-t-il vraisemblable qu'un si grand nombre d'églises aient erré dans la même foi? Entre elles toutes il n'y a qu'une foi; l'erreur sur la doctrine eût dû varier entre tant d'églises. Et il finit par cette maxime célèbre qu'on a opposée, dans tous les temps, aux hérésies qui successivement s'élevaient : *Ce que l'on trouve dans l'universalité unanimemeut établi, n'est pas une erreur; c'est une tradition* (*De Præscr.*, c. 28). Non-seulement Tertullien énonce ici l'infaillibilité de l'Eglise universelle, mais il en présente deux preuves. La première est l'assistance du Saint-Esprit, envoyé précisément pour être le docteur de la vérité, et qui aurait négligé son office s'il avait laissé l'Eglise croire une doctrine contraire à son enseignement. La seconde est l'impossibilité que tant d'églises se réunissent dans une erreur commune.

Origène dit, qu'en traduisant les saintes Ecritures, les hérétiques ont l'air de dire que la parole de vérité est dans leurs maisons. « Mais ajoute-t-il, » nous ne devons pas leur ajouter foi, et nous » éloigner de la primitive tradition ecclésiastique, » et croire autre chose que ce que les églises de » Dieu nous ont transmis par tradition. » (*Tract.* 29 *in Matth.*, versus finem.) Si nous devons croire ce que les Eglises nous enseignent, leur enseignement est donc certain. Croirons-nous que Dieu, pour régler notre foi, nous présente une autorité capable de nous apporter une loi fausse? C'est la même autorité divine qui m'impose la double obligation, et de croire les Ecritures saintes, et de les croire selon le sens que l'universalité des églises me présente. Je dois être persuadé que la même assistance infaillible qui a préservé de toute erreur les écrivains sacrés, en garantit les églises qu'elle constitue leurs interprètes.

Saint Cyprien déclare que « l'eau fidèle, et salu» taire, et sainte de l'Eglise, ne peut pas être cor» rompue et altérée, comme l'Eglise elle-même est incorruptible, et chaste, et pudique. » (*Epist.* 73 *ad Jubaianum*). Cette eau de l'Eglise est évidem-

donc jamais été douteux ; et si les ariens avaient voulu s'y tenir, la contestation aurait été finie.

Quand l'attestation des pasteurs serait envisagée comme un témoignage purement humain, il y aurait déjà

de la folie à ne vouloir pas y déférer ; mais il n'en est pas ainsi. Un autre fait incontestable, est que les *apôtres* ont été *envoyés* par Jésus-Christ, leur nom même en dépose, et qu'ils ont fait des miracles pour prouver leur mis-

ment la doctrine qu'elle enseigne. Si cette doctrine ne peut pas être corrompue et altérée, l'Eglise est donc infaillible dans son enseignement. De plus, l'Eglise est déclarée par saint Cyprien incorruptible ; ne serait-elle pas corrompue du moment où elle adopterait une erreur sur la foi ?

« La bonté divine, dit ailleurs le même saint » docteur, daignera faire en sorte que, conjointe- » ment avec nos collègues, nous administrions avec » stabilité et sécurité, et que nous conservions la » paix de l'Eglise catholique, par l'unanimité de la » concorde. Le Seigneur qui a daigné se choisir et » établir dans son Eglise des prêtres, protégera de » sa volonté et de son assistance ceux qu'il a choisis » et établis, inspirant ceux qu'il a chargés du gou- » vernement, et leur donnant la vigueur qui réprime » l'audace des méchants, et la douceur qui anime » la pénitence de ceux qui sont tombés » (*Ep.* 45 *ad Cornel.*). Quoiqu'il s'agisse dans ce passage principalement du maintien de la discipline, on y voit saint Cyprien compter que Dieu inspire en général le corps épiscopal dans le gouvernement de l'Eglise. D'ailleurs, il n'est pas tellement ici question de discipline, que le saint docteur ne comprenne dans l'inspiration céleste l'unanimité de la concorde, c'est-à-dire l'unité de doctrine. Il croyait donc que le corps établi pour juger et enseigner la doctrine est inspiré de Dieu : ce qui suppose l'infaillibilité.

Saint Athanase traite de scélérats ceux qui pensent contradictoirement à un aussi grand et aussi œcuménique concile que celui de Nicée. (*De decretis syn. Nicœnæ*, n. 4). Si ce concile avait pu se tromper, quelle serait la scélératesse de penser autrement que lui !

Saint Epiphane dit que la profession très-certaine de la vraie foi s'est conservée sans interruption dans l'Eglise catholique jusqu'à son temps, depuis les temps de la loi des prophètes, des Evangiles et des apôtres. Il ajoute que, tandis que diverses hérésies excitées dans tous les temps contre la foi vraie et une, l'ont attaquée et combattue, cette foi, qui fait notre salut, est restée stable dans sa vérité, et qu'au contraire ces hérésies se sont souillées, elle-mêmes de leur vice, et ont été séparées de la société de l'Eglise, (*In Ancoriaco*, n. 13). Si ce Père ne dit pas en propres termes qu'il est impossible à l'Eglise d'errer, il déclare au moins de la manière la plus positive, que ce malheur ne lui est jamais arrivé, au milieu de toutes les occasions et les tentations qu'elle n'a cessé d'en avoir : ce qui montre assez clairement son sentiment sur la question de l'infaillibilité de l'Eglise.

Saint Théophile d'Alexandrie, contemporain de saint Epiphane, lui écrivait que « Dieu dans tous » les temps accorde à son Eglise la grâce de con- » server le corps entier, et de ne laisser prévaloir » en rien les poisons des hérétiques » (Theoph. Alex., *epist.* 77 *ad S. Epiph.*, *Bibl. patrum*, tom. 5, pag. 858). Si une grâce spéciale préserve constamment l'Eglise du poison de l'hérésie, elle lui confère incontestablement l'infaillibilité.

Je ne citerai de saint Jérôme qu'un seul passage, mais il est aussi positif qu'il soit possible. « Je » pourrais, dit-il, en combattant les lucifériens, » dessécher tous les ruisseaux de leurs assertions, » par le seul soleil de l'Eglise ; mais, puisque nous » avons déjà longuement raisonné, et que la pro- » lixité de la dispute a pu lasser l'attention des » auditeurs, je dirai mon sentiment en peu de mots, » mais clairement. C'est qu'il faut rester dans » l'Eglise qui, fondée par les apôtres, dure jusqu'à » ce jour » (*Dial. contra Luciferianum*, in fine). Dessécher, par le soleil de l'Eglise, les ruisseaux des assertions hérétiques, c'est détruire ces assertions par la seule autorité de l'Eglise. Mais cette manière de trancher la question suppose évidemment que l'Eglise ne peut pas se tromper. Une autorité dont on pourrait appeler, à qui on pourrait disputer la vérité de sa décision, ne serait pas capable de terminer ainsi par elle-même la controverse.

Ecoutons ce que dit sur cette matière saint Jean Chrysostome : « Rien ne fut jamais plus fort que » l'Eglise. O homme, gardez-vous de lui faire la » guerre, vous épuiseriez en vain votre force ! Ne » faites pas la guerre au ciel. Si vous attaquez un » homme, vous pourrez ou vaincre, ou être vaincu ; » mais, au contraire, si vous combattez contre l'E- » glise, sachez qu'aucun art ne peut vous donner » sur elle la victoire ; car Dieu est infiniment plus » fort que tous vos moyens. Rivaliserions-nous » Dieu ? Sommes-nous plus forts que lui ? Dieu a » rendu fixe ; qui peut avoir la prétention d'ébran- » ler ? Vous ne connaissez donc pas quelle est sa » puissance ? Il regarde la terre, et il la fait trem- » bler ; il ordonne, et les choses ébranlées s'affer- » missent ; il ordonne à la cité tremblante de se » consolider ; combien plus il peut rendre l'Eglise » stable ! Certes, l'Eglise est plus forte que le ciel » puisque le ciel et la terre doivent passer, mais » que la parole divine ne passera pas. Entre ces » paroles est celle-ci : *Tu es Pierre, et sur cette* » *pierre j'édifierai mon Eglise* ; *et les portes de* » *l'enfer ne prévaudront point contre elle*. Si cette » parole vous paraît suspecte, croyez du moins les » faits » (*Homil. cum de expulsione ejus ageretur*). Il est impossible d'énoncer plus clairement, de prononcer plus fortement que l'Eglise est inexpugnable ; qu'aucune force ne peut remporter sur elle aucun avantage ; que la parole divine l'affermit et la rend inébranlable ; que Dieu lui-même qui la défend, la rendra toujours victorieuse de ses ennemis : mais ses ennemis sont les erreurs, les schismes, les hérésies. Or dire qu'elle doit constamment, d'après la parole de Jésus-Christ, triompher de toutes les erreurs, ou déclarer que, par l'institution divine, elle est dans l'heureuse impuissance d'errer, et qu'elle est par conséquent infaillible, n'est-ce pas évidemment une seule et même chose ?

Saint Augustin, dans un grand nombre d'endroits, établit l'autorité irréfragable de l'Eglise. Je me contente d'en rapporter quelques-uns. Dans son *Traité du baptême, contre les donatistes* : « Ce » qu'il y a de sûr, dit-il, c'est de ne pas s'avancer » témérairement à affirmer une opinion qui n'a pas » été traitée dans un concile plénier ; mais de sou- » tenir, avec toute la confiance d'une voix assurée, » ce qui, selon le gouvernement de Notre-Seigneur » et Sauveur Jésus-Christ, est confirmé par le con- » sentement de l'Eglise universelle » (Lib. II, n. 102).

Dans d'autres endroits du même ouvrage, il ex-

sion. Il n'est pas moins certain qu'à leur tour ils ont établi des pasteurs; que chaque évêque, par l'ordination et par voie de succession, a reçu sa mission des apôtres, par conséquent de Jésus-Christ. La formule de l'ordination : *Recevez le Saint-Esprit*, et la profession que fait chaque évêque d'avoir besoin de cette mission, atteste qu'il ne s'attribue pas le droit de rien inventer de son chef. C'est donc un témoin revêtu de caractère et de mis-

cuse saint Cyprien de son opinion au sujet du baptême des hérétiques, sur ce que le jugement du concile plénier n'avait pas encore fixé ce qu'il fallait croire sur cette matière (Lib. 1, c. 18, n. 28. *Vid.* lib. 11, c. 9, n. 14. *et alibi*).

Au contraire, dans son ouvrage *contre Cresconius*, parlant de la même opinion que les donatistes réchauffaient, malgré les décisions des conciles d'Arles et de Nicée, il dit : « Quoique nous ne rap-« portions aucun passage des Ecritures canoniques, » nous suivons cependant, en ce point, la vérité » enseignée dans ces saintes Ecritures, puisque » nous faisons ce qu'a décidé l'Eglise universelle, » dont l'autorité est établie par l'Ecriture. Puisque » la sainte Ecriture ne peut tromper, quiconque » craint d'être induit en erreur par l'obscurité de » cette question, doit consulter cette Eglise que » démontre sans ambiguïté la sainte Ecriture. Et » si vous doutez que l'Eglise qui s'étend dans toutes » les nations par une abondante diffusion, soit vé-» ritablement recommandée par la sainte Ecriture, » je vous accablerai d'une multitude de témoigna-» ges évidents, tirés de cette autorité sacrée » (*Contra Crescon.*, lib. 1, cap. 33, n. 39).

Dans son livre *sur l'Utilité de croire* : « Hési-» terons-nous, dit-il, à nous jeter dans le sein de cette » Eglise, qui, depuis le siége apostolique jusqu'à la » confession universelle du genre humain, a ac-» quis par les successions de ses évêques le faîte » de l'autorité, malgré les aboiements des héréti-» ques, condamnés tantôt par le jugement de tout » le peuple même, tantôt par le poids imposant des » conciles, tantôt par la majesté des miracles. Ne » pas donner à cette Eglise le premier rang, est » certainement le comble de l'impiété ou de l'arro-» gance » (*De Util. credendi*, cap. 17, n. 75).

Il n'est pas nécessaire, je crois, d'expliquer des textes aussi clairs, et d'en déduire les conséquences qui sautent aux yeux.

Au cinquième siècle, le pape saint Célestin reconnaissait certainement l'infaillibilité du concile d'Ephèse, lorsqu'il lui écrivait : « L'assemblée des » évêques atteste la présence du Saint-Esprit; car » il est saint, à raison de la vénération qui lui est » due, le concile dont la nombreuse assemblée » nous fait voir la respectable autorité des apôtres. » Jamais le Maître qu'ils avaient été chargés de » prêcher ne leur manqua; il fut toujours avec » eux leur Seigneur et leur Maître : et dans leur » enseignement, ils n'ont pas été abandonnés par » leur Docteur; il les enseignait, celui qui les avait » envoyés; il les enseignait, celui qui leur avait » appris ce qu'ils devaient enseigner; il les ensei-» gnait, celui qui assurait que dans ses apôtres » c'était lui que l'on entendait. » Le saint Pontife » fait ensuite aux évêques l'application de ce qu'il » a dit des apôtres. « Ce ministère de la prédica-» tion est parvenu en commun aux évêques du » Seigneur; nous sommes tenus, par droit hérédi-» taire, à la même sollicitude, tous tant que nous » sommes, qui en leur place prêchons le nom du » Seigneur. Lorsqu'il leur est dit : *Allez, enseignez* » *toutes les nations*, votre fraternité doit recon-» naître que c'est un commandement général que » nous avons reçu, il a voulu que nous agissions » tous ainsi, celui qui a confié à tous un ministère » commun » (*Concil. Ephes.*, sess. 11.; *Epist. S. Cœlestini papæ, ad concil*). Il n'y a pas de témoignage plus formel que celui-là. D'abord saint Célestin dit nettement que le Saint-Esprit est présent dans l'assemblée des évêques; ce ne peut être que pour les préserver d'erreur, que l'Esprit de vérité descend au milieu d'eux; ensuite, selon lui, le ministère des évêques est le même, leur mission est la même que celle des apôtres, lesquels étaient continuellement assistés et enseignés par leur divin Maître, qui parlait par leur bouche. Les évêques, assemblés en concile, ont donc la même assistance et la même infaillibilité que les apôtres.

Et sur cela j'observerai deux choses : la première, que ce n'est pas la doctrine particulière du pape, mais celle du concile qui l'a adoptée en insérant la lettre dans ses actes; la seconde, que l'autorité du concile d'Ephèse est d'un grand poids vis-à-vis des protestants, qui la reconnaissent et qui professent ses décisions.

Saint Cyrille d'Alexandrie s'exprime ainsi au sujet du concile de Nicée : « Il faut donner son as-» sentiment à ceux qui traitent avec soin la vraie » foi, conformément aux prédications sacrées que » nous ont apportées, avec l'assistance du Saint-» Esprit, ceux qui dans le commencement ont vu » eux-mêmes, et ont été les ministres de la parole; » ils ont marché avec zèle sur leurs traces, nos » célèbres Pères qui, autrefois assemblés à Nicée, » ont défini le vénérable et universel symbole de » la foi; avec lesquels certainement Jésus-Christ » lui-même a siégé, lui qui a dit : *Lorsque deux* » *ou trois seront assemblés en mon nom, je suis* » *au milieu d'eux*. Car que le Christ ait présidé » invisiblement ce grand et saint concile, comment » peut-on le révoquer en doute? Car on y posait » la base et le fondement ferme dans tout l'univers. » On y traçait même la pure et irréprochable con-» fession » (*S. Cyrillus Alex.*, *in symb. Nic.*). Saint Cyrille prononce, dans les termes les plus positifs, l'assistance et la présidence de Jésus-Christ aux conciles généraux; il fonde cette doctrine sur une promesse du divin Sauveur; il dit que, dans dans ces assemblées, on pose les fondements inébranlables de la foi, qu'on y trace des professions de foi pures et irréprochables; il exige qu'on leur donne son assentiment : il n'y a pas une de ces assertions qui n'ait pour conséquence immédiate l'infaillibilité des conciles généraux.

« L'Eglise de Jésus-Christ, dit Vincent de Lérins, » gardienne fidèle et attentive des dogmes dont » elle est dépositaire, n'y change jamais rien, n'en » retranche rien, n'y ajoute rien, n'ôte point le » nécessaire, n'ajoute point le superflu, ne perd » rien du sien, n'usurpe rien sur autrui. Que s'est-» elle efforcée de procurer par les décrets de ses » conciles, sinon que ce qui était cru simplement, » le fût ensuite plus fortement; que ce qui était prê-» ché plus lentement le fût plus vivement; que ce qui » était pratiqué avec sécurité, le fût avec plus d'atten-» tion? Voilà seulement ce que l'Eglise catholique, » excitée par les innovations des hérétiques, a » opéré par les décrets de ses conciles. C'est ce » qu'elle avait reçu par la seule tradition des an-» cêtres, qu'elle a transmis par écrit à la postérité... » Toutes les anciennes profanations des hérésies

sion divine pour attester la doctrine de l'*Eglise*, des apôtres et de Jésus-Christ. La croyance que l'on donne à ce témoignage ne porte donc pas sur un fondement humain, mais sur la perpétuité de la mission que Jésus-Christ a donnée à ses envoyés ; ce n'est plus une foi humaine, mais une foi divine.

Ces mêmes vérités sont évidemment prouvées par les textes de l'Ecriture sainte que nous avons allégués ; lors-

» ou des schismes, il faut, ou les convaincre par
» l'autorité des saintes Ecritures, ou les éviter
» comme anciennement convaincues et condamnées
» par les conciles universels des évêques catholi-
» ques (*Ibid.*, cap. 28). »

Voilà une suite nombreuse de témoignages des cinq premiers siècles, qui établissent contre les hérétiques de ces temps, aussi clairement que nous pouvons l'établir contre ceux du nôtre, le dogme précieux de l'infaillibilité de l'Eglise. Outre l'autorité personnelle des grands et savants docteurs que j'ai cités, outre qu'elle a d'autant plus de poids, que la plupart d'entre eux ayant écrit contre les hérétiques connaissaient plus parfaitement la nature et l'étendue de la puissance qui condamnait les erreurs, il résulte de leur réunion, que la doctrine de l'infaillibilité qu'ils professaient était celle de toute l'Eglise des premiers siècles ; et, par une conséquence ultérieure, qu'elle est celle des apôtres et de Jésus-Christ.

Comment pouvons-nous savoir quelle était la doctrine de l'Eglise dans ces premiers siècles, autrement que par les nombreux monuments qui, dans ces temps-là, sont parvenus jusqu'à nous ? Si nous voyons, d'une part, un grand nombre de docteurs des plus accrédités proclamer hautement, pendant tout le cours des premiers siècles, le dogme de l'infaillibilité de l'Eglise ; si, de l'autre côté, nous ne voyons aucun écrivain orthodoxe contester ce point important ; nous ne pouvons pas douter que ce fût alors l'opinion ou plutôt la doctrine de toute l'Eglise. Si les protestants veulent contester cette vérité, qu'ils balancent au moins les suffrages que nous alléguons par quelques suffrages contraires. L'impuissance où ils sont d'en citer, doit leur faire convenir que toute l'Eglise des cinq premiers siècles était dans la même opinion que l'Eglise catholique actuelle sur son infaillibilité.

Mais dès que l'Eglise de ces premiers siècles se croyait infaillible, il est certain qu'elle l'était. Ce ne sont pas les protestants qui peuvent nier cette conséquence, eux qui reconnaissent que, pendant ces siècles, l'Eglise n'avait pas altéré sa croyance, et que, durant tout ce temps, elle a professé la pure doctrine de Jésus-Christ. Si d'une part l'Eglise avait conservé la vraie foi, si de l'autre l'infaillibilité faisait partie de sa foi, il est évident que le principe de l'infaillibilité est un des dogmes de la vraie foi.

Et que, pour se soustraire à cette conséquence évidente de leurs propres principes, les protestants ne recourent pas à leur distinction familière entre articles de foi fondamentaux ou non fondamentaux. Qu'y a-t-il de plus fondamental dans la religion que ce qui est le fondement de la foi universelle ? De la question sur la faillibilité ou l'infaillibilité du juge des controverses, dépend la certitude ou l'incertitude de la croyance de tous les chrétiens. Et pour entrer un moment dans l'idée des protestants, rien n'est plus fondamental en matière de foi que l'infaillibilité du tribunal qui doit décider ce qui, dans la foi, est ou n'est pas fondamental.

Et il faut considérer encore que l'infaillibilité de l'Eglise est le point sur lequel il était le plus difficile que la doctrine variât, surtout dans ces premiers temps, où l'on était si voisin de la source de toute doctrine. C'est que c'est un dogme pratique, si on peut s'exprimer ainsi ; un dogme qui fait croire tous les autres ; un dogme dont l'usage devait nécessairement se renouveler très-souvent. Depuis l'origine de l'Eglise, et dès le temps même des apôtres, il s'est élevé successivement des questions, des contestations, des hérésies. Il était impossible que l'on ne connût pas pleinement et clairement quelle était la nature et l'étendue de l'autorité qui décidait ces questions, qui jugeait ces contestations, qui condamnait ces hérésies ; qu'on ne sût pas positivement si elle était infaillible ou sujette à erreur ; si on devait à ses jugements un assentiment intérieur de foi, ou seulement une soumission extérieure de respect. On avait donc nécessairement, sur l'objet de l'infaillibilité, une idée bien distincte, bien claire, bien assurée.

Or, dans ces temps-là, toute l'Eglise croyait positivement son infaillibilité ; il résulte évidemment que l'infaillibilité de l'Eglise est un dogme transmis par les apôtres, et recueilli par eux de la bouche de Jésus-Christ. Car, ou la doctrine de l'infaillibilité vient de cette source sacrée, ou elle a été introduite postérieurement et dans le cours des cinq premiers siècles. Or, quand et comment aurait-il été possible que se fît cette introduction ? Les premières décisions, les premières condamnations ont été faites par les apôtres eux-mêmes. Elles ont continué à se faire, après eux, de la même manière. Certes, on ne se trompait pas sur le degré d'autorité des jugements portés par les apôtres qui enseignaient quelle étendue de soumission leur était due. La doctrine de l'Eglise, sur son infaillibilité, était la leur. Veut-on que ce soit immédiatement après les apôtres que soit née l'innovation ? Mais leurs successeurs immédiats avaient été instruits par eux. Auraient-ils souffert un changement aussi important dans la doctrine ? Auraient-ils permis qu'on attribuât au juge des controverses une infaillibilité contraire à l'enseignement de leur maître ? A la mort des apôtres, il y avait beaucoup d'églises fondées et disséminées dans un grand nombre de pays. Veut-on que le changement total de croyance, sur la mesure d'autorité du juge des controverses, se soit opéré subitement, en même temps, dans toutes ces églises ; qu'il se soit opéré sans aucune réclamation, sans que personne pensât à se plaindre du nouveau joug qu'on imposait aux fidèles ? Veut-on que, s'il y a eu des réclamations, des contestations à ce sujet, il n'en soit resté aucun vestige ? Si on imagine de reculer aux générations postérieures le prétendu changement de doctrine au sujet de l'infaillibilité, on le rend plus incroyable encore, plus impossible. Un plus grand nombre d'églises particulières répandues dans un plus grand nombre de régions, rend plus impraticable encore le concert pour un changement de doctrine. Un plus grand nombre d'écrivains qui ont fleuri parmi ces générations, rend plus absurde l'hypothèse que l'innovation ait eu lieu sans qu'il soit resté de trace des contestations qu'elle a dû faire naître. Ajoutons encore une autre considération pareillement décisive. Les hérésies et les schismes que l'Eglise condamnait, et qu'elle prétendait condamner avec infaillibilité, n'auraient pas manqué de s'élever contre cette prétention, d'en marquer l'origine, de fixer l'époque à laquelle

que nous les opposons aux protestants, ils nous accusent de tomber dans un cercle vicieux, de prouver l'autorité infaillible de l'*Eglise* par l'Ecriture, et ensuite l'Ecriture par l'autorité de l'Eglise. Ils en imposent évidemment, nous leur citons l'Ecriture, parce qu'ils ne veulent point d'autre preuve ni d'autre règle de foi; c'est un argument personnel contre eux, tiré de leurs propres principes : mais indépendamment de l'Ecriture, l'autorité infaillible de l'*Eglise* est démontrée par la mission divine des pasteurs et par la constitution du Christianisme. *Voyez* INFAILLIBILITÉ.

Ce sont les protestants mêmes qui tombent dans un cercle vicieux. Ils soutiennent que l'Ecriture est la seule règle de foi; que tout particulier, quelque ignorant qu'il soit, a droit d'y donner le sens qui lui paraît le plus vrai; que Dieu lui a promis la lumière nécessaire pour le découvrir, et ils prétendent le prouver par des passages de l'Ecriture. D'autre côté, l'*Eglise* catholique entière leur soutient qu'ils prennent mal le sens de ces passages, que de tout temps on les a entendus autrement. Comment les protestants prouveront-ils le contraire? Sera-ce encore par l'Ecriture?

De là les incrédules tirent un sophisme spécieux. Les catholiques, disent-ils, prouvent contre les protestants, que chez eux un simple fidèle ne peut pas être certain de la divinité ni du sens de tel passage de l'Ecriture sainte. D'autre part, les protestants font voir aux catholiques qu'il est pour le moins aussi difficile de s'assurer de l'autorité de l'*Eglise* que de celle de l'Ecriture sainte. Donc, chez les uns et les autres, la foi est aveugle et se réduit à un enthousiasme pur.

Mais il est faux qu'un simple fidèle catholique n'ait à sa portée aucune preuve de l'autorité de l'*Eglise*; il en est convaincu par la succession et la mission des pasteurs, fait public et indubitable; par leur union dans la foi avec un seul chef, union qui constitue la catholicité de l'*Eglise* : il comprend que cette voie d'enseignement est la seule proportionnée à la capacité de tous les fidèles, par conséquent celle que Jésus-Christ a choisie.

Les protestants soutiennent, qu'en établissant l'*Eglise* juge du sens de l'Ecriture, nous lui attribuons une autorité supérieure à celle de Dieu; et ils attribuent eux-mêmes cette autorité à chaque particulier. *Voyez* FOI, § I, ECRITURE SAINTE, § V.

Enfin, une cinquième conséquence de nos principes, est que *hors de l'*Eglise *point de salut*, c'est-à-dire, que tout infidèle qui connaît l'*Eglise* et refuse d'y entrer, que tout homme élevé dans son sein, et qui s'en sépare par l'hérésie ou par le schisme, se met hors de la voie du salut, se rend coupable d'une opiniâtreté damnable (1). Jésus-Christ ne promet la

elle se serait formée, de marquer les moyens par lesquels elle se serait établie. Tout répugne au système que le dogme fondamental de l'infaillibilité ait été introduit depuis les apôtres, surtout dans les premiers siècles. Nous disons au contraire : à la fin des premiers siècles, la doctrine de l'infaillibilité était celle de l'Eglise universelle. Toutes les églises particulières dont elle était composée, professaient ce dogme. Un effet absolument universel doit avoir une cause commune. On ne peut en assigner d'autre à celui-ci que la prédication des apôtres et la parole de Jésus-Christ. — M. de la Luzerne, *Dissert. sur les églises*, etc., tom. 2.

GOUSSET.

(1) Hors *de l'Eglise point de salut*. Est-ce à dire que les catholiques damnent tous les infidèles, tous les hérétiques, tous les schismatiques qui n'appartiennent pas au corps de l'Eglise? Non : car, comme l'explique très-bien M. Bergier, cette maxime, *hors de l'Eglise point de salut*, signifie seulement que ceux des infidèles, des hérétiques et des schismatiques qui connaissent l'Eglise, et refusent d'y entrer, ainsi que ceux des chrétiens qui, ayant été élevés dans son sein, s'en séparent par l'hérésie ou par le schisme, se rendent coupables d'une opiniâtreté damnable. On n'encourt les anathèmes de Notre-Seigneur que lorsqu'on est réfractaire à l'Eglise, *si Ecclesiam non* AUDIERIT, etc.; et qu'on méprise l'autorité de Dieu en méprisant l'autorité de ceux qu'il a établis pour maintenir l'unité; *qui vos* SPERNIT *me spernit* (Luc., c. 10).

Si la religion catholique enseigne que *hors de l'Eglise* il n'y a point de salut, elle nous apprend aussi qu'on peut appartenir à l'Eglise sans être dans sa communion extérieure. Tous les théologiens, après saint Augustin, reconnaissent que l'Eglise a des enfants cachés dans les sectes séparées de l'unité. La grâce du baptême, qui sauve les enfants dans les communions hétérodoxes, ne sera pas perdue pour les adultes qu'y retiennent la bonne foi, les préjugés insurmontables de l'éducation, une ignorance invincible, et qui d'ailleurs observent la loi de Dieu sur tous les points qui leur sont connus.

« On ne doit pas, dit saint Augustin, ranger » parmi les hérétiques ceux qui défendent un sen» timent faux et mauvais sans opiniâtreté, surtout

vie éternelle qu'aux brebis qui écoutent sa voix; celles qui fuient son bercail seront la proie des animaux dévorants. *Joan.*, c. 10, ỳ 12, etc.

Pour rendre cette maxime odieuse, les hérétiques et les incrédules supposent que, suivant notre sentiment, ceux qui sont dans le schisme ou dans l'hérésie, par le malheur de leur naissance, par une ignorance invincible, et sans qu'il y ait de leur faute, sont exclus du salut. C'est une accusation fausse. « Tous ceux qui » n'ont point participé, par leur vo» lonté et avec connaissance de cause, » au schisme et à l'hérésie, font par» tie de la véritable *Eglise.* » Nicole, *Traité de l'unité de l'Eglise*, liv. 2, c. 3. Ainsi l'enseigne saint Augustin, *lib. de unit. eccles.*, c. 25, n. 73 ; *libro* 1, *de Bapt. contra Donatist.*, c. 4, n. 5, *lib.* 4, c. 1, c. 16, n. 23; *Epist.* 43, *ad Gloriam*, n. 1, etc. S. Fulgence, *lib. de Fide, ad Petrum*, c. 39; Salvian., *de gubern. Dei*, lib. 5, cap. 2. Si quelques théologiens mal instruits se sont exprimés autrement, leur avis ne prouve rien ; loin de ramener les hérétiques par un rigorisme outré, on ne fait que les aigrir davantage. *Voy.* IGNORANCE, HÉRÉSIE.

§ VI. *Notions des différentes Eglises.* Quoique tous les catholiques répandus sur la terre composent une seule et même société, que l'on nomme l'*Eglise universelle*, on y distingue cependant plusieurs *Eglises* particulières ; et l'on nomme toujours *Eglises chrétiennes*, les sociétés séparées de l'*Eglise* catholique par le schisme et par l'hérésie. Nous parlerons des principales, sous leur article propre.

En Orient, il y a l'*Eglise* grecque et l'*Eglise* syriaque; dans l'étendue de l'une et de l'autre, il y a des catholiques réunis à l'*Eglise* romaine. On y connaît les sociétés des jacobites, des cophtes, des Ethiopiens ou Abyssins, des nestoriens et des Arméniens.

Autrefois l'*Eglise* grecque et l'*Eglise* latine ne formaient qu'une seule et même société ; mais le schisme, commencé au neuvième siècle par Photius, et consommé dans le onzième par Michel Cérularius, patriarches de Constantinople, a malheureusement

» s'ils ne l'ont pas inventé par une audacieuse pré» somption, mais s'ils l'ont reçu de leurs parents, » séduits et tombés dans l'erreur, et s'ils cherchent » la vérité avec soin, prêts à se corriger lorsqu'ils » l'auront trouvée........ Supposons qu'un homme » soit dans l'opinion de Photin, touchant Jésus-Christ, » croyant que c'est la foi catholique; je ne l'ap» pelle point encore hérétique, à moins qu'après » avoir été instruit, il n'ait mieux aimé résister à la » foi catholique que de renoncer à l'opinion qu'il » avait embrassée (L. 1. *de Bapt.*, *contra Do» nat.*). »

Salvien reconnaît aussi dans quelques hérétiques, même parmi les ariens, l'excuse de la bonne foi et de l'ignorance invincible. Ces barbares, dit-il en parlant des Goths et des Vandales, à qui les ariens avaient porté le christianisme, ne savent que ce qu'ils ont appris de leurs maîtres. Ils sont hérétiques sans le savoir ; ils errent, mais c'est de bonne foi, et l'erreur même, loin de provenir d'un sentiment de haine ou de mépris pour la divinité, fait partie du culte par lequel ils croient devoir l'honorer. De quelle manière, au jour du jugement, seront-ils punis de cette erreur? Nul ne peut le savoir que le souverain Juge. *Qualiter pro hoc falsæ opinionis errore, in die judicii puniendi sint, nullus potest scire nisi Judex* (De gubern. Dei, *lib.* 5).

Il serait facile de multiplier les citations; mais rien ne me paraît plus propre à faire connaître la doctrine de l'Eglise sur cette matière, que les principes développés par la Sorbonne dans sa censure de l'*Emile*.

« Il n'en est pas de même des communions sépa» rées de l'Eglise catholique, les faits qui les con» cernent suffisent pour les faire abandonner. Il est » vrai que ces faits ne sont pas connus de tous ceux » qui sont du corps de ces communions ; cette con» naissance est même impossible à tous les enfants » qui y sont baptisés, et qui n'ont pas encore atteint » l'usage de raison, aussi bien qu'à plusieurs sim» ples qui y vivent, et dont Dieu seul sait le nombre. » Tous ces enfants et ces simples ne participent ni » à l'hérésie ni au schisme; ils en sont excusés par » leur ignorance invincible de l'état des choses, et » l'on ne doit pas les regarder comme n'apparte» nant pas à l'Eglise, hors de laquelle il n'y a point » de salut. Ces enfants n'ayant pas encore pu perdre » la grâce qu'ils ont reçue dans le baptême, sont » indubitablement de l'âme de l'Eglise, c'est-à-dire » qu'ils lui sont unis par la foi, l'espérance et la » charité habituelles. Les simples ou ignorants dont » il s'agit peuvent avoir conservé la même grâce; » ils peuvent, dans plusieurs de ces communions, » être instruits de plusieurs vérités de foi qu'on y a » retenues, et qui suffisent absolument au salut; ils » peuvent les croire sincèrement : ils peuvent, avec » le secours de la grâce de Dieu, mener une vie » pure et innocente. Dieu ne leur impute pas les » erreurs auxquelles ils ne sont attachés que par » une ignorance invincible. Ainsi ils peuvent appar» tenir aussi à l'âme de l'Eglise, avoir la foi, l'espé» rance et la charité. Au reste, tous ces enfants et » ces simples doivent leur salut à l'Eglise catholique, » qu'ils ne connaissent pas; car c'est d'elle que » viennent ces vérités salutaires, aussi bien que le » baptême que ces sectes ont conservé en se sépa» rant. Ces simples et ces enfants les ont reçus de » ces sectes immédiatement, mais ces sectes les te» naient de l'Eglise, à qui Jésus-Christ a confié » l'administration des sacrements et le dépôt de la » foi. »

Quant aux infidèles à qui l'Evangile n'a point été

séparé ces deux grandes parties de l'*Eglise* universelle. Quoique l'on ait tenté de les réunir dans le deuxième concile de Lyon et dans celui de Florence, les Grecs se sont obstinés à demeurer dans le schisme, et ils y ont ajouté une hérésie formelle sur la procession du Saint-Esprit. Les *Eglises* de Russie et quelques-unes de celles de Pologne sont dans les mêmes sentiments.

Depuis la séparation, l'on connaissait très-peu, en Occident, les opinions, les rites, la discipline des *Eglises* orientales; mais comme les protestants ont prétendu que ces *Eglises* avaient la même croyance qu'eux, il a fallu prouver le contraire; on a consulté et publié leurs liturgies et leurs rituels; il en est principalement question dans les 4e et 5e volumes de la *Perpétuité de la Foi*, composée par l'abbé Renaudot; et le savant maronite Assémani a fourni de nouvelles preuves dans sa *Bibliothèque orientale*, en 4 vol. *in-fol.*

Les protestants disent que, depuis le schisme de ces sectes orientales; le préjugé, tiré du consentement unanime de toutes les *Eglises* apostoliques, ne subsiste plus. Au contraire, cette preuve, qui n'est pas un simple préjugé, puisqu'elle porte sur des faits, en est devenue plus forte. En effet, nous disons aux protestants : les *Eglises* orientales, fondées par les apôtres, avaient la même croyance que l'*Eglise* romaine, avant leur séparation; depuis douze cents ans qu'elles ont fait bande à part, elles n'ont certainement pas emprunté de l'*Eglise* romaine les dogmes que vous lui reprochez comme des nouveautés; donc ces dogmes étaient universellement crus et enseignés avant le schisme; donc ce sont les leçons venues des apôtres et de leurs successeurs.

annoncé, nous devons croire premièrement que Dieu leur a préparé, dans la profondeur de ses conseils, des moyens suffisants de salut, puisque l'Ecriture enseigne en termes formels que Dieu veut le salut de tous les hommes. Quels sont ces moyens? comment sont-ils appliqués? quelle en est la nature, et quel serait l'effet des grâces offertes à l'entendement et à la volonté de ceux à qui le nom même du Sauveur est inconnu? C'est ce qui n'est pas facile à déterminer. Cependant plusieurs docteurs pensent avec Bossuet, « qu'en ôtant aux infidèles qui n'ont » jamais ouï parler de l'Evangile, la grâce immédiatement nécessaire à croire, rien n'empêche qu'on » ne leur accorde celle qui mettrait dans leur cœur » des préparations plus éloignées, dont, s'ils usaient » comme ils doivent, Dieu leur trouverait, dans les » trésors de sa science et de sa bonté, des moyens » capables de les amener de proche en proche à la » connaissance de la vérité. » (*Justif. des réflex. mor.*) — *Voy.* Duvoisin, *Essai sur la tolérance.*

D'ailleurs, comme nous l'avons déjà fait observer, nul n'est obligé de croire ce qu'il ne peut connaître, et nul ne peut connaître, à moins d'une révélation spéciale, Jésus-Christ et sa doctrine, s'ils ne lui sont annoncés. *Quomodo credent ei quem non audierunt? quomodo autem audient sine prædicante...? ergo fides ex auditu.* (Rom., c. 10, 14, 17.) Les infidèles qui n'ont point connaissance de l'Evangile, sont précisément dans l'état où se trouvaient les peuples avant la venue de Jésus-Christ : ils n'ont point d'autres devoirs que ceux qui furent toujours promulgués par la tradition générale, et ils peuvent se sauver comme tous les hommes pouvaient se sauver antérieurement à la rédemption, par une fidèle obéissance à la loi primitivement révélée et universellement reconnue. Il serait absurde, dit M. Bergier, de penser que la venue de Jésus-Christ sur la terre ait été un malheur pour aucune créature; que le salut soit aujourd'hui plus difficile à un seul homme qu'il ne l'était avant la prédication de l'Evangile. (*Traité de la vraie religion*, etc. t. 7, p. 142, édit. in-8o.) L'infidèle qui croit tous les dogmes que proclame la tradition universelle, et qui désire sincèrement de connaître la vérité, croit par là même implicitement tout ce que nous croyons. Ce n'est pas la foi qui lui manque, mais un enseignement plus développé. Par conséquent, s'il observe la loi de Dieu telle qu'il l'a connaît, il se sauvera, mais il se sauvera dans le Christianisme; il appartient à l'Eglise.

Il est vrai qu'on ne peut entrer dans le royaume de Dieu que par le baptême; mais les théologiens distinguent, comme on sait, trois sortes de baptême, *le baptême d'eau, le baptême de désir, et le baptême de sang*, ou le martyre. Ceux qui insistent le plus sur la nécessité du baptême d'eau, enseignent en même temps que Dieu ferait plutôt un miracle que de laisser mourir sans baptême un homme qui serait dans les dispositions supposées ici. Nous inclinons à croire que ces dispositions renferment un désir implicite du baptême, qui suffit dans le cas présent : *Quod pro tanto dicitur sacramentum baptismi esse de necessitate salutis, quia non potest esse homini salus, nisi saltem in voluntate habeatur, quæ apud Deum reputatur pro facto* (*Sanct. Thom.*, 3. part., vol. 2, quæst. 68, art. 2). La volonté de faire tout ce que Dieu veut qu'on fasse pour être sauvé, renferme évidemment la volonté de recevoir le baptême, si l'on en connaissait la nécessité. Le bienheureux Liguori dit positivement « qu'il est de foi que » *le baptême d'esprit* est suffisant pour le salut; » et voici la définition qu'il en donne : « Le baptême » d'esprit est la parfaite conversion à Dieu par la » contrition ou l'amour de Dieu sur toutes choses, » avec le vœu explicite ou implicite du vrai baptême d'eau, qu'il supplée quant à la rémission de » la coulpe. » *De fide est per baptismum flaminis homines etiam salvari... Baptismus flaminis est perfecta conversio ad Deum, per contritionem vel amorem Dei super omnia, cum voto explicito vel implicito veri baptismi flaminis, cujus vicem supplet quoad culpæ remissionem.* (Lignor., lib. 7, *Tract.* 2 *de Sacrament.*, n. 96.) — Voyez l'*Essai sur l'indifférence*, etc., tom. 4, c. 38; *voyez aussi* la note sur l'article BAPTÊME. GOUSSET.

Cela ne prouve rien, répondront sans doute nos adversaires. Quoique ces *Eglises* aient toujours fait profession de garder la doctrine des apôtres, elles s'en sont néanmoins écartées sur le mystère de l'incarnation, et sur d'autres points que vous taxez d'erreurs; donc, au quatrième siècle, malgré la même profession que faisait l'*Eglise* universelle de s'en tenir à la doctrine des apôtres, le même accident a pu lui arriver ; à plus forte raison à l'*Eglise* romaine, dans les siècles suivants.

Réponse. L'écart des sectes orientales a été sensible, public, éclatant, puisqu'il a causé un schisme; c'est une partie de l'*Eglise* universelle qui s'est séparée du corps, et ce corps a réclamé contre la séparation et contre l'innovation qui en était la cause. Donc toute innovation qui se serait faite plus tôt ou plus tard aurait produit le même effet. Or, de quel corps plus nombreux qu'elle l'*Eglise* romaine s'est-elle séparée dans aucun siècle ? Voilà ce que les protestants doivent nous apprendre, avant d'affirmer que cette *Eglise* a changé la doctrine des apôtres.

L'*Eglise* d'Occident, ou l'*Eglise* latine, comprenait autrefois les *Eglises* d'Italie, d'Espagne, d'Afrique, des Gaules et des pays du Nord ; depuis près de deux siècles, l'Angleterre, une partie des Pays-Bas, plusieurs parties de l'Allemagne, et presque tout le Nord, ont formé des sociétés à part, qui se sont nommées *Eglises réformées*, mais qui sont dans un schisme aussi réel que celui des Grecs, et qui n'ont entre elles aucun lien d'unité que leur aversion pour l'*Eglise* romaine. Les luthériens, les calvinistes, les anglicans, les anabaptistes, les sociniens, les quakers, les frères moraves, etc., sont aussi peu unis entre eux qu'avec les catholiques.

Pendant que l'*Eglise* romaine souffrait ces pertes en Europe, elle faisait aussi des conquêtes dans les Indes, au Japon, à la Chine, en Amérique. L'indéfectibilité est promise à l'*Eglise* universelle, *Matth.*, c. 16, ỳ 18. Mais elle n'est promise à aucune *Eglise* particulière ; la première peut être plus ou moins étendue ; mais d'ici à la fin des siècles elle ne sera pas entièrement détruite. La plus grande plaie qu'elle ait reçue depuis son origine, est celle que lui a faite le mahométisme au septième siècle.

L'*Eglise* romaine est aujourd'hui toute la société des catholiques unis de communion avec le souverain Pontife, successeur de saint Pierre. Dès le second siècle, temps auquel vivait saint Irénée, l'*Eglise* de Rome était déjà nommée *la mère et la maîtresse des autres Eglises* ; elle est à présent la seule des *Eglises* apostoliques qui subsiste ; toutes les autres ont été détruites. Fondée par les apôtres saint Pierre et saint Paul, elle a envoyé porter la lumière de l'Evangile dans tout l'Occident, et a toujours été regardée comme le centre de l'unité catholique; quiconque n'est point soumis au Pontife romain, pasteur de l'*Eglise* universelle, n'appartient plus au troupeau de Jésus-Christ.

On voit, par l'histoire des donatistes, que l'*Eglise* d'Afrique renfermait près de huit cents chaires épiscopales; mais les diocèses de ces évêques n'étaient pas fort étendus. Elle a donné à l'*Eglise* des docteurs célèbres, saint Cyprien, saint Augustin, saint Fulgence. Les Goths et les Vandales, infectés de l'arianisme, en bannirent la religion catholique au cinquième siècle; les Sarrasins, qui se sont rendus maîtres de l'Afrique sur la fin du septième siècle, y ont absolument détruit le Christianisme,

L'*Eglise* gallicane a été de tout temps l'une des portions les plus florissantes de l'*Eglise* universelle. Elle a conservé constamment son attachement au saint Siége, sans s'écarter de l'ancienne discipline de l'*Eglise*; elle a montré un zèle égal contre les hérésies, contre les schismes, contre les innovations opposées aux anciens canons ; sa fidélité inviolable envers nos rois, la protection et les encouragements qu'elle a donnés aux lettres, la multitude de saints et de savants qu'elle a produits seront à jamais les monuments de sa gloire. On connaît l'histoire qu'en a donnée le Père de Longueval, jésuite, et qui a été continuée par les Pères de Fontenay, Brumoy et Berthier, *Voez* GALLICAN.

Si l'on veut connaître en détail les progrès qu'a faits l'*Eglise* de Jésus-Christ, et les pertes qu'elle a essuyées dans les différentes parties du monde, depuis son origine jusqu'à nos jours, il faut consulter l'ouvrage de Fabricius, intitulé. *Salutaris lux Evangelii toti orbi per divinam gratiam exoriens in-4°*, Hambourg, 1731.

BERGIER.

EGLISE, édifice dans lequel s'assemblent les chrétiens pour rendre à Dieu leur culte. On voit, par saint Isidore de Damiette, que chez les Grecs, ἐκκλησία signifiait l'assemblée des fidèles, et que le lieu de l'assemblée se nommait ἐκκλησιαστηρίον. Il se nommait aussi κυριακὸν, *dominicum*, mot qui semble s'être conservé dans les noms kerk, kirk, churc, *église*, dans la plupart des langues du Nord. Tertullien nomme cet édifice *domus columbæ* : plus souvent on l'appelait *basilique*, palais du Roi des rois. On trouve, dans plusieurs Pères, les noms *synodi*, *concilia*, *conventicula*, *martyria*, *memoriæ*, *apostolæa*, *prophetæa*, etc., dont il est aisé de voir le sens et l'origine. Dans les quatre premiers siècles, on évita soigneusement de nommer les *églises*, *templa*, *delubra*, *fana*, termes particulièrement affectés aux édifices du paganisme. Enfin, on les appelait encore *trophæa* et *tituli*, à cause du tombeau des martyrs, et du nom des saints que portaient la plupart de ces *églises*. Dans les bas siècles, on les voit quelquefois nommées *tabernacula* et *monasteria*, parce que la plupart étaient desservies par des religieux. *Voyez* Bingham, *Origines ecclésiastiques*, tom. 3, l. 8, c. 1.

On a mis en question si, dès l'origine du Christianisme, les fidèles ont eu des *églises* ou des édifices destinés spécialement au culte du Seigneur. Ce qui a donné lieu à plusieurs critiques d'en douter, c'est qu'Origène, Minutius Félix, Arnobe et Lactance, en répondant aux reproches des païens, disent formellement que les chrétiens n'ont ni temples ni autels.

Mais il est évident que ces anciens prenaient le nom de *temple* dans le sens des païens, qui croyaient leurs dieux tellement renfermés dans ces édifices, qu'on ne pouvait les honorer ni les prier ailleurs. Nos apologistes disent au contraire que le vrai Dieu a pour temple l'univers entier ; qu'il n'y a pour lui point de sanctuaire plus agréable que l'âme d'un homme de bien. Mais ils ont parlé eux-mêmes des *églises* dans lesquelles les chrétiens s'assemblaient.

On ne peut pas douter qu'il n'y en ait eu dès le temps des apôtres. Saint Paul parle de l'*Eglise de Dieu*, *I Cor.*, c. 11, ℣ 22. Dans ce passage, saint Basile, saint Jean Chrysostome, saint Jérôme, saint Augustin et d'autres, ont entendu par *église* non-seulement l'assemblée des fidèles, mais le lieu où ils s'assemblaient. On a cru, par une tradition constante, que le cénacle dans lequel Jésus-Christ avait institué l'eucharistie, avait été changé en *église*, et que les apôtres mêmes avaient continué de s'y assembler. Saint Cyrille de Jérusalem paraît l'avoir eu en vue, lorsqu'il a parlé de l'*église des Apôtres*, *Catéch.* 16, c. 2; et du temps de saint Jérôme, on l'appelait l'*église de Sion*, Hieron., *Epist.* 27.

Saint Clément de Rome, *Epist.* 1, n° 40, dit que Dieu a déterminé le temps et *le lieu* de son service, afin que tout se fasse avec l'ordre et la piété convenables. Saint Ignace invite les fidèles à se rassembler dans le temple de Dieu, *ad Magnes.*, n. 7. Le pape saint Pie Ier écrivit, vers l'an 150, à Justus, évêque de Vienne, qu'une dame nommée *Euprepia* avait donné aux pauvres sa maison dans laquelle il célébrait la messe, t. Ier, *Concil.*, pag. 576. Saint Clément d'Alexandrie, *Strom.*, liv. 7, dit qu'il nomme *église*, non le lieu, mais l'assemblée des fidèles.

Au troisième siècle, Tertullien nomme le temple des chrétiens *la maison de Dieu*, *la maison de la Colombe*, *l'Eglise*; *de Idol.*, c. 7, *advers. Valent.* c. 3; *De Corona militis*, cap. 3. Lampride raconte qu'Alexandre Sévère adjugea aux chrétiens, pour honorer Dieu, un lieu dont les cabaretiers voulaient se saisir, ch. 49. Saint Cyprien appelle l'*église*, *domini-*

cum. Eusèbe, *Hist., ecclés.*, l. 8, c. 1, dit qu'avant la persécution de Dioclétien, les chrétiens, auxquels leurs anciens édifices ne suffisaient plus, avaient bâti des *églises* dans toutes les villes. La plupart furent démolies pendant cette persécution. *Lactance*, l. 2, c. 2; l. 5, c. 11, et *Arnobe*, l. 4, p. 152, nous l'apprennent; mais il en resta plusieurs, qui furent dans la suite rendues aux chrétiens. Eusèbe, *Vie de Cgnstantin*, l. 2, c. 46. Origène, *Homil.* 10, *in Josue*, blâme ceux qui avaient plus de soin d'orner les *églises* et les autels, que de changer de vie. Au quatrième siècle, après la conversion de Constantin, plusieurs temples des païens furent changés en *églises*. On peut voir d'autres preuves de ces faits dans Bingham, *Orig. ecclés.*, t. 3, l. 8, c. 1 et suivants, et dans le père Lebrun, tom, 3, pag. 101.

Deux écrivains, Fleury, *Mœurs des Chrétiens*, n. 35, et l'auteur des *Vies des Pères et des Martyrs*, tom. 11, p. 62, ont décrit la manière dont les *églises* étaient construites, et les divers édifices qui en faisaient partie, Comme les premiers chrétiens priaient ordinairement le visage tourné vers l'orient, afin de témoigner leur foi à la résurrection fnture, on plaça aussi l'autel dans les *églises* du côté de l'orient; mais cet usage n'était pas sans exception. *Constit. apost.*, l. 4, c. 57; Socrate, *Hist.*, l. 2, c. 22.

Les anciennes *églises* avaient un parvis ou enceinte environné de murs, et devant la porte d'entrée il y avait une fontaine ou une citerne, dans laquelle ceux qui entraient dans l'*église* se lavaient le visage et les mains, symbole de la pureté de l'âme qu'il fallait apporter dans le lieu saint. Tertull. *de Orat.*, c. 11; saint Paulin, *Epist.* 12.

Devant l'entrée des *églises* était un portique ou cour couverte et soutenue par des colonnes, dans laquelle se tenait la première classe des pénitents, que l'on nommait *flentes*, les pleurants, qui imploraient les prières des fidèles.

Quant aux parties intérieures de l'*église*, l'espace le plus voisin de la porte était appelé *narthex*, verge ou bâton, parce qu'il était oblong; c'est là qu'étaient placés les catéchumènes et les pénitents, nommés *audientes*, écoutants, parce qu'ils entendaient de là les instructions des pasteurs. Venait ensuite la nef, *naos*, ou le corps de l'*église*. La partie inférieure était occupée par la troisième classe des pénitents, appelés *prostrati*, parce qu'ils priaient prosternés; le reste l'était par les laïques des deux sexes, rangés des deux côtés, les femmes derrière les hommes. *Constit. Apost.*, l. 2, c. 57; saint Cyrille, *Præf. Catech.*, c. 8; saint Jean Chrysost., *Hom.* 74, *in Matt.*; saint Aug., *de Civit. Dei*, l. 2, c. 28; l. 22, c. 28.

Au milieu était l'*ambon* ou pupître, assez large pour contenir plusieurs lecteurs ou plusieurs chantres. Les évêques prêchaient ordinairement sur les marches de l'autel; mais saint Jean Chrysostome préférait de se placer sur l'*ambon*, afin d'être mieux entendu du peuple. *Vales. in Socrat.*, l. 6, c. 5.

Le chœur était séparé de la nef par une balustrade, *cancelli*. En Orient, l'empereur priait ordinairement dans le chœur, mais ce n'était pas l'usage en Occident; c'est pour cela que saint Ambroise en refusa l'entrée à Théodose: son trône était placé au-dessus de la nef, près de la balustrade. L'impératrice Hélène, mère de Constantin, ne refusa pas de se placer parmi les femmes. Socrate, *Hist.*, l. 1, c. 17.

Dans le chœur, appelé aussi *béma* ou sanctuaire, était l'autel, le trône de l'évêque, et les siéges des prêtres; et comme il se terminait en demi-cercle, cette partie était nommée *absis*. Un rideau, tendu au chancel ou à la balustrade, dérobait la vue de l'autel aux catéchumènes et aux infidèles, et empêchait qu'on ne vît les saints mystères dans le temps de la consécration; l'on n'ouvrait le rideau que quand les diacres avaient fait sortir les catéchumènes. C'est ce qui faisait dire à saint Jean Chrysostome, *Homil.* 3, *in Ep. ad Ephes.*: « Quand on en est au sacrifice, quand » Jésus-Christ, l'agneau de Dieu, est » offert, quand vous entendez donner » le signal, réunissez-vous tous

» pour prier. Lorsque vous voyez » tirer le rideau, pensez que le ciel » s'ouvre et que les anges en des- » cendent. » *Voyez* AUTEL, CHŒUR, etc.

Si l'on veut comparer ce plan des *églises* chrétiennes, avec celui des assemblées des fidèles que saint Jean nous a représenté sous l'emblème de la gloire éternelle, *Apoc.*, c. 4, 6 et 7, et avec celui qu'a donné saint Justin, *Apol.* 1, n, 65 et suivants, on verra que le tout est tracé sur le même modèle ; ainsi cette forme date du temps même des apôtres. En effet, saint Jean parle d'un trône sur lequel est assis le président de l'assemblée ou l'évêque ; de siéges rangés des deux côtés pour vingt-quatre vieillards ou prêtres, c'est le chœur. Au milieu et devant le trône, il y a un autel sur lequel est un agneau en état de victime ; sous l'autel sont les reliques des martyrs. Devant l'autel un ange offre à Dieu, sous le symbole de l'encens, les prières des saints ou des fidèles, et les vieillards prosternés chantent des cantiques à l'honneur de l'agneau ; saint Jean parle encore d'une source d'eaux qui donnent la vie, ce sont les fonts baptismaux. *Voyez* BAPTISTÈRE. Cette forme de culte et de liturgie n'est donc pas de l'invention des évêques du quatrième siècle ou des temps postérieurs.

Fleury, *Mœurs des Chrétiens*, n° 36, rapporte la magnificence avec laquelle ces anciennes *églises* ou basiliques étaient ornées, les dons immenses que les empereurs et les grands y avaient faits en embrassant le christianisme, les richesses qui appartenaient aux *églises* de Rome, de Constantinople, d'Alexandrie, etc.: les dépenses énormes que les païens avaient faites auparavant pour les sacrifices, pour les jeux, pour les spectacles, furent consacrées à augmenter la pompe du culte que l'on rendait au vrai Dieu ; les superbes édifices que l'on avait élevés à l'honneur des fausses divinités, furent employés à un usage plus saint et plus pur.

Bingham rapporte aussi les marques de respect que donnaient les fidèles, en entrant dans les temples du Seigneur. Les rois déposaient leur couronne ; il n'était permis à personne d'y porter des armes ; on baisait la porte et les colonnes ; on s'inclinait profondément devant l'autel ; ces édifices ne servaient jamais à aucun usage profane ; les diacres étaient chargés d'empêcher qu'il ne s'y commît aucune indécence, et les clercs inférieurs d'y entretenir la plus grande propreté.

Toutes ces attentions nous paraissent démontrer la haute idée qu'avaient conçue les chrétiens des premiers siècles, de la sainteté des mystères qui s'opéraient dans nos *églises*. Nous n'avons pas besoin d'un témoignage plus éloquent de leur foi. Les protestants, qui ne pensent pas de même, en ont aussi agi très-différemment ; ils ont poussé l'esprit de contradiction contre les catholiques, jusqu'à supprimer le nom d'*églises* ; ils ont mieux aimé nommer le lieu de leurs assemblées *prêche*, terme inconnu à toute l'antiquité, ou *temple*, comme faisaient les Juifs et les païens. Il en ont banni tous les ornements capables d'imprimer le respect ; ils ont traité de superstition l'usage dans lequel nous sommes de regarder les *églises* comme des lieux saints, et d'en faire la bénédiction ou la consécration avant d'y célébrer le culte divin.

En effet, quand on ne les envisage que comme des lieux d'assemblée, destinés uniquement à prier et à louer Dieu, à prêcher la doctrine chrétienne, il est difficile de les croire fort respectables ; tout cela peut se faire partout ailleurs. C'est autre chose, quand on croit que Jésus-Christ en personne daigne s'y rendre présent et y habiter, se placer sur l'autel en état de victime, s'offrir à Dieu pour nous par les mains des prêtres, y renouveler tous les jours le sacrifice de notre rédemption, nous y nourrir de sa chair et de son sang. Il faut bien que les chrétiens des premiers siècles en aient eu cette idée, puisqu'ils ont témoigné tant de respect pour les *églises*.

Jacob, favorisé d'une vision céleste à Béthel, s'écrie : « Ce lieu est

» terrible, c'est la maison de Dieu et » la porte du ciel » *Gen.*, c. 28, ℣ 17. Dieu, pour imprimer à Moïse un respect religieux pour sa présence, lui dit : « Déchausse-toi, le lieu où » tu es est une terre sainte. » *Exod.*, c. 3, ℣ 5. Il nomme *sa maison*, *son trône*, *son sanctuaire*, *son lieu saint*, le tabernacle et le temple dans lequel il veut être adoré ; il ordonne aux Juifs de n'en approcher qu'avec une frayeur religieuse. *Levit.*, c. 26 nº 2. Les temples de la loi nouvelle sont-ils moins dignes de vénération ? Il dit, par un prophète : « Je remplirai » de gloire cette maison, » parce que le Messie devait y paraître un jour. *Aggæi*, c. 2, ℣ 8. Jésus-Christ s'est armé de zèle contre ceux qui en faisaient un lieu de commerce. *Joan.*, c. 2, ℣ 16. Il a honoré de sa présence la dédicace que l'on en célébrait, c. 10, ℣ 22. Il a dit qu'il est lui-même plus grand que le temple. *Matth.*, c. 12, ℣ 6. Et on nous défendra d'honorer le lieu où il est ? Puisque les protestants nous renvoient sans cesse à l'Ecriture, qu'ils nous permettent au moins d'en parler le langage, et d'en suivre les leçons.

Dieu avait voulu que son temple fût magnifiquement orné : Il le fallait, disent nos doctes censeurs, parce que les Juifs, sensibles à l'appareil du culte que les païens rendaient aux faux dieux, avaient besoin d'une pompe semblable pour être retenus dans leur religion. Nous le savons ; mais les Juifs étaient-ils le seul peuple sensible à la pompe du culte extérieur ? C'est le goût du genre humain tout entier, on le trouve jusque chez les Sauvages ; Dieu ne l'a condamné nulle part. De quel droit les Pères du quatrième siècle l'auraient-ils réprouvé, lorsque la foule des païens abandonna les temples des idoles, pour accourir aux *églises* du vrai Dieu ?

Avant de le blâmer, nos adversaires auraient dû s'accorder entre eux. Les calvinistes ne veulent dans leurs temples que les quatre murs, une chaire pour le prédicateur, et une table de bois pour leur cène ; ils ont brisé, détruit, brûlé tous les ornements des *églises* catholiques. Les luthériens moins fougueux ont conservé dans les leurs un crucifix et quelques peintures historiques ; souvent dans un village la même *église* sert pour eux et pour les catholiques. Les anglicans conviennent que l'affectation des calvinistes est indécente et ridicule ; mais ils disent que nous donnons dans l'excès opposé. Ont-ils reçu de Dieu commission pour planter la borne au delà de laquelle la pompe du culte devient un abus ? *Voyez* CULTE DÉDICACE.

La structure et la décoration des *églises* ont dû suivre naturellement, chez toutes les nations, les progrès et la décadence du luxe et des arts. Ils étaient encore à un très-haut degré dans l'empire romain, au quatrième siècle ; après l'inondation des Barbares, ils furent presque anéantis ; c'est le culte religieux qui a le plus contribué à en conserver un faible reste. Lorsque les peuples du Nord, tous pauvres et à demi-sauvages, se convertirent, les *églises* furent chez eux des cabanes de chaume, comme les maisons des particuliers. Dans le onzième siècle, on avait repris une faible teinture des arts dans les pèlerinages d'outre-mer ; on commença de rebâtir avec plus de magnificence les *églises* ruinées par les ravages des siècles précédents. Enfin, après la renaissance des lettres, l'architecture a pris un nouvel essor en étudiant l'antiquité, et elle a fait ses premiers essais par la construction des *églises*. Il en sera de même dans tous les temps, malgré la folle censure des hérétiques et des incrédules ; parce qu'il serait absurde que chez les nations riches, polies, industrieuses, les temples du Seigneur fussent moins somptueux et moins ornés que les palais des grands. Une autre absurdité est d'attribuer ce progrès de magnificence à l'ambition des ecclésiastiques, plutôt qu'au goût naturel et à la piété des peuples. *Voyez* ARTS. BERGIER.

EGLISE (petite), ou les ANTICONCORDATAIRES, les INCOMMUNICANTS. Le concordat conclu en 1801 entre le souverain Pontife Pie VII et le gou-

vernement français, trouva des opposants parmi les anciens évêques et quelques ecclésiastiques du second ordre, résidant la plupart en Angleterre où ils s'étaient retirés pendant l'émigration. Le Pape, pressé par le gouvernement et forcé par les circonstances, s'était vu dans la nécessité de demander à tous les anciens évêques leur démission, et même de l'exiger d'une manière absolue. Il leur adressa pour cela le bref dit *Tam multa*, du 15 août 1801, dans lequel il déclarait que si leurs démissions ne lui étaient point arrivées dans le très-court délai qu'il leur assignait, il les regarderait comme réellement données, et qu'il passerait outre, en nommant et en instituant pour les siéges créés ou conservés par le concordat, de nouveaux titulaires.

Cette mesure extraordinaire, qui n'avait en effet point d'exemple dans l'*Eglise*, comme la révolution elle-même de laquelle on sortait, n'en avait aucun dans toute l'antiquité, ne fut point acceptée par plusieurs des évêques qu'elle dépossédait de leurs siéges. Trente-six d'entre eux refusèrent de donner leurs démissions, et firent paraître, sous le titre de *réclamations canoniques*, un écrit dans lequel ils déclaraient et soutenaient que le concordat était contraire aux canons et à la discipline de l'*Eglise*, et aux droits de l'*Eglise* gallicane en particulier. Le Pape, selon eux, n'avait pas le droit de les destituer de leurs siéges malgré eux. Il devait consulter l'*Eglise* dispersée, ou même les évêques français, qui pouvaient facilement se réunir en Angleterre. C'était à eux de juger si les circonstances où se trouvait la France, légitimaient ou non le sacrifice extraordinaire qu'on exigeait d'eux. L'exécution du concordat allait consommer la ruine de la religion en France, et ils n'y voulaient pas donner les mains. Le Pape lui-même, en violant toutes les règles reçues, en usurpant une autorité dont l'histoire entière de l'*Eglise* ne fournissait pas un seul exemple, était vraiment le loup dans la bergerie.

Deux autres motifs contribuèrent encore à les rendre plus opiniâtres dans leur refus. D'une part, le concordat conclu par le Pape avec un gouvernement nouveau et usurpateur, leur semblait un attentat contre les droits des Bourbons au trône de France. De l'autre, le premier consul avait nommé aux siéges nouveaux un assez grand nombre de prêtres ou évêques *constitutionnels*, et quoique le Pape ne les eût acceptés qu'à condition qu'ils feraient une rétractation, il fut reconnu néanmoins que plusieurs d'entre eux n'en avaient fait aucune. Ainsi on avait admis dans le gouvernement de l'*Eglise* des hérétiques et des schismatiques, sans rétractation préalable, contre tout droit et contre l'usage invariable suivi de tout temps dans l'*Eglise*.

De là il résulta un *schisme* en France, et quoiqu'il n'ait jamais pris beaucoup d'extension, il n'a pas laissé que d'infester plusieurs diocèses, où l'on en trouvait encore des restes dans ces derniers temps, sous le nom d'*Incommunicants*, d'*Anticoncordatistes* ou de *petite Eglise* (1).

Voici leurs prétentions et leurs erreurs.

1° Le concordat, œuvre de faiblesse et de séduction de la part du Pape, de violence et d'extorsion du côté du gouvernement, était radicalement nul, parce qu'il était essentiellement contraire aux canons et à la discipline générale de l'*Eglise*, et qu'il violait, qu'il renversait de fond en comble toutes les libertés de l'*Eglise* gallicane. Sa teneur, sa forme, les circonstances qui en avaient accompagné et suivi la conclusion, la manière dont on procédait à son exécution, et spécialement les démissions forcées de tous les anciens titulaires, qui n'avaient pas d'exemple dans l'antiquité ecclésiastique, tout concourait pour démontrer qu'il ne pouvait et ne devait avoir aucune

(1) Plusieurs des évêques qui avaient refusé de donner leur démission et qui se portaient encore après le concordat pour légitimes pasteurs de leurs diocèses, mais qui en même temps temps voulaient avant tout prévenir un schisme, prirent le parti de considérer les évêques nouveaux et leurs grands vicaires comme leurs propres délégués et représentants. D'autres les regardèrent comme des *vicaires apostoliques* temporaires (Note de M. Doney.)

force, aucune valeur. Et dès lors tous les évêques de France, nommés et institués en vertu de ce concordat, tous leurs vicaires généraux, tous les curés et vicaires nommés par eux, étaient également des intrus. Il n'y avait plus d'enseignement légitime, plus de juridiction pour gouverner les diocèses, pour administrer validement les sacrements, etc.

2° Les plus exagérés parmi ces *anticoncordatistes* allaient jusqu'à traiter le Pape lui-même de schismatique, d'hérétique ou de fauteur des hérétiques, et par le fait ils le regardaient comme déchu de la dignité pontificale. Pie VII était aussi un intrus, et le saint Siége devait être considéré comme vacant.

3° Et comme on arrive facilement aux conséquences les plus extrêmes et les plus folles, quand on est une fois sorti des limites légitimes, il se trouva des hommes assez insensés pour accuser d'intrusion et d'illégitimité tous les Papes, depuis saint Clément successeur de saint Pierre ; de sorte que, pour rentrer dans l'ordre légitime de la succession apostolique, ils prétendirent se rattacher à lui et prirent le nom de *prêtres clémentins*.

4° Par toutes ces raisons, les évêques non démissionnaires prétendaient conserver toute leur autorité sur leurs anciens diocèses ; et quelques-uns d'entre eux nommèrent des grands vicaires pour administrer en leur nom des *Eglises* qu'ils ne pouvaient administrer en personne. Il s'établit donc dans ces diocèses une espèce d'*Eglise* clandestine, qui seule se prétendait légitime, et dont les membres ne devaient pas communiquer *in divinis* sous aucun prétexte et même à l'article de la mort, avec les prêtres soumis au concordat. Mais petit à petit les chefs de cette secte étendirent leur juridiction, et prétendirent avoir le droit d'exercer le saint ministère partout, en vertu de leur légitimité, et de l'intrusion, de l'illégitimité de tous les pasteurs, soit du premier soit du second ordre, qui existaient en France. Ils allèrent même plus loin, et ils en vinrent à ce point de folie et d'orgueil, qu'ils envoyaient d'Angleterre des hosties consacrées à leurs adeptes, et cela par la main de simples laïques.

Donnons maintenant en peu de mots la réfutation de tant de prétentions absurdes, subversives de toute subordination et de toute hiérarchie, et exposons quels sont les vrais principes de l'*Eglise*, en matière de juridiction.

Les évêques non-démissionnaires, la plupart du moins, étaient loin de vouloir, de prévoir même les conséquences extrêmes qu'on tira de leurs principes, et les troubles religieux dont ces principes devinrent la source entre les mains de quelques-uns de leurs adhérents. Plusieurs allèrent même au-devant de ces dangers, autant qu'il était en eux de le faire, dans l'hypothèse du refus de leur démission, en conférant tous leurs pouvoirs de juridiction aux évêques nouvellement institués et à leurs grands vicaires. Mais on ne s'arrête pas aisément dans la voie de l'erreur, et ceux qui s'y engagent les premiers, sont rarement assez puissants pour empêcher ceux qui se sont mis à leur suite de se jeter dans les excès les plus ridicules comme les plus condamnables. On est donc en droit de rendre responsables du schisme des *incommunicants*, de tous les désordres que ce schisme a occasionnés dans plusieurs diocèses, et de toutes les extravagances auxquelles se sont portés quelsques-uns de leurs adhérents, les évêques qui refusèrent de donner leur démission, malgré les vives sollicitations que le souverain pontife leur adressa, en leur écrivant à cet effet de sa propre main. En violant ou en méconnaissant les vrais principes, en s'attribuant une inamovibilité absolue qu'ils n'avaient sans doute pas, puisque le Pape la leur refusait alors, et que l'*Eglise* catholique n'a fait là-dessus plus tard aucune réclamation, ils légitimaient par là même tout l'usage qu'il leur plairait de leur faire de leur autorité, au moins dans leurs diocèses respectifs. Mais enfin, en laissant de côté toutes les objections particulières et de détail qu'ils firent contre le concordat, arrêtons-nous seulement à celle qui était fondamentale : la voici:

On ne peut pas forcer un évêque à donner sa démission ; on ne peut le déposer, on ne peut le priver de sa juridiction, que par un jugement canonique et par conséquent pour des causes exprimées dans le droit canon. Toute l'histoire de l'*Eglise* ne fournit d'ailleurs aucun exemple du contraire, et lors même que quelques faits isolés, opposés en apparence à cette assertion, s'y rencontreraient dans le cours de dix-huit siècles, il était inouï que jamais une masse d'évêques, tous les évêques d'un grand royaume, eussent été dépossédés de leurs siéges et de leur autorité, par la seule autorité et la seule volonté du souverain Pontife.

En principe et en thèse générale, il est vrai qu'on ne saurait forcer un évêque à donner sa démission, et que le seul moyen légitime de lui ôter la juridiction qu'il a de droit divin sur son diocèse, c'est un jugement canonique, un jugement conforme aux lois et aux règles qui sont en usage dans l'*Eglise*, de temps immémorial. Mais il faut bien remarquer que jamais il ne s'était présenté une question pareille à celle que firent naître les circonstances dans lesquelles le concordat fut conclu. On n'avait jamais demandé si l'autorité supérieure, dont le Pape est revêtu dans l'*Eglise*, s'étend assez loin pour déposer tout d'un coup tous les évêques d'un grand royaume, et nulle règle canonique n'avait dû être établie pour diriger le souverain Pontife dans un pareil exercice de sa puissance. L'*Eglise* ne pose pas ainsi des questions oiseuses; elle ne porte pas des canons *a priori* pour tous les cas possibles ou imaginables ; elle se contente d'agir ou de décider à mesure que les événements le demandent et conformément aux circonstances, développant son pouvoir selon les besoins, mais ne s'étendant jamais au delà des bornes que Jésus-Christ y a mises. Mais enfin la question est tout à fait mal posée par les *anticoncordatistes*. Il s'agissait de savoir s'il y a, ou s'il peut y avoir des cas où il soit nécessaire, pour le bien de l'*Eglise*, qu'un évêque donne sa démission ; si en ce cas c'est pour l'évêque une obligation de conscience de la donner ; et s'il appartient tellement à cet évêque de juger et de la nécessité et de l'obligation dont nous parlons, que son consentement soit absolument indispensable pour légitimer ce qui aurait été décidé par le chef suprême de l'*Eglise*.

Que le bien d'une *église* puisse demander quelquefois qu'un évêque en abandonne le gouvernement, en donnant sa démission, et que dans ce cas cela devienne pour lui d'une obligation rigoureuse de conscience, même en supposant qu'il n'y ait aucun reproche canonique à lui faire, ou encore qu'il soit l'objet de préventions injustes, et d'une persécution inique, c'est ce que personne ne révoque en doute. Qu'il y ait dans l'*Eglise* une autorité compétente pour prononcer dans ces circonstances critiques et difficiles, on ne saurait le nier non plus, ni en droit ni en fait, puisqu'on voit plusieurs exemples de faits pareils dans l'histoire ecclésiastique, spécialement lorsqu'il s'est agi de réconcilier des schismatiques et des hérétiques, et que d'ailleurs on ne saurait supposer que Notre-Seigneur n'ait pas donné à son *Eglise* toute l'étendue d'autorité nécessaire pour pourvoir à tous ses besoins. Seulement, dans la plupart des circonstances, on a suivi des règles, des usages établis ; ce sont des conciles provinciaux ou autres qui ont prononcé ordinairement, et toujours on a demandé le consentement des parties intéressées. Mais ici quelle réunion d'évêques eût été possible ? Les circonstances étaient si impérieuses, que si le Pape eût hésité ou refusé d'agir comme il le fit, le schisme pouvait être établi pour toujours en France. Nous convenons que tous les actes et toutes les mesures adoptées par un souverain Pontife, ne sont pas essentiellement infaillibles, essentiellement conformes au droit et au bien : Pie VII lui-même se repentit plus tard d'avoir cédé aux exigences de l'empereur, dans l'espèce de concordat qu'il conclut avec lui à Fontainebleau en 1813, et il rétracta sa signature. Mais l'*Eglise* universelle approuva la conduite qu'il avait tenue dans la circonstance dont il s'agit ici ; et la chose est si

vraie, que les évêques non-démissionnaires demeurèrent avec leurs prêtres dans un isolement complet. Ils avaient d'ailleurs un bel et noble exemple dans l'histoire de l'*Eglise*. Saint Grégoire de Nazianze, placé sur le siége de Constantinople par Théodose, ayant entendu murmurer quelques évêques de ce qu'il avait abandonné l'*Eglise* qu'il gouvernait auparavant, et s'était laissé transférer, contre l'usage, à un siége plus élevé, se présenta au milieu du concile qui se tenait alors dans cette ville, et dit à ses collègues ces paroles remarquables : « Si c'est à cause de moi que s'est soulevée cette tempête, je ne vaux pas mieux que le prophète Jonas. — Qu'on me jette à la mer, et que l'*Eglise* soit en paix ! » Et le grand homme se démit sans regret, avec joie même, heureux de déposer un fardeau dont il sentait toute la pesanteur, et de rentrer dans le calme de la vie privée.

Les pouvoirs conférés par Jésus-Christ à son *Eglise* eussent donc été insuffisants, si dans les circonstances extraordinaires où elle se trouvait au commencement de ce siècle en France, elle n'avait pu pourvoir au gouvernement légitime et régulier des diocèses, sans obtenir préalablement le consentement des anciens évêques, donné ou forcé selon des règles qui n'existaient pas ou qui évidemment étaient inapplicables. Mais à supposer même que, dans le droit rigoureux, leur juridiction ne leur eût point été enlevée par le souverain Pontife, il n'en est pas moins vrai: 1° que le souverain Pontife pouvait, en usant de sa suprématie, pourvoir au gouvernement des *églises* de France par des vicaires apostoliques qui les administreraient provisoirement et jusqu'à nouvel ordre ; 2° que dans cette hypothèse, admise en effet par quelques-uns des non-démissionnaires, mais qu'ils devaient admettre tous, puisqu'elle n'est que l'expression en fait d'un pouvoir que personne ne refuse au chef de l'*Eglise* catholique, l'exercice de la juridiction des anciens évêques par eux-mêmes ou leurs grands vicaires dans leurs diocèses, devenait illégitime, schismatique, et une source des troubles religieux les plus graves ; 3° qu'ils abusèrent de ce qu'il pouvait y avoir de plausible dans leurs prétentions, en s'attribuant une juridiction qu'ils étendaient hors des limites de leurs anciens diocèses, en supposant que l'autorité du souverain Pontife avait pu et dû cesser par le fait même du concordat, qu'il n'y avait plus qu'une intrusion générale dans l'*Eglise*, au moins dans l'*Eglise* de France, et en se regardant, eux et leurs adhérents du second ordre, comme suffisamment autorisés par là à exercer tous les pouvoirs ecclésiastiques dans toute l'étendue du royaume.

Nota 1°. Il n'y eut qu'un évêque, parmi les non-démissionnaires, qui eut ces prétentions extrêmes et schismatiques ; mais les prêtres de la petite *église* donnèrent en grand nombre dans ces excès. Ils ne voulaient pas même que *leurs fidèles* reçussent les sacrements des prêtres concordatistes, dans le cas de nécessité et dans le danger de mort prochaine.

2° Plusieurs de ces derniers, résidant en Angleterre, ayant publié des ouvrages où le mépris de l'autorité du souverain Pontife et les doctrines les plus scandaleusement schismatiques étaient professées sans ménagement, les évêques d'Irlande et d'Angleterre les condamnèrent plusieurs fois et finirent par leur interdire tout exercice du saint ministère dans leurs diocèses respectifs (1).

DONEY.

EGYPTE, EGYPTIENS (2). La seule

(1) Il existe encore à Marseille (1873) une petite église d'anticoncordataires, qui n'est pas de celles reconnues par l'Etat. LE NOIR.

(2) De l'*antiquité des Egyptiens*. — Cette nation s'est attribuée une antiquité prodigieuse. Quelques philosophes modernes, établissant leurs systèmes de chronologie sur des raisonnements et des conjectures, sans avoir égard aux historiens, aux faits, aux monuments, se sont efforcés de mettre l'antiquité de quelques peuples en contradiction avec le récit de Moïse. Mais ces différents systèmes ont été réfutés par les plus savants chronologistes ; ils en ont tellement démontré l'absurdité, qu'un homme sensé rougirait de les faire revivre. *Voyez* CHINE, INDIENS.

En effet, que peut-on nous objecter en faveur de l'antiquité des Egyptiens ? Les dynasties de Manéthon ? Mais l'autorité de cet historien pourrait-elle contrebalancer l'autorité de Moïse, le plus ancien

chose qui intéresse un théologien à l'égard de ce peuple, est de savoir quelle a été sa religion primitive, comment elle s'est altérée, quels étaient ses dieux et sa croyance, quelle a été en *Egypte* la destinée du Christanisme.

Il paraît certain que la première religion de l'*Egypte* a été le culte du vrai Dieu. Lorsque Abraham y fit un séjour, il est dit dans l'Ecriture que Dieu punit Pharaon, parce qu'il avait enlevé Sara, et que ce roi la rendit à son époux. *Gen.*, c. 12, ℣ 17, 19. Il sut donc que Dieu le châtiait. Lorsque Joseph parut devant un autre Pharaon, et lui expliqua ses songes, ce prince reconnut que Joseph était rempli de l'esprit de Dieu, et que Dieu lui avait révélé l'avenir. *Gen.*, c. 41, ℣ 38. Environ deux cents ans après, lorsque l'ordre fut donné aux *Egyptiens* de faire périr tous les enfants mâles des Hébreux, il est dit que les sages-femmes *égyptiennes* craignirent Dieu, et n'exécutèrent pas cet ordre cruel. *Exod.*, c. 1, ℣ 17. A la vue des miracles de Moïse, les magiciens disent : *Le doigt de Dieu est ici*; et Pharaon : *Le Seigneur est juste, mon peuple et moi sommes des impies*. Exod., c. 8, ℣ 19; c. 9, ℣ 27. Près de périr

des historiens? Manéthon parle d'un monument assez singulier, d'où il aurait tiré son histoire. C'était, à ce qu'il dit, des colonnes qui avaient été érigées dans la terre qu'il appelle *Sériadique*, sur lesquelles il y avait des hiéroglyphes sacrés, que Thout, ou le premier Mercure y avait gravés, et qui furent expliqués en grec après le déluge, par un Agathodæmon, autre Mercure, père de Tat, et mis parmi les livres des Egyptiens dans les archives de leurs temples. Cette origine sent si fort la fable, qu'on pourrait se dispenser de la discuter. On ne sait où est cette terre *Sériadique*. Ces colonnes, où tant d'histoires étaient gravées et tant de sciences expliquées, n'ont jamais été connues que des prêtres d'Egypte qui en ont imposé à Manéthon, s'il n'a pas été lui-même l'imposteur.

On fait si peu de fond sur cette prétendue antiquité de l'Egypte, qu'on l'a généralement attribuée à la vanité de cette nation. Strabon remarque qu'on se raillait de l'ignorance et de la vanité de ce peuple, lorsqu'un certain Chérémon leur donnait l'explication des monuments de l'Egypte, qu'il était allé visiter avec Elius Gallus, le gouverneur de ce pays. Aussi ne voit-on pas qu'aucun philosophe ait objecté cette antiquité aux Juifs ni aux Chrétiens quoiqu'ils aient eu souvent dispute ensemble dans la ville d'Alexandrie. On voit, dans Josèphe, qu'Appion lui avait objecté les contes que Manéthon avait écrits touchant Moïse et les Juifs, au sujet de la lèpre, pour laquelle il prétendait qu'on les avait chassés de l'Egypte; mais on ne voit pas, dans la réponse de Josèphe, qu'on ait voulu aucunement se prévaloir contre eux de cette prétendue antiquité. Car ni Josèphe, ni Philon, ni Clément d'Alexandrie, ni Origène, ni saint Cyrille, ni aucun autre auteur ecclésiastique, n'a dit un seul mot pour répondre à une semblable objection.

Pourquoi ce profond silence à l'égard d'un argument qui eût été décisif, s'il n'eût manqué de bonnes preuves? C'est parce que cette prétendue antiquité était si contraire à la raison et au bon sens, qu'on la regardait comme une fable et comme l'absurdité même. Car on jugerait naturellement et sans effort qu'il était impossible que l'Egypte eût été habitée, soit par des dieux, soit par des héros ou des hommes, trente-cinq mille ans avant la Grèce, et trente-trois mille ans avant les autres pays habités par les nations les plus antiques. Encore si l'Egypte était un pays séparé de tous les autres par une vaste étendue de mer, qu'on l'eût découvert par des voyages, comme on a fait depuis quelques siècles le Nouveau-Monde; on pourrait croire que cette antiquité serait possible, si on la voyait soutenue de quelque monument, de quelque argument vraisemblable. Mais qu'on aille s'imaginer que l'Egypte était accessible de toutes parts, environnée de tous côtés de terres habitées et de nations qui ont eu leur histoire et leurs monuments, et que néanmoins ces nations voisines de l'Egypte ne donnent que deux ou trois mille ans tout au plus à leurs premiers rois et à leurs fondateurs; que ces nations nous parlent, pendant ce temps, de leur grossièreté et de leur enfance; qu'on les voie se peupler, se policer, qu'on y voie naître les arts et les sciences, pendant qu'un peuple de leur voisinage aurait été sagement gouverné, et aurait exercé les arts et les sciences trente-trois ou trente-quatre mille ans auparavant, ou trois mille ans seulement, si on veut rejeter le règne des dieux et des héros; c'est vouloir, sans contredit, croire l'absurdité même. Il ne faut donc pas s'étonner, si aucun philosophe ni aucun auteur n'a voulu se prévaloir de cette antiquité contre les Juifs et les Chrétiens; ils auraient cru se faire tort d'employer un argument si ridicule et si manifestement faux. — Voyez *Dissertation sur l'Existence de Dieu*, par Jaquelot, tom., 2, chap. 20.

On a découvert de nos jours, en Egypte, deux monuments qui ont fait pousser des cris de victoire aux ennemis de la religion, et qu'ils nous ont annoncés comme renversant de fond en comble, par leur haute antiquité, la chronologie mosaïque, et, par une conséquence naturelle, tout l'édifice de la religion. Voici leur objection :

Dans leur expédition en Egypte, sous Bonaparte, les Français ont découvert deux zodiaques, dont l'un est sculpté dans le temple de Denderah, et l'autre dans celui de Henné, cités antiques d'Egypte. Le zodiaque de Denderah montre le solstice d'été dans *le lion*, à 60 degrés plus loin que le point qu'il occupe actuellement; d'où il s'ensuit que, depuis la construction de ce zodiaque, le solstice a rétrogradé de 60 degrés : or, il faut 72 ans pour rétrograder d'un seul degré; le zodiaque de Denderah précède donc notre âge de 4320 ans. L'autre zodiaque découvert dans Henné, par le général Desaix, présente le solstice d'été dans *la vierge* ; il est par conséquent 30 degrés environ plus au-delà vers l'orient, que n'est celui de Denderah. Ce solstice a mis 2160 ans à parcourir 30 degrés. En ajoutant ce nombre d'années aux 4320 du zodiaque de Denderah, il résulte que le zodiaque de Henné a une antiquité de 6480 ans. Si à cette époque les Egyptiens étaient déjà assez savants en astronomie pour tracer des zodiaques qui marquassent les points solsticiaux, il faut conclure que la nation

dans la mer Rouge, les *Egyptiens* s'écrient : *Fuyons les Israélites, le Seigneur combat pour eux contre nous*, c. 14, ℣ 25.

Cependant les *Egyptiens* étaient déjà polythéistes pour lors, puisque Dieu dit à Moïse : *J'exercerai mes jugements sur les dieux de l'Egypte*. c. 12, ℣ 12. Mais cette erreur n'avait pas encore étouffé entièrement chez eux la notion du vrai Dieu, La même vérité est confirmée par les auteurs profanes. Plutarque, *de Iside et Oriside*, c. 10 ; Synésius, *Calvit. Encom.* ; Jamblique, *de Myst. Ægypt.* : Eusèbe, *Præpar. evangel.*, liv. 3, c. 11,

Nous ne pouvons adopter l'opinion de ceux qui ont pensé que le Dieu unique des anciens *Egyptiens* était l'âme du monde, comme l'enseignaient les stoïciens ; l'âme du monde est un rêve de la philosphie, et il n'en était pas encore question du temps d'Abraham et de Moïse (1). Pourquoi les *Egyptiens* n'auraient-ils pas conservé pendant longtemps la croyance d'un seul Dieu créateur, qui avait été portée en *Egypte* par les enfants de Noé ?

Il paraît encore que le polythéisme a commencé en *Egypte*, comme partout ailleurs, parce que l'on a sup-

égyptienne est de beaucoup antérieure au déluge de Noé, et à l'époque que Moïse nous a donné de l'origine du monde.

Réponse. 1° En supposent qu'on pût déduire de ces zodiaques des calculs contraires à la narration de Moïse, il faudrait d'abord prouver que ces zodiaques n'ont point été imaginés par les Egyptiens, peuple très-envieux de passer pour la première des nations, et qui se vantait d'une antiquité prodigieuse, sans en donner des preuves satisfaisantes ; ce qui fit dire à Diodore de Sicile : *Ista annorum multitudo fidem excedit*. Ici, la simple possibilité d'une supposition ou d'une fraude nous suffit. Nous avons droit d'exiger qu'on nous démontre l'authenticité des monuments qu'on nous objecte, sinon l'on ne saurait les opposer à des faits dont la vérité est établie sur des preuves irréfragables. Je vais plus loin : celui qui, indépendamment de l'autorité de Moïse, penserait que les zodiaques de Henné et de Denderah ont été placés dans ces temples exprès pour servir à prouver l'antiquité de la science astronomique chez les Egyptiens, celui-là, dis-je, penserait une chose non-seulement possible, mais raisonnable, eu égard au caractère vain et orgueilleux de cette nation.

2° Le temple de Denderah, où l'on a trouvé un de ces zodiaques, est d'une architecture récente. Pocoke et Lucas, parlant de ce temple, dans leurs *Voyages*, rapportent que cet édifice est d'une *beauté extraordinaire, exquise*, que les ornements, les figures qu'on y voit, n'ont pu être exécutés que par des artistes grecs du goût le plus délicat : or, l'architecture grecque n'a passé en Egypte que du temps de l'invasion de Cambyse, ou depuis le voyage de Platon dans cette contrée, 450 ans avant Jésus-Christ ; donc le zodiaque qui a été sculpté dans ce temple, n'est pas si ancien qu'on le prétend.

3° Une autre preuve de la nouveauté du zodiaque de Denderah, c'est que ce zodiaque contient *la balance, libra* : or, les anciens Egyptiens ne connurent point cette constellation : les Grecs de l'école d'Alexandrie ont été les premiers à la placer dans leur zodiaque. Jusque-là *le scorpion* occupait avec ses serres l'espace dans lequel on a depuis placé *la balance*. Erathosthène, auteur égyptien, dans ses *Catastérismes*, décrivant les constellations du zodiaque une à une, ne parle point de *la balance* ; et, en parlant du *scorpion*, il dit qu'il occupait deux des douze parties du zodiaque. Même silance d'Eudoxe, d'Aratus, d'Hipparque, et généralement de tous ceux qui ont précédé ce dernier. Ovide dit expressément du *scorpion* ce qu'en dit Eratosthène : *Occupat in spatium signorum membra duorum*.

Manéthon, Virgile et Macrobe confondent également *la balance* avec les serres du *scorpion*.

4° Hipparque, le premier qui ait réduit les observations astronomiques en théorle, et qui vivait environ 150 ans avant l'ère vulgaire, découvrit, ou plutôt soupçonna le mouvement des fixes, dont la connaissance ne devint certaine et incontestable que par les nombreuses observations opérées par Ptolémée 200 ans après. Cependant, la construction des zodiaques de Henné et de Denderah suppose une connaissance exacte du mouvement des fixes.

5° Comme un astronome peut, à volonté, faire la table des éclipses qui auront lieu d'ici à cent mille ans, si le monde existe encore, ou déterminer l'état dans lequel se serait trouvé le ciel il y a cent mille ans, si le monde eût existé ; il peut de même, après la découverte des équinoxes, former des zodiaques qui montrent le solstice d'été dans le *lion*, dans la *vierge*, et même au-delà. Mais alors que peut-on en conclure pour ou contre l'antiquité du monde ?

6° M. Visconti, un de nos plus savants antiquaires, fait remonter l'origine des monuments dont il s'agit, seulement de l'an 12 à l'an 132 de l'ère vulgaire.

M. Testa démontre que les calculs que l'on fait d'après les zodiaques de Henné et de Denderah sont peu fondés ; que ces zodiaques n'offrent pas d'indices certains et suffisants pour autoriser et fonder une objection contre le récit de Moïse. *Voyez sa Dissertation sur les deux Zodiaques nouvellement découverts en Egypte*, traduite de l'italien ; Paris, chez Adrien Le Clerc.

7° Les Egyptiens n'eurent connaissance des zodiaques en général que vers l'an 140 avant l'ère vulgaire, comme l'a démontré le chevalier de Jaucourt, dont les preuves se trouvent dans le *Dictionnaire encyclopédique*, article *Zodiaque*.

GOUSSET.

(1) Nous ne comprenons pas bien pourquoi Bergier qualifie de rêve de la philosophie l'application à Dieu de cette expression des stoïciens : *l'âme du monde ;* du moment où l'on ne confond pas cette *âme du monde* avec le monde lui-même, il nous semble que c'est une des qualifications sans nombre qui, philosophiquement, peuvent convenir à Dieu. Ne peut-on pas, ne doit-on pas dire même, que Dieu est l'âme des mondes par sa providence qui est intime et incessante, par sa substance qui est le soutien radical de toutes les substances créées, par son action, qui le constitue le moteur premier et imma-

posé que toutes les parties de la nature étaient animées par des intelligences, par des génies, dont le pouvoir était supérieur à celui des hommes, et qui étaient les dispensateurs des biens et des maux de ce monde. Les peuples, par intérêt et par crainte, ont rendu un culte à ces dieux prétendus, et insensiblement ont oublié le vrai Dieu. *Voyez* PAGANISME. Ce culte superstitieux ne pouvait donc avoir aucun rapport au vrai Dieu, puisqu'il l'a fait oublier et méconnaître; aussi plusieurs philosophes décidèrent qu'il ne fallait faire aucune offrande au Dieu suprême, ni s'adresser à lui pour aucun besoin, mais seulement aux dieux secondaires, Porphyre, *de Abstin.*, l. 2, n° 34, 37, 38.

Dès que l'imagination des hommes a glacé des esprits, des intelligences agissantes dans toutes les parties de la nature, il n'est pas surprenant que l'on en ait supposé dans les animaux; leur instinct, leurs opérations, leur industrie, sont un mystère qui souvent nous cause de l'admiration. Les Grecs et les Romains leur ont attribué l'esprit prophétique; quelques philosophes ont soutenu sérieusement que les animaux sont d'une nature supérieure à la nôtre, et sont dans une relation plus étroite que nous avec la Divinité, *Orig. contra Cels.*, lib. 4, n° 88. Il n'est donc pas étonnant que les *Egyptiens* aient rendu un culte à plusieurs animaux dont ils admiraient l'instinct, desquels ils tiraient des services, ou qu'ils croyaient animés par un génie dont ils redoutaient la colère. On a remarqué qu'ils honoraient principalement les animaux purificateurs de l'*Egypte*, et qu'ils les consultaient gravement, pour apprendre d'eux l'avenir.

Par la même raison, ils ont rendu un culte à certaines plantes dans lesquelles ils avaient reconnu une vertu particulière : telle est la *scille*, ou l'oignon marin, à cause de ses propriétés. On ne doit pas être plus surpris de voir les *Egyptiens* loger une divinité dans une plante, que de voir les Romains honorer une nymphe dans une fontaine, ou consulter gravement les poulets sacrés. Lorsque les beaux esprits de Rome s'égayaient aux dépens des *Egyptiens*, ils ne voyaient pas que leurs propres superstitions étaient exactement les mêmes.

Avec une religion aussi monstrueuse, les *Egptiens* ne pouvaient avoir des mœurs pures; aussi voyons-nous que les leurs étaient très-corrompues. Les philosophes modernes qui n'ont pas su démêler la première origine du polythéisme et de l'idolâtrie, n'ont rien compris à la religion des *Egyptiens*, et les anciens n'en savaient pas davantage; mais l'Ecriture sainte nous montre clairement la

nent des univers, par sa vie qui est la vie de toute vie, par sa conscience des choses, qui les met toutes en lui à tel point qu'il voit jusqu'aux pensées et aux volitions futures des êtres libres? Dieu est l'âme de nos âmes, et l'âme de tous les êtres. Les stoïciens, comme philosophes avaient raison, s'ils reconnaissaient en même temps les identités et les immortalités personnelles, et si leur expression ne faisait que traduire un effort de l'esprit borné pour dire, le mieux possible, que Dieu est l'être véritable et que toute créature n'est quelque chose que par Dieu, en Dieu et de Dieu, *ex ipso*.

Il est vrai qu'une des propositions platoniciennes d'Abailard, qui disait que *le Saint-Esprit est l âme du monde*, fut condamnée; mais la condamnation ne tint-elle pas à cela seulement qu'elle était susceptible d'un sens panthéistique erroné, ou plutôt à ce qu'elle pouvait être favorable à l'anthropomorphisme, c'est-à-dire à l'assimilation du grand être à l'âme de l'homme qu'on a qualifié de *microcosme*, et serait-elle condamnable étant accompagnée des explications dont nous l'entourons? C'est ce que nous ne croyons pas. Car, enfin, sans l'esprit de Dieu nous ne pouvons rien, sans lui nous ne sommes rien; c'est par sa prémotion, comme dit S. Thomas, que nous avons la motion; c'est par sa force que nous avons la force de faire le mal lui-même; nous nous mouvons de son mouvement, nous vivons de sa vie, nous avons l'être par son être; il est l'essence absolue qui embrasse tout, le temps, l'espace, l'être, et hors de laquelle on ne peut imaginer rien, parce que le néant ne s'imagine pas; *in eo vivimus, et movemur, et sumus*. Tout de lui, tout en lui, tout par lui; *omnia ex ipso, in ipso, per ipsum*. Oui, Dieu est véritablement et à proprement parler l'être des êtres, la substance des substances, la force des forces; il est l'esprit de tout esprit, l'âme de toute âme et l'âme de tout corps; il est l'âme de notre monde et l'âme de tous les mondes. Pour essayer de le peindre dans les langues humaines, et toujours en vain,

On n'en pourra jamais trop dire,
On n'en dira jamais assez...

Et dans l'appétence qu'on éprouve de cette beauté absolue, sans le désir insatiable qu'on a de la comprendre moins mal, et de la voir un peu mieux, on sent au fond de son âme le cri de sainte Thérèse :

Je me meurs de regret de ne pouvoir mourir.

LE NOIR.

source de l'erreur et ses progrès. *Voyez* PAGANISME, § 1er.

On ne peut pas douter que les *Egyptiens* n'aient cru l'immortalité de l'âme et la résurrection future; de là était venu leur usage d'embaumer les corps. Il paraît certain que les caveaux pratiqués dans l'intérieur des pyramides étaient destinés à la sépulture des rois. Ce dogme important a été dans tous les siècles la foi du genre humain.

Si les savants critiques protestants tels que Cudworth, Mosheim, Brucker, qui ont traité fort au long de la théologte des *Egyptiens*, avaient fait plus d'attention à ce qui en est dit dans l'Ecriture sainte, et surtout dans le livre de la Sagesse, c. 12, 13 et 14, ils auraient peut-être vu plus clair dans ce chaos, et leurs recherches seraient plus satisfaisantes. Mais comme ils ne veulent pas recevoir ce livre pour canonique, ils ont craint de lui donner quelque autorité. Cependant l'auteur de ce livre a vécu longtemps avant les écrivains profanes que nos critiques ont cités: il était instruit, et il avait peut-être écrit en *Egypte*; son témoignage nous paraît avoir plus de poids qu'aucun autre : or, il ne suppose point, comme les critiques dont nous parlons, que les premiers dieux des polythéistes ont été des hommes déifiés, mais les astres et les éléments ; et jamais les hommes ne leur auraient rendu un culte s'ils ne les avaient pas crus animés.

Nous pensons volontiers, comme Mosheim : 1° que, par les différentes révolutions arrivées en *Egypte*, il est survenu du changement dans la religion de ce peuple. Nous voyons déjà, par l'Ecriture sainte, qu'après avoir adoré un seul Dieu, les *Egyptiens* sont devenus polythéistes ; qu'après avoir commencé l'idolâtrie par le culte des astres, des éléments et des différentes parties de la nature, ou plutôt des génies dont ils les croyaient animées, ils en sont venus jusqu'à encenser des hommes après leur mort, et même à honorer des animaux. Nous apprenons aussi, par les auteurs profanes, que les prêtres *égyptiens* ont cherché dans la suite à pallier, par des allégories et par des systèmes philosophiques, l'absurdité de ce culte insensé, et n'ont fait qu'embrouiller leur mythologie.

2° Que la croyance et le culte n'étaient pas absolument les mêmes dans les divers cantons de l'*Egypte*, parce que dans le paganisme il n'y avait aucune règle générale et certaine à laquelle toute une nation fût obligée de se conformer. Dans la Grèce, chaque ville avait ses traditions et ses fables particulières; suivant le privilége de tous les philosophes, les savants *égyptiens* ont raisonné et rêvé chacun à sa manière. De là est venue la diversité des récits que nous ont faits les Grecs qui sont allés en *Egypte* en différents temps pour en connaître les idées et les mœurs.

3° Qu'il faut distinguer la croyance ancienne et populaire des *Egyptiens* d'avec les explications et les commentaires que les prêtres de ce pays ont imaginés pour en déguiser l'absurdité, et qu'on leur fait trop d'honneur quand on suppose qu'ils avaient caché, sous des enveloppes allégoriques, des connaissances profondes et des réflexions fort importantes. Mais en voulant remonter plus haut, sans consulter l'Ecriture sainte, on ne peut former que des conjectures qui n'aboutissent à rien.

Par la même raison, nous ne croyons pas non plus que ces prêtres, par intérêt politique et afin de se rendre plus respectables, aient caché exprès sous des hiéroglyphes les secrets de leur mythologie ; c'est un soupçon sans preuve et qui n'a aucune vraisemblance. En premier lieu, il suppose que l'idolâtrie et les fables *égyptiennes* sont, dans l'origine, une invention des prêtres, au lieu que c'est un effet de la stupidité des peuples. Puisque dans tous les pays du monde, jusque chez les nègres, les Lapons et les sauvages, nous retrouvons les idées qui ont fait naître le polythéisme et l'idolâtrie, pourquoi veut-on qu'en *Egypte* ce travers n'ait pas eu la même cause qu'ailleurs? En second lieu, les philosophes grecs ont eu aussi recours à des mystères et à des allégories, pour donner une apparence de raison et de bon sens à la mythologie grecque ; leur prête-

rons-nous le même intérêt et les mêmes motifs qu'aux prêtres *égyptiens ?* En troisième lieu, il est ridicule d'attribuer à un artifice ce qui a évidemment été l'ouvrage de la nécessité. Avant l'invention de l'écriture alphabétique, l'on a été forcé de peindre les objets par des figures et par des symboles ; les sauvages en usent encore ainsi et il en fut de même des anciens *Egyptiens*. Après l'invention des lettres, les anciens hiéroglyphes furent moins en usage, on oublia la signification de plusieurs ; lorsque les savants voulurent les expliquer, ils y donnèrent un sens arbitraire, sans avoir aucune intention de tromper.

Quelques incrédules ont dit encore plus mal à propos que Moïse, en donnant aux Juifs des lois et des cérémonies, n'avait fait que copier le rituel des *Egyptiens*. Dans la vérité, il s'appliqua plutôt à le contredire, et à détourner sa nation de l'égyptianisme ; on le voit par plusieurs de ses lois. D'ailleurs les auteurs profanes, qui ont parlé des superstitions *égyptiennes*, ont vécu plus de douze cents ans après Moïse ; comment peut-on savoir quels étaient les rites et les usages de l'*Egypte* du temps de ce législateur ?

Il y a dans le prophète Ezéchiel, c. 30, ỳ 13, touchant l'*Egypte*, une prédiction célèbre, qui s'accomplit constamment depuis plus de deux mille ans : « J'exterminerai, dit » le Seigneur, les statues, et j'anéan- » tirai les idoles de Memphis : il n'y » aura plus à l'avenir de prince qui » soit du pays d'*Egypte*. » En effet, peu de temps après cette prophétie, les rois de Babylone, et ensuite ceux de Perse, firent la conquête de l'*Egypte*. Elle n'avait plus de rois de race *égyptienne*, longtemps avant Alexandre qui la subjugua. Des mains de Cléopâtre, héritière des Macédoniens, elle passa dans celle des Romains, et successivement dans celles des Parthes, des Sarrasins et des Turcs, desquels elle est encore aujourd'hui tributaire. Où trouvera-t-on sur la terre un excellent pays qui ait été deux mille ans de suite sous une domination étrangère, et auquel cette destinée ait été prédite ?

BERGIER.

EGYPTE (le Christianisme en). L'*Egypte* se convertit au Christianisme de très-bonne heure, puisqu'il passe pour constant que saint Marc, envoyé par saint Pierre, fonda l'*Eglise* d'Alexandrie l'an 49 de Jésus-Christ, et répandit l'Evangile non-seulement dans le reste de l'*Egypte*, mais dans la Libye, dans la Numidie et la Mauritanie, ou par lui-même, ou par les prédicateurs qu'il y envoya. Les Pères de l'Eglise, comme saint Athanase, saint Cyrille de Jérusalem, saint Jean Chrysostome, Eusèbe, etc., ont été persuadés que ce progrès étonnant de l'Evangile en *Egypte* était un effet des bénédictions que Jésus-Christ y avait répandues lorsqu'il y fut porté dans son enfance : ils ont cité à ce sujet la prophétie d'Isaïe, ch. 19, ỳ 1. « Le Seigneur entrera en *Egypte*, » et toutes les idoles des *Egyptiens* » seront ébranlées par sa présence. » Ils ont fait remarquer le grand nombre de martyrs, de vierges, de solitaires, qui ont rendu célèbre l'Eglise d'*Egypte*. Il n'est pas étonnant que le siége d'Alexandrie soit devenu l'un des quatre patriarcats de l'Orient ; sa juridiction était très-étendue, puisqu'elle comprenait, outre l'*Egypte* et l'Ethiopie, une bonne partie des côtes de l'Afrique.

Le Christianisme y a subsisté dans sa pureté jusqu'au milieu du cinquième siècle, car il ne paraît pas que l'arianisme, quoique né dans Alexandrie, ait fait de grands progrès en *Egypte*. Mais en 449, Dioscore, patriarche d'Alexandrie, prélat ambitieux et violent, qui avait beaucoup de crédit dans son patriarcat, donna dans les erreurs d'Eutychès, prit cet hérétique sous sa protection, osa prononcer une sentence d'excommunication contre le pape saint Léon. Quoique condamné et déposé dans le concile de Chalcédoine, en 451, il persista dans ses erreurs, et mourut en exil. Le plus grand nombre des évêques d'*Egypte* lui demeurèrent attachés, élurent un patriarche pour lui succéder ; depuis cette époque, l'*Egypte* a été séparée de l'Eglise catholique, et a persévéré

dans l'hérésie d'Eutychès, dont les partisans ont été nommés dans la suite *jacobites*.

Dans le septième siècle, lorsque les mahométans se présentèrent pour conquérir l'*Egypte*, ces schismatiques préférèrent d'être soumis aux musulmans plutôt qu'aux empereurs de Constantinople; ils favorisèrent les conquérants et en obtinrent le libre exercice de leur religion. Mais ils ont eu le temps d'expier ce crime, par les vexations continuelles qu'ils ont essuyées de la part de ces maîtres farouches. On prétend qu'ils sont aujourd'hui réduits au nombre de quinze mille tout au plus, et ils sont connus sous le nom de *cophtes*. *Voyez* ce mot. BERGIER.

EGYPTIENS (Evangile des), ou selon les *Egyptiens*. C'est un des *Evangiles* apocryphes qui ont eu cours parmi les hérétiques du second siècle de l'Eglise. Saint Clément d'Alexandrie, Origène, saint Epiphane, saint Jérôme en ont parlé ; mais ils en disent très-peu de chose. Origène dit que c'est un *Evangile* des hérétiques; saint Epiphane nous apprend que les valentiniens et les sabelliens s'en servaient; saint Clément d'Alexandrie en a cité un passage auquel il tâche de donner un sens orthodoxe. *Strom.*, liv. 3. n° 13, p. 552. C'est tout ce que nous en savons.

Quelques-uns ont pensé que cet *Evangile* était très-ancien, qu'il avait même été écrit avant celui de saint Luc; c'était l'opinion de saint Jérôme, *Proœm*, *Comment. in Matth.*, mais il n'y en a aucune preuve. Plusieurs critiques modernes ont cru que cet *Evangile* des *Egyptiens* avait été cité par saint Clément de Rome, *Epist.*, 2, n° 12. Il nous paraît qu'ils se sont trompés : 1° les paroles de Jésus-Christ, citées par saint Clément, pape, ne sont point conformes au texte que saint Clément d'Alexandrie a vu dans l'*Evangile* des *Egyptiens*; il y a dans ce dernier une interpolation qui vient évidemment des hérétiques docètes, qui condamnaient le mariage et approuvaient l'impudicité ; doctrine formellement contraire à celle de saint Clément, pape ; 2° l'*Evangile* des *Egyptiens* était cité par Jules Cassien, chef des docètes, pour appuyer ses erreurs. Donc cet *Evangile* avait été forgé par cette secte même, et pour la favoriser. Or, les docètes n'ont commencé à paraître que sur la fin du second siècle, au lieu que saint Clément de Rome a écrit cent ans auparavant. Il est fâcheux que les critiques n'aient pas fait cette remarque, et qu'ils aient donné lieu, sans le vouloir, à quelques incrédules de soutenir que les *Evangiles* apocryphes sont aussi anciens que les nôtres, et ont été cités par les Pères apostoliques.

BERGIER.

EHRENBERG (Christian-Gottfried). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce naturaliste allemand naquit à Delitzsch, en Prusse, en 1795. Il étudia d'abord la théologie à l'université de Leipsig, puis la médecine, et se livra enfin aux études microscopiques. Il fut chargé en 1820 par l'Académie des sciences de Berlin d'une mission scientifique dans l'Egypte, l'Abyssinie et l'Arabie, et en rapporta beaucoup d'animaux et de plantes inconnus jusqu'alors. Il explora ensuite, avec M. de Humboldt, l'Asie centrale et surtout le plateau de l'Altaï. Il ne s'est plus occupé, depuis, que de recherches microscopiques sur les infusoires. Son grand ouvrage est plein de découvertes sur l'organisme, les mœurs et toutes les conditions d'existence de ces animaux; c'est lui qui a expliqué par les infusoires les phosphorescences de la mer, les pluies de sang, les neiges rouges des Alpes et de l'Etna. La composition de la terre végétale et des grandes tourbières de Berlin, ainsi que des formations de montagnes sont attribuées par ce savant à des amas d'infusoires, en sorte que ces animaux infiniment petits auraient joué un grand rôle dans la constitution de l'écorce solide de notre globe.

M. *Ehrenberg* est l'auteur de beaucoup d'ouvrages, presque tous imprimés à Berlin; en voici quelques-uns : *Voyage scientifique dans l'Afrique septentrionale et l'Asie occidentale pendant les années* 1820 *à* 1825 ; les *Co-*

raux de la mer Rouge, 1834 ; les *Acaléphes de la mer Rouge*, 1836; *Organisation, classification, et distribution géographique des animaux infusoires* , 1830 ; *Essai sur l'organisation des infiniments petits*, 1832-34 ; de l'*Organisation complète des animaux infusoires*, Leipsig, 1838, avec 64 planches dessinées par l'auteur, c'est son œuvre principale ; *Formation des roches crétacées de l'Europe, de la Libye et de l'Ural par des organismes microscopiques*, 1839 ; les *Infusoires fossiles et la terre végétale animée*, 1837 ; *mémoire sur la phosphorescence de la mer* , 1835 ; *Pluies de poussière et de sang, vie organique et invisible dans l'atmosphère*, 1849 ; *Appendice au grand ouvrage sur les infusoires, contenant* 274 *espèces nouvelles*, 1840; *Distribution ou influence de la vie microscopique dans l'Amérique du Sud et du Nord*, 1842 ; Les *Sciences naturelles et la médecine ne justifient pas la crainte d'un affaiblissement corporel des peuples par suite du développement spirituel*, 1842 ; etc.

Les titres seuls suffisent pour donner une idée de l'intérêt qui s'attache aux travaux de M. *Ehrenberg*.

LE NOIR.

ÉICÈTES, hérétiques du septième siècle. Ils faisaient profession de la vie monastique, et croyaient ne pouvoir mieux honorer Dieu qu'en dansant. Ils se fondaient sur l'exemple des Israélites, qui, après le passage de la mer Rouge, témoignèrent à Dieu leur reconnaissance par des chants et par des danses. BERGIER.

EICHHORN (Jean-Godefroi). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce savant orientaliste et exégète, naquit à Dorenzimmern, en 1752, étudia les langues anciennes à Gottingue, devint recteur du gymnase d'Ohrdruff dans la principauté de Gotha, professeur de langues orientales à Iéna, puis membre de beaucoup de sociétés savantes, enfin professeur de philosophie à Gottingue , et y mourut en 1827.

Eichhorn, dit M. Hauslé, s'occupait à la fois des langues orientales, de l'exégèse et de la critique de l'Ancien et du Nouveau Testament, et de toutes les branches de l'histoire politique et littéraire. Ses travaux se partagent en deux classes :

« En 1775 il composa son *Histoire du Commerce des Indes orientales avant Mahomet*, et ses *Monumenta antiquissima historiæ Arabum* (publiés tous deux à Gotha). Il ajouta à ce dernier ouvrage un supplément intitulé : *De rei numariæ apud Arabes initiis*, Goth., 1776. De 1777 à 1786 parut le *Répertoire de la Littérature biblique et orientale* (Leipz., 18 vol.) Il y ajouta plus tard (1787-1801) la *Bibliothèque universelle de la Littérature biblique* (Leipz., 10 vol. composés chacun de 6 parties), et l'*Histoire primitive* (avec une introduction et des remarques de J.-Ph. Gabler, Nurenberg, 1790-1792, 2 vol.). Dans l'intervalle, de 1780 à 1783, avait paru son *Introduction à l'Ancien Testament* , en 3 parties (4e édit., Leipz., 1823-1824, 5 vol.), à laquelle succéda en 1795 l'*Introduction aux Livres apocryphes de l'Ancien Testament*.

« Comme il s'était associé à plusieurs savants pour son *Répertoire de la Littérature biblique et orientale*, il forma aussi une association pour publier, avec des hommes spéciaux, l'*Histoire des Arts et des Sciences*, qui devait partir de l'ère de la restauration des lettres et des sciences et se terminer avec le dix-huitième siècle ; mais *Eichhorn* ne prit part qu'aux deux premiers volumes (Gottingue, 1796-1799), et s'occupa ensuite d'une *Histoire littéraire*, dont la première moitié parut en 1799 (2e édit., 1812) et la seconde en 1814, à Gottingue. Il avait déjà publié en 1799 la première partie de son *Histoire universelle*, à laquelle il fit succéder, en plusieurs éditions, quatre parties, de sorte que la 3e édit., de 1818 à 1820, contient 4 parties en 5 volumes. Il publia en même temps, de 1803 à 1804, l'*Histoire des deux derniers siècles* (3e édit., Hanovre, 1817-1818). Après avoir fait paraître en 1803 et 1804, à Leipzig un *Recueil de ses Écrits critiques*, il publia, de 1804 à 1814, l'*Introduction au Nouveau Testament*, en 3 vol. (2e édit., Leipz., 1820-1825, 5 vol.), et en 1805-1812 l'*Histoire de la Litté-*

rature, depuis son origine jusqu'aux temps modernes, à Gottingue, en 12 volumes.

« *Eichhorn*, travailleur infatigable, avait un remarquable talent critique ; il était profondément savant. Il a raconté lui-même sa vie dans le *Magasin universel des Prédicateurs*, de Beyer, (t. II, 5e pièce, p. 119, etc.). »

LE NOIR.

EISENGREIN (Martin). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien catholique du XVIe siècle naquit à Stuttgard de parents protestants en 1535. Etant professeur d'éloquence à Vienne, il se fit catholique, et prêtre, puis fut comblé de distinctions. Il mourut en 1578, laissant beaucoup d'écrits, surtout en sermons et en traités dogmatiques, dont la nomenclature est dans Mederer, *Annales de l'Académie d'Ingolstadt*, an. 1578, et dans Kobolt, *Lexique des savants de Bavière*.

LE NOIR.

EISENMENGER (Jean-André). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet auteur, trop célèbre au point de vue humanitaire, du *Judaïsme dévoilé*, naquit à Mannheim en 1554. Il s'adonna surtout à l'étude de l'hébreu, et à celle des langues orientales ; il s'occupa aussi beaucoup du Koran. Il mourut d'une attaque d'apoplexie en 1704. Voici ce que dit M. Thalhofer de son ouvrage.

« Il conçut le plan de ce livre à Amsterdam, où, depuis leur expulsion d'Espagne (1603), s'étaient établis beaucoup de Juifs dont l'invincible orgueil s'exhalait souvent en blasphèmes contre le Christianisme. *Eisenmenger*, ayant subi divers désagréments assez pénibles de la part des Juifs (1), conçut la haine du judaïsme qu'on voit avec peine éclater dans son livre. De Heidelberg, où il était revenu, il se retira, après la ruine de la ville par les Français, en 1693, à Francfort, en qualité d'archiviste de la cour de l'électeur Jean-Guillaume. En 1700 l'électeur le nomma professeur de langues orientales de l'université, transférée derechef de Weinheim à Heidelberg. Encouragé par la faveur du prince, il publia l'ouvrage auquel il avait travaillé avec ardeur pendant dix-neuf ans, le *Judaïsme dévoilé*. *Eisenmenger* avait mis à profit, avec une assiduité prodigieuse, cent quatre-vingts ouvrages hébraïques et quelques livres des Juifs allemands, et on ne peut méconnaître qu'il puisa aux sources les plus importantes pour la vraie connaissance du judaïsme. Malheureusement il s'était placé à un point de vue de partialité et d'animosité si passionnée qu'il prit toujours le judaïsme de son côté le plus défavorable, et qu'il y reconnut rarement quelque chose de bon. Il ne pouvait se résoudre à prononcer un jugement équitable à cet égard, même lorsque, d'après son propre aveu, des autorités respectables parmi les docteurs juifs contredisaient ses opinions préconçues et uniquement fondées sur ses expériences personnelles (1).

« Il manquait de la connaissance approfondie de l'histoire du judaïsme, qui lui aurait certainement fait trouver des motifs d'indulgence et d'excuse dans les persécutions dont le plus souvent les Juifs avaient été les innocentes victimes de la part des Chrétiens. *Eisenmenger* n'usa pas non plus des sources dans un ordre convenable, ne distingua pas leur degré d'autorité, et mit souvent sur le compte du judaïsme tout entier les folies d'un seul rabbin. Il ne connaissait que superficiellement le Talmud, auquel il refusait toute espèce d'autorité traditionnelle remontant à Moïse et aux Prophètes, et qu'en protestant rigide il jugeait et condamnait comme un Caraïte.

« Lorsque l'impression du *Judaïsme dévoilé* fut achevée à Francfort, les Juifs, qui craignaient les conséquences de cette publication, protestèrent contre son apparition, et obtinrent, grâce au crédit du banquier de la cour, Oppenheimer (2), que l'empe-

(1) Le *Judaïsme dévoilé*, II, p. 938, 993, 997, 1023.

(2) Cf. le *Judaïsme dévoilé*, II, p. 499 sq., sur le serment des Juifs.

(1) Conf. Sporschil, *Hist. d'Autriche*, t. V, p. 455.

reur Léopold ordonnât la saisie de toute l'édition, montant à deux mille exemplaires. Les Juifs offrirent de l'acheter au prix de 12,000 florins ; mais *Eisenmenger*, qui avait dépensé tout son avoir à ce travail, en demandait 30,000. Ce fut dans l'intervalle de la négociation qu'*Eisenmenger* mourut. Ses parents tâchèrent d'obtenir, par l'intervention de Frédéric Ier, roi de Prusse, que l'empereur leur fît délivrer l'édition suspendue, mais ils échouèrent.

« Frédéric en ordonna alors une nouvelle réimpression à Königsberg, à ses propres frais ; c'est l'édition en 2 vol. in-4° (1711), qui est la plus répandue. Bientôt après l'édition de Francfort fut mise également en circulation. Ce livre dévoile les blasphèmes ordinaires des Juifs contre le Christ ; il les dépeint défigurant le Christianisme et ses sacrements, l'Église et ses fêtes, méprisant, haïssant et trompant tous ceux qui ne sont pas Juifs, violant leurs serments, dédaignant les autorités chrétiennes, etc. Il fait connaître aussi les opinions des Juifs sur le ciel, l'enfer, le Messie, la résurrection, et il finit par développer un projet de conversion des Juifs. Pendant longtemps tout le monde, les savants et les hommes d'État, étudièrent le judaïsme dans ce livre, ce qui tourna souvent au détriment des Juifs. Cet ouvrage fut toujours pour eux une pierre d'achoppement ; on s'en sert encore à cause des nombreux matériaux qu'il renferme, mais il est évident qu'il faut le faire avec prudence et réserve. »

LE NOIR.

EKKEHARD I de Saint-Gall. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce moine, poëte du xe siècle (920), composa deux poëmes du cycle des légendes de Charlemagne (*in lidio Charromannico*), dont malheureusement la chronique ne donne que le commencement. En revanche la majeure partie de ses cantiques spirituels et de ses hymnes au Seigneur (*sequentiæ*) ont été conservés ; tels sont les hymnes sur la sainte Trinité, *Prompta mente canamus* : sur saint Jean-Baptiste, *Summum præconem Christi* ; sur saint Benoît, *Qui benedici cupitis* ; sur saint Colomban, *A solis occasu* ; sur saint Étienne, *O martyr æterni Patris* ; la séquence *Ambulans Hiesus* et *Adoremus gloriosissimum*. Les antiennes et une séquence sur sainte Affre, qu'il dédia à l'évêque d'Augsbourg, Luitold, n'existent plus. Il mourut en 973.

LE NOIR.

EKKEHARD II, de Saint-Gall, surnommé le *Palatin*. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Neveu du précédent, il lui succéda comme abbé. Il se fit aussi une réputation de poëte ; ses épigrammes sont perdues, et il ne reste de ses nombreuses séquences que celle de saint Désiré, *Summis conatibus*.

LE NOIR.

EKKEHARD IV, de Saint-Gall, dit LE JEUNE. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Il naquit vers 980. Il dit dans ses œuvres avoir vu beaucoup de témoins oculaires du fameux incendie du couvent de Saint-Gall en 973. Il mourut en 1036.

« Les ouvrages, dit son biographe du *Dict. encycl. de la théol. cathol*, qui lui ont valu un nom historique sont :

« 1° les *Casus sancti Galli*, que Rapert avait commencés, que publièrent Melchior Goldast dans *Rerum Allemannic. Scriptor.*, in-fol., Francof., 1606 ; puis Arx, dans Pertz, *Monum. Hist. German.*, t. II, in-fol., Hannov., 1829 ; — œuvre classique pour l'histoire d'Allemagne et l'histoire universelle du moyen âge, et qui, malgré ses barbarismes, donne, par la fidélité et la naïveté de ses récits, l'idée la plus vraie et la plus intéressante des mœurs de l'époque ;

« 2° *Liber Benedictionum, cod. Sang.*, n. 393, in-4°, en 131 feuilles de parchemin, autographe d'*Ekkehard* IV et manuscrit unique, *codex unicus*. Il renferme la collection des poésies dont nous avons dit un mot plus haut, des instructions, des bénédictions, le *Carmen Raperti de sancto Gallo* en vers latins rimés, dont le sens serait généralement resté énigmatique s'il ne l'avait lui-même expliqué par des notes interlinéaires. Ces notes, avec les vers, sont d'une grande valeur pour l'histoire de Saint-Gall, parce

qu'on y trouve, sur les personnes, les lieux et les faits historiques, des détails qui ne se rencontrent nulle part ailleurs ;

« 3° Ses grands poëmes : *Vita Waltharii Manu-fortis*, qui se trouvait encore en 1155 à Plafers et en 1220 à Muri, et qui depuis a été perdu ; *Carmen Raperti de sancto Gallo*, publié par Arx, l. c. »

LE NOIR.

EKKEHARD V, de Saint-Gall, dit LE DERNIER. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet auteur qui paraît par ce qui reste de lui avoir été musicien et connaisseur en musique d'église, publia, vers 1210, sous l'abbé Ulrich IV, la vie de saint Notker, qu'il confond, au reste, avec le médecin Notker et avec Notker Labéo. Voici ce qu'il dit de saint Notker à l'occasion de ses hymnes :

« Dieu accorda à saint Notker le don des cantiques divins pour l'édification des fidèles. En écoutant les œuvres de cet art céleste, la piété s'éveille, le cœur s'élargit, s'illumine et s'élève au-dessus de lui-même. Lorsque Élisée sentait le don de prophétie défaillir en lui il faisait appeler ses musiciens, et c'était au milieu des chants sacrés que l'esprit des voyants s'emparait de lui. L'harmonie, par sa douceur, nous calme et nous donne la conscience des joies les plus intimes. Plus l'amour est profond, plus le chant qui frappe l'oreille pénètre et remue l'âme, et excite en elle une harmonie cachée qui la change, la transporte et la ravit. En chantant les psaumes et les louanges du Seigneur nous préparons, en quelque sorte, les voies par lesquelles, dans ses admirables manifestations, Dieu nous révèle ses mystères, toutes les fois que nos chants partent réellement du cœur, que nos louanges sont l'épanchement sincère de nos sentiments, et que notre voix est l'écho fidèle de nos pensées. Le chant console, réjouit, ramène les pécheurs au repentir, purifie leur conscience et les prépare aux œuvres de la piété. Saisis par la douceur d'une sainte mélodie, ils pleurent leurs péchés; leur larmes coulent abondantes et fécondes. Tout cela n'est pas le fruit de la parole, mais l'effet de la toute-puissance d'un hymne sacré ! »

On ignore l'origine ainsi que les dates de la naissance et de la mort de cet Ekkehard.

LE NOIR.

EL. (*Théol. mixt. scien. philol.*) — C'est un radical, dans les langues sémétiques, d'une des quatre grandes familles des noms de Dieu, de la famille *Allah*, et *Elohim*. V. ALLAH.

LE NOIR.

ELCÉSAITES ou HELCÉSAITES, hérétiques du second siècle, qui parurent en Arabie, dans le voisinage de la Palestine. Elcésaï ou Elxaï, leur chef, vivait sous le règne de Trajan ; il était juif d'origine, mais il n'observait pas la loi judaïque. Il se donnait pour inspiré, n'admettait qu'une partie de l'Ancien et du Nouveau Testament, et contraignait ses sectateurs au mariage. Il soutenait que l'on pouvait sans pécher céder à la persécution, dissimuler sa foi, adorer les idoles, pourvu que le cœur n'y eût point de part. Il disait que le Christ était le grand roi ; mais on ne sait pas si sous le nom de *Christ* il entendait Jésus-Christ ou un autre personnage. Il condamnait les sacrifices, le feu sacré, les autels, la coutume de manger la chair des victimes; il soutenait que tout cela n'était ni commandé par la loi, ni autorisé par l'exemple des patriarches. On prétend cependant que ses sectateurs se joignirent aux ébionites, qui soutenaient la nécessité de la circoncision et des autres cérémonies judaïques. Elxaï donnait au Saint-Esprit le sexe féminin, parce que le mot *rouach*, esprit, est féminin en hébreu. Il enseignait à ses disciples des prières et des formules de jurements absurdes.

Saint Epiphane, Eusèbe et Origène ont parlé des *elcésaïtes ;* le premier les nomme aussi *samséens*, du mot hébreu *sames* ou *schesmech*, le soleil ; mais il ne paraît pas que ces hérétiques aient adoré le soleil. D'autres les ont appelés *osséens* ou *osséniens ;* il ne faut cependant pas les confondre avec les *esséniens*, comme a fait Scaliger.

On voit pourquoi les Pères de l'Eglise du second siècle ont fait de

grands éloges du martyre, de la continence, de la virginité, et ont posé, à ce sujet, des maximes qui paraissent outrées aujourd'hui; cela était nécessaire pour prémunir les fidèles contre les erreurs des *elcésaïtes* et d'autres hérétiques. Fleury, l. 3, nº 2; l. 6, nº 21. BERGIER.

ÉLECTION, choix des ministres de l'Eglise. Pendant les quatre premiers siècles, les évêques ont été ordinairement choisis par le clergé inférieur et par le peuple, dont ils devaient être les pasteurs. Il en est peu qui ne soient parvenus à l'épiscopat par voie d'*élection*. Il ne faut cependant pas se persuader que ce moyen ait été indispensable, et que sans cela l'ordination aurait été illégitime. Il y a plusieurs cas dans lesquels l'*élection* du peuple ne pouvait pas avoir lieu, dans lesquels le métropolitain et les suffragants choisissaient eux-mêmes, sans consulter personne.

1º Lorsqu'il fallait envoyer un évêque à des peuples qui n'étaient pas encore convertis : c'est ainsi que les premiers évêques furent choisis et ordonnés par les apôtres. 2º Si les fidèles d'une Eglise étaient tombés dans l'hérésie ou dans le schisme, on ne les consultait pas pour leur donner un évêque orthodoxe. 3º Lorsqu'ils étaient divisés en factions et ne s'accordaient pas sur le choix d'un sujet, ou lorsque celui qu'ils préféraient ne paraissait pas convenable. 4º Dans ce même cas, les empereurs interposèrent leur autorité, et désignèrent celui qu'il fallait ordonner. 5º L'on obligea quelquefois le peuple à choisir un des trois sujets qu'on lui proposait. 6º L'empereur Justinien, par ses lois, déféra les *élections* aux personnes les plus considérables de la ville épiscopale, à l'exclusion du peuple.

Dans la suite, lorsque l'empire eut été démembré par les conquérants du Nord, ces nouveaux souverains voulurent avoir part au choix des évêques : ceux qui avaient doté les Eglises s'en attribuèrent le droit de patronage. Comme les évêques eurent beaucoup d'autorité dans le gouvernement, il parut naturel que le souverain choisit ceux auxquels il voulait donner sa confiance. Cela devint encore plus nécessaire lorsque les évêques possédèrent des fiefs.

Quand on consulte l'histoire, on n'est pas fort tenté de regretter les *élections* : le choix du peuple n'a pas toujours été sage ; il a donné lieu à la brigue, aux tumultes, aux séditions. C'est pour les prévenir que les Papes se sont maintenus longtemps dans la possession de nommer aux évêchés, et qu'ils ont conservé le droit de confirmer le choix des souverains. Il est juste que le chef de l'Eglise ait une grande part au choix des pasteurs qui doivent la gouverner (1). *Voy.* Bingham, *Orig. ecclés.*, liv. 4, c. 3, tome 2, pag. 108.

Comme les protestants voudraient persuader que l'autorité de laquelle jouissent à présent les pasteurs de l'Eglise est une usurpation, ils ont imaginé que, dans le premier siècle, le choix de tous les ministres de l'Eglise s'était fait par les suffrages du peuple. Mosheim prétend que saint Mathias fut ainsi choisi pour remplacer Judas dans l'apostolat, de même que les sept diacres; et que cela se faisait encore ainsi à l'égard des prêtres. *Hist. Christ.*, *sæc.* 1, § 14 et 39. Mais nous prouverons en son lieu qu'il a voulu en imposer, et que le seul intérêt de système lui a dicté ses conjectures. *V.* saint MATHIAS, DIACRE, EVÊQUE, etc.

ELECTION DES PAPES (*Théol, hist. et pur. génér.*) — La question des *élections* ecclésiastiques, si brièvement et si légèrement traitée par Bergier, mériterait bien une longue dissertation historico-théologique, mais la place nous manque, et nos lecteurs seront

(1) Cette manière de parler de Bergier tant par rapport aux élections du clergé et du peuple que par rapport aux droits du pape dans les investitures ecclésiastiques, sent le gallicanisme et n'est pas très-exacte : pour exprimer exactement la doctrine catholique et son droit canon, il faut dire que de droit commun, ce sont les élections du clergé et du peuple qui sont le mode régulier de présentation, et que c'est le pape seul qui donne l'institution canonique : le droit concédé aux souverains de représenter le clergé et le peuple dans le choix des sujets pour la présentation est exceptionnel, n'étant fondé que sur des concordats particuliers. LE NOIR.

obligés de se contenter d'une citation de M. Philipps sur la manière dont se pratique à présent l'*élection des papes*.

Ils savent qu'autre fois l'élévation au siége pontifical se faisait comme l'élévation aux évêchés, c'est-à-dire par le clergé et le peuple romain votant soit par acclamation (*acclamationem*), soit par compromis (*compromissum*), soit par scrutin (*scrutinium*), après conférence avec les évêques voisins de Rome, réunis dans cette ville, et que le candidat sur lequel on s'était entendu était consacré par l'évêque d'Ostie. Saint Cyprien a laissé, dans une de ses lettres, des renseignements sur ce point, et quelques passages de cette lettre ont même été insérés dans le *corpus juris* (1). Ils savent aussi qu'à la suite de la conversion des empereurs romains au Christianisme, ces empereurs se déclarèrent aptes à décider les cas douteux, ce qui amena un élément nouveau, de sa nature absolument étranger. Ils savent encore que plus tard les empereurs d'Allemagne réduisant à néant l'ancien droit du clergé et du peuple, s'emparèrent de l'*élection des papes*. Ils savent enfin que, dans des temps plus modernes, l'influence des empereurs étant en décadence, après que le clergé et le peuple avaient été effacés par eux, l'usage vînt insensiblement que l'*élection du pape* fût faite par le seul collége des cardinaux, tous les cardinaux compris, aussi bien les cardinaux diacres et les cardinaux prêtres que les cardinaux évêques. Il fallut même, pour être éligible, être cardinal, quoique Nicolas II eut accordé qu'on pût élire, en cas de besoin, même un ecclésiastique d'une autre Eglise. Nous prenons les *élections papales* à ce point de leur histoire, et nous laissons la parole à M. Phillips sur les formalités selon lesquelles se pratiquent ces *élections* encore aujourd'hui.

« Quant aux formalités à observer dans l'*élection*, elles furent, dit-il, exactement prescrites, dans la suite des temps, par une multitude de Constitutions papales (2). La dernière est d'Urbain VIII, de l'année 1625, et confirme presque en tous points une Constitution antérieure de Grégoire XV, de 1621. On remarque parmi ces prescriptions celle d'Alexandre III, au troisième concile de Latran (1), ordonnant que la majorité des voix se compose des deux tiers des membres présents, et celle de Grégoire X (2), statuant que les cardinaux se réunissent dix jours après la mort du Pape dans le palais où il est décédé, dans un espace fermé (conclave), complétement séparé du reste du monde, et élisent le plus promptement possible un Pape nouveau ; statuant de plus, pour hâter cette *élection*, que, si elle n'est pas faite dans l'espace de trois jours, les aliments, qu'on passe aux cardinaux par une fenêtre, soient diminués et réduits à du pain, du vin et de l'eau, s'ils ne parviennent à s'entendre dans les cinq jours suivants.

« Aujourd'hui encore, sauf cette rigueur pour la nourriture, le conclave pour toutes les *elections* pontificales se tient habituellement dans le Quirinal. Aucun cardinal n'est convoqué ; chacun a le droit de s'y rendre, s'il veut user de son pouvoir d'élire, dès qu'il apprend la nouvelle de la mort du Pape ; aucun ne peut sortir du conclave avant la fin de l'*élection*, à moins d'être malade et sous peine de perdre sa voix. Les formes de l'*élection* dans l'assemblée des cardinaux sont les mêmes que dans les chapitres en général ; ce sont : la quasi-inspiration, le compromis, le scrutin, forme habituelle et régulière, et l'accession, qui s'y rattache. Cette accession a lieu dans le cas où, au scrutin, la majorité inclinant vers un candidat déterminé, les cardinaux, qui jusqu'alors ont voté pour un autre candidat. s'associent à cette majorité, Ils écrivent sur leur bulletin, non pas : *Eligo in summum Pontificem reverendiss. D. meum D.*

(1) Can. *factus est.* 5 *novat.* 6. c. 7. q. 6.

(2) Voir ces Constitutions dans J.-G Meuschen *Cæremonialia electionis et coronationis Romani Pontificis*, p. 20 sq.

(1) *Conc Later.*, ann. 1179. Cap. *Licet de vitanda* ; 6, X, *de Elect.*

(2) *Conc. Lugdum.*, 1274. Cap. *Ubi periculum* ; 3. *de Elect.*, in 6º.

cardinalem, mais : *Accedo reverend-diss. Dom. meo D. cardinali.*

« Les trois premières puissances catholiques, la France, l'Autriche et l'Espagne, ont une influence négative sur l'*élection*, en ce qu'elles peuvent charger un cardinal de mettre un *veto* à l'élection d'un cardinal déterminé ; mais il faut que ce *veto* ait été prononcé avant l'*élection*, et il ne peut être excercé qu'une fois par chaque puissance dans le même conclave.

« L'*élection* est-elle faite : le cardinal doyen s'avance vers l'élu pour lui demander s'il accepte. Dans le cas de l'acceptation on lui met l'anneau du Pêcheur, et il faut qu'il indique le nom qu'il veut porter comme Pape, l'usage s'étant introduit depuis Jean XXII (956) que tout Pape élu quitte son ancien nom et en prend un autre. Le plus âgé des cardinaux-diacres ouvre la fenêtre qui donne sur la place, où le peuple attend le résultat de l'*élection* ; il y paraît avec la croix et proclame : *Annuntio vobis gaudium magnum : Papam habemus* ; *reverendissimus dominus cardinalis*... tituli nomen) *electus est in summum Pontificem, et elegit sibi nomen N.* Alors l'élu est conduit à la sacristie, revêtu des habits pontificaux, c'est-à-dire d'une soutane de laine blanche, de sandales rouges couvertes d'une croix brodée en or, d'une ceinture rouge avec des franges d'or et d'un rochet ; ensuite on lui met une aube avec son *cingulum*, une étole ornée de perles, enfin une chape rouge et une mitre chargée d'or et de pierres précieuses. Le Pape s'assied sur un fauteuil devant l'autel et reçoit l'hommage des cardinaux, qui lui baisent le pied, la main et la bouche. En attendant le conclave a été complétement ouvert, et le son des cloches annonce l'heureux événement à toute la ville.

« Le Pape se rend alors en procession solennelle à Saint-Pierre, après avoir reçu pour la seconde fois l'hommage des cardinaux dans la chapelle Sixtine, et, arrivé dans l'Eglise, il s'agenouille et prie pendant quelque temps devant l'autel du prince des Apôtres. Pendant qu'on chante le *Te Deum,* entonné par le cardinal doyen, a lieu le troisième hommage, l'hommage solennel, auquel prennent part, outre les cardinaux, d'autres prélats et la noblesse ; puis, du haut des marches de l'autel, le Pape donne la bénédiction au peuple.

« La consécration du Pape a lieu suivant l'ancien rite de l'Église romaine, tel qu'il a été surtout publié par Grégoire XIII en 1582 (1). Avant cette époque il arrivait souvent que des cardinaux-diacres étaient élus Papes ; aujourd'hui cela est plus rare ; par conséquent l'ordination de la prêtrise n'est le plus souvent pas nécessaire. La consécration épiscopale du Pape, s'il n'est pas évêque, se fait, dans la règle, par l'évêque d'Ostie. Au moment où, pendant la messe solennelle, l'Évangile est placé sur le cou du consacré, tous les cardinaux et les patriarches, archevêques et évêques présents, s'approchent deux à deux et posent leurs mains sur la tête du Pape. A la consécration se rattachent la transmission du pallium et le couronnement ; cependant celui-ci peut avoir lieu séparément et quelques jours plus tard. Durant le couronnement on place sur la tête du Pape la tiare (*triregnum*), en disant : *Accipe tiaram tribus coronis ornatam, et scias te esse Patrem principum et regum, Rectorem orbis, in terra Vicarium Salvatoris nostri Jesu Christi, cui est honor et gloria in sæcula sæculorum.* Après le couronnement le Pape se rend solennellement à l'église de Latran pour en prendre possession, ce que les Romains appellent *il possesso.* »

Le Noir.

ÉLECTRICITÉ (*Théol. mixt. philos. et scien .physiq.*) —L'*électricité* est une force qui nous est, jusqu'à présent, parfaitement inconnue, si ce n'est par les effets ou phénomènes observables qu'elle produit. Nous disons donc au positiviste à propos de l'*électricité* : Quoi ! vous croyez à cette force, parce que vous en voyez les effets, vous qui ne croyez pas à la cause universelle dont les effets sont vous-même et

(1) *Voy.* Meuschen, l. c., p. 162 sq.

tout ce qui vous entoure ! Vous devriez dire : je ne crois qu'aux phénomènes, puisque vous le dites de tout l'univers. L'*électricité* ne vous est pas plus connue, n'est pas plus visible à vos yeux, comme cause et comme force, que Dieu ; vous avez dit d'elle par un raisonnement tout métaphysique : il n'y a pas d'effet sans cause; il y a des effets électriques ; donc il y a dans la nature une puissance que j'appellerai *électricité* et par laquelle je me rendrai compte, sans la connaître, de tous les effets qui rentreront dans la classe de ceux que j'appelle électriques ; et vous raisonnez, en cela, parfaitement bien. Mais l'humanité a dit comme vous, en faisant un raisonnement non moins métaphysique quoique plus universel : il n'y a pas d'effet sans cause; il y a des effets, n'y eût-il que moi-même, je n'en pourrais douter ; donc tous ces effets ont une cause, et cette cause, je l'appelle Dieu, cause universelle. Quelle différence y a-t-il entre votre argument et celui du genre humain ? je n'en vois pas d'autre que celle du particulier au général, de la partie au tout, d'un ordre d'effets à l'ensemble de tous les effets. Soyez donc conséquent ; et si le genre humain acquiesce à votre syllogisme en croyant avec vous qu'il y a nécessairement une force-cause qui produit les effets électriques, acquiescez au sien et croyez avec lui qu'il y a, non moins nécessairement, une force-cause universelle, qui produit tous les effets et qu'il est bien permis d'appeler Dieu comme il est permis de l'appeler Brahma, Jehovah, ou de tout autre nom, pourvu qu'on lui attribue l'intelligence puisqu'il y a des effets intelligents, ne serait-ce que vous-même.

C'est pour faire mieux sentir la solidité de ce raisonnement que nous ferons un petit article scientifique sur *l'électricité.*

Le mot ne dit rien ; jamais il n'en fut de plus insignifiant : *électron* est le nom grec de l'ambre jaune, et ce nom est resté à l'*électricité* depuis Thalès, paraît-il, qui s'aperçut, sans en pouvoir pénétrer davantage, et sans aller plus loin dans l'observation des phénomènes, qu'un morceau d'ambre jaune, ou de résine, étant bien sec et ayant été frotté vivement, attirait à lui les corps légers. On a attribué à la force inconnue qui produit cette attraction une foule d'autres effets récemment découverts et l'on a dit, à peu près comme un aveugle qui parlerait des couleurs : tous ces effets sont des effets électriques, dus à l'*électricité*. Nous ne disons pas qu'on a eu tort ; il fallait bien classer des phénomènes constants qui se ressemblaient entre eux plus ou moins et qui paraissaient liés par une certaine parenté. Mais nous constatons seulement que le nom commun qu'on leur donne ne dit absolument rien sur leur cause et sur la manière dont ils se produisent.

On s'est aperçu que le verre frotté avait la même propriété que la résine par rapport aux corps légers, mais avec une différence : si, par exemple, une petite boule de moelle de sureau a été électrisée au contact d'un bâton de résine frotté, et qu'ainsi électrisée on cherche à la mettre de nouveau en contact avec le même bâton ou un autre semblable également frotté, l'effet directement contraire se produit ; il n'y a plus attraction, il y a, au contraire, répulsion. Mais si c'est un bâton de verre frotté qu'on approche de la boule électrisée par la résine, il y a attraction d'autant plus forte que les deux corps sont électrisés, l'un vitreusement puisque c'est du verre, l'autre résineusement puisque c'est de la résine que vient son électrisation. En résumé, il s'est trouvé que deux *électricités* de nom contraire, l'une résineuse ou négative — ce sont les noms qu'on lui a donnés pour désigner ce qu'on ne connaissait pas — l'autre vitreuse ou positive, s'attirent pour se recomposer en un fluide neutre, tandis que deux *électricités de même nom* se repoussent. Tous les effets de la machine électrique et du tonnerre ont été rattachés à ces principes.

Voilà donc la base de toutes les explications, base purement hypothétique qui n'explique absolument rien, mais à l'aide de laquelle on élèvera des échafaudages qui, semblables à

des syllogismes en forme assis sur des incertitudes, n'expliqueront rien en réalité et ne seront que des dissimulations d'impuissance.

Il s'est trouvé que deux métaux de diverses natures développaient, au simple contact, lorsqu'ils étaient mouillés d'eau acidulée, des mouvements étranges affectant les nerfs désagréablement, et Volta a construit, sur cette donnée, sa fameuse pile aux effets les plus extraordinaires. On a rattaché ces effets aux premiers phénomènes électriques, qualifiant ceux-là d'*électricité statique* ou *de tension*, et qualifiant ceux-ci d'*électricité* dynamique ou voltaïque : Mais tout cela levait-il le voile ? est-il certain que les deux *électricités* soient une seule et même *électricité* ? Il est bien vrai que ces hypothèses ingénieuses servent à raisonner les effets observables, et à les prédire à coup sûr ; mais on a bien prédit, pendant deux mille ans, les éclipses avec le système erroné des épicyles de Ptolémée.

On a constaté que les pointes métalliques neutralisaient les effets électriques, et l'on a nommé cette influence le *pouvoir des pointes* ; mais ce ne sont là que des mots ; sait-on seulement si c'est en vertu de la forme pointue que les effets sont neutralisés, sait-on surtout pourquoi cette forme possède une telle vertu ?

On a appelé courants électriques, sans savoir le moins du monde si c'étaient des courants, les effets qui paraissent se propager avec la rapidité de la pensée d'un bout à l'autre de fils métalliques qui unissent les deux pôles de la pile de Volta ; et M. Ampère a constaté, dans ces courants supposés, des analogies et des relations si frappantes avec le magnétisme de la boussole, qu'il a nommé toute cette catégorie de phénomènes l'*électro-magnétisme* ; tout cela nous faisait-il connaître la force-cause qui existe nécessairement et qui se cache si bien qu'il nous est impossible même de nous en faire une idée.

On a fait aboutir les deux pôles de la pile voltaïque dans un morceau de fer, et le fer est devenu un aimant tout pareil à l'aimant naturel ; puis l'on a vu que, si l'on détermine une solution de continuité dans le circuit, le morceau de fer perdait aussitôt la propriété qu'il avait acquise. Mais c'est encore un fait qui ne va qu'à compliquer le mystère, nullement à l'éclaircir.

On a construit des appareils, soit avec la machine à frottement ou à électricité statique, soit avec les éléments de la pile, produisant l'électricité dynamique au simple contact, comme source d'électrisation, et ces appareils ont produit des étincelles, des détonations, de petits éclairs et de petits tonnerres ; d'où l'on a conclu que c'était la même force occulte qui travaillait dans les foudres de la nature et dans celles de l'art ; mais cette force en devenait-elle plus manifeste ?

C'est le mystère lui-même qui est là dans sa plus grande intensité ; et si nous le découvrons un jour, il ne sera plus qu'un effet lui-même demandant encore la cause ; et cette cause se cachera toujours à nos yeux, tant que notre esprit ne l'aura pas mise en Dieu.

Le Noir.

ELECTRO-CHIMIE (*Théol. mixt. scien. phys.*) — On appelle ainsi une branche de la science qui s'occupe des applications de l'électricité à la chimie.

Il s'est trouvé que l'électricité dynamique de la pile de Volta opérait des décompositions, mais non point de recompositions chimiques. Elle opère ces décompositions sur les corps qui sont conducteurs de l'électricité ; c'est ainsi que l'eau est ce qu'on appelle un *électrolyte*, parce qu'elle est sensible a l'action qu'on nomme l'*électrolyse* ; elle se décompose, sous cette action, en hydrogène et en oxygène ; l'oxygène, qui est un corps constamment *électro-positif*, quelle que soit la combinaison dans laquelle il entre, va au pôle négatif, et l'hydrogène qui, dans le cas de l'eau, est *électro-négatif*, va au pôle positif. Il y a, en effet, beaucoup de corps qui sont tantôt *électro-positifs* et tantôt *électro-négatifs* ; peut-être même trouvera-t-on quelque composé dans le-

quel entre l'oxygène et dans lequel il soit lui-même *électro-négatif* ; mais jusqu'à présent, il est toujours *électro-positif.*

Nous venons de dire ce que fait l'électricité dynamique : elle décompose ; mais l'électricité statique, par l'étincelle qu'elle produit, refait ce que l'autre a défait ; elle recompose ; elle refait, par exemple, l'eau que la pile avait décomposée ; cette recombinaison des deux gaz par l'étincelle dans le flacon qui les contient, est accompagnée d'une détonation.

Berzelius avait conçu une théorie générale d'après laquelle tous les corps composés n'ont leurs éléments combinés que parce que ces éléments sont des corps électriques chargés d'électricités de nom contraire, et d'après laquelle aussi, la pile pourrait toujours séparer ces éléments en attirant les positifs au pôle négatif, et les négatifs au pôle positif. Mais l'expérience ne répond qu'en partie à la règle de Berzelius, et l'on a été à peu près obligé de renoncer à sa théorie, quoiqu'on conserve encore les dénominations de corps *électro-positifs* ou *électro-négatifs*.

MM. Faraday, Grothüs, Becquerel, Bunsen, Troost, Deville, etc. ont beaucoup travaillé pour l'*électro-chimie*, et ont fait d'utiles découvertes soit comme lois, soit comme métaux utiles ; c'est à l'*électro-chimie* que se rattachent les industries de la *galvanoplastie*, de l'*électrotypie*, de l'*extraction métallurgique de l'argent*, etc. Mais aucun n'a pu arriver à une généralisation explicative des phénomènes dans le genre de la célèbre généralisation newtonnienne des lois astronomiques dans la formule de l'attraction. C'est un *desideratum* auquel on arrivera sans doute à la fin. L'électricité est une force nouvellement trouvée, qui est loin d'avoir dit son dernier mot. Nous aimerions à voir s'établir une théorie générale comme celle qu'avait conçue Berzelius ; plus la science généralise, plus elle s'approche de Dieu.

Le Noir.

ÉLECTRO-MAGNÉTISME. (*Théol. mixt. scien. phys.*) — Cette science a pour objet l'aimantation du fer doux par les courants-voltaïques, et l'action des courants sur les aimants et *vice versa*. C'est Arago qui a découvert la transformation du fer doux en aimant par l'action de la pile, pendant le temps que cette action dure. C'est Ampère qui a trouvé la fameuse théorie des effets réciproques des courants sur les aimants et des aimants sur les courants. Les appareils d'induction se rattachent à cette dernière théorie, ainsi que les galvanomètres. Les phénomènes de l'aimantation du fer doux par l'action voltaïque sont très-importants, et font présager à tous les physiciens un avenir très-riche en inventions et en applications industrielles, mais on doit dire qu'au point où nous en sommes, les faits sont encore décousus, sans lien et sans théorie véritable qui les élève au-dessus d'un pur empirisme. Il en est autrement de la théorie d'Ampère ; elle relie les phénomènes entre eux, et en voici la base :

Deux cas se présentent : celui du courant fixe, et immobile dans sa direction tandis que l'aiguille aimantée est mobile sur un pivot et sous son influence ; celui de l'aimant fixe, et du courant mobile. Or, les deux cas suivent la même loi, et voici cette loi :

Imaginez, dit Ampère, dans le fil conducteur du courant, soit fixe, soit mobile, un petit homme couché, la face vers l'aimant de manière que le courant lui entre par les pieds et lui sorte par la tête, celui des deux corps qui sera mobile se placera toujours, sous l'influence de l'autre, de manière que le pôle austral de l'aimant soit à la gauche de ce petit homme. On appellera, pour cette raison, *gauche du courant* le côté vers lequel sera tourné le pôle austral de l'aimant, formant, ainsi, la croix avec le courant.

Ce principe répond à tous les phénomènes. Mais on ne peut qu'en célébrer l'ingéniosité, comme on doit célébrer l'ingéniosité de la théorie des deux fluides, positif et négatif ; ce n'est encore qu'une règle basée sur une hypothèse, et nulle-

ment une explication. Le physicien, qui en fait l'application et qui explique avec elle tous les faits est, au fond, semblable à un aveugle qui exposerait mathématiquement la théorie du prisme et des couleurs sans avoir jamais vu le soleil. Que l'on découvre une loi semblable pour les phénomènes d'aimantation du fer doux, ce sera la même chose; on aura rattaché à un ordre régulier tous les faits de cette catégorie, mais on n'aura rien expliqué sur leur véritable cause, dont il faut bien pourtant reconnaître la nécessité, sans la voir, ni même sans pouvoir s'en faire une idée.

C'est ainsi que l'homme de foi croit en Dieu et en une foule de choses qu'il ne voit ni ne comprend, parce qu'il a des faits évidents ou incontestables qui en démontrent la nécessité comme cause cachée.

Les faits, ici, sont bien certains; quant à ceux qui se rapportent à la théorie d'Ampère, ils sont de mille espèces, et viennent tous régulièrement se manifester selon sa loi, dès que les circonstances, qui en sont les conditions, se reproduisent; et quant à ceux de l'aimantation du fer doux d'Arago, ils ne sont pas moins incontestables, puisque M. Pouillet a construit, à la Sorbonne, un électro-aimant — c'est le nom qu'on donne au fer doux aimanté sous l'action de la pile — que nous avons vu nous-même enlever plusieurs centaines de kilogrammes; et il en existe qui enlèvent des poids de plusieurs milliers de kilogrammes. On s'est déjà servi de cette force comme moteur mécanique.

C'est sur la même propriété que reposent les télégraphes électriques : comme le fer doux s'aimante et se désaimante à peu près instantanément, dans une longueur indéfinie, à chaque mise en communication avec la pile et à chaque rupture du circuit, ou solution de continuité, on conçoit qu'on puisse, à l'aide d'appareils bien disposés, déterminer des courants et des attractions par là même, puis les arrêter subitement, de manière à produire des signaux, et même à écrire à de très-longues distances. C'est ce que l'industrie est parvenue à faire aujourd'hui avec la plus grande facilité.

Mais, encore une fois, tout cela ne révèle absolument rien sur la cause intime des phénomènes ni sur la manière réelle dont cette cause opère; et cependant il nous faut bien croire qu'il y en a une, puisque nous percevons avec évidence qu'il ne peut y avoir d'effet sans cause. Comment nos positivistes, parmi lesquels beaucoup sont des savants, ne voient-ils pas qu'ils admettent implicitement, en admettant cette cause inconnue, qu'ils appellent l'électricité, toute la métaphysique?

Le Noir.

ÉLÉPHANT (l') (*Théol. mixt. scien. nat. zool.*) — Voyez causes finales. Mais cet animal étrange, ce colosse vivant, qui semble représenter, par tout son être une sagesse antique, et qui est un de ceux dans lesquels nous pouvons le plus admirer les merveilles de l'instinct, création de Dieu plus incompréhensible encore que celle de l'intelligence, mérite un article à part.

On a beaucoup exagéré, du reste, chez lui ces merveilles; l'*éléphant*, après tout, n'est qu'une bête, et la supériorité de l'homme à son égard, est tellement considérable qu'aucune comparaison ne peut être établie entre l'un et l'autre. Nous laisserons les fables qui nous sont venues des peuples qui adorent l'*éléphant* comme une divinité, et ne citerons que les faits bien établis.

Parlons d'abord de sa conformation extérieure et intérieure : cette dernière présente un phénomène qui est digne de remarque et qui n'est pas indifférent à la physiologie considérée dans ses rapports avec la psychologie; mais auparavant donnons, sur la conformation externe de l'*éléphant*, le précis descriptif qu'en a tracé Cuvier, avec sa netteté ordinaire.

« Les proboscidiens, dit-il, ont cinq doigts à tous les pieds, bien complets dans le squelette, mais tellement enroulés dans la peau calleuse qui entoure le pied, qu'ils n'apparaissent au dehors que par les ongles attachés

sur le bord de cette espèce de sabot. Les dents canines et les incisives proprement dites leur manquent, mais dans leurs os incisifs sont implantées deux défenses qui sortent de la bouche et prennent souvent un accroissement énorme. La grandeur nécessaire aux alvéoles de ces défenses rend la mâchoire supérieure si haute et raccourcit tellement les os du nez que les narines se trouvent, dans le squelette vers le haut de la face ; mais elles se prolongent dans l'animal vivant en une trompe cylindrique composée de plusieurs milliers de petits muscles diversement entrelacés, mobiles en tous sens, douée d'un sentiment exquis et terminée par un appendice en forme de doigt; cette trompe donne à l'*éléphant* presque autant d'adresse que la perfection de la main peut en donner au singe. Il s'en sert pour saisir tout ce qu'il veut porter à la bouche et pour pomper la boisson, qu'il lance ensuite dans son gosier en y recourbant cet admirable organe lequel supplée aussi à un long cou, qui n'aurait pu porter cette grosse tête et ses lourdes défenses. Au reste, les parois du crâne contiennent de grands vides qui rendent la tête plus légère. Sa mâchoire inférieure n'a point d'incisives du tout ; les intestins sont très-volumineux, l'estomac simple, le cœur énorme ; les mamelles, au nombre de deux seulement, sont placées sous la poitrine. Le petit tette avec la bouche, et non avec la trompe. » (*Règne animal*, t. I p. 237.)

Cuvier vient déjà d'indiquer le phénomène anatomique intérieur, dont nous avons parlé; ce sont ces grands vides qui se trouvent dans les parois du crâne. On pourrait croire, à voir cette tête énorme, ce beau front, que le cerveau y est très-développé, et que l'*éléphant* serait une des applications les plus éclatantes de la règle posée par les naturalistes, par ceux qui appartiennent aux écoles positivistes surtout, d'après laquelle l'animal a d'autant plus d'intelligence que son cerveau est plus considérable. Cette règle a du vrai, si on la considère dans ses grands traits et à de grandes distances le long de l'échelle animale ; elle est même presque tout à fait vraie si on considère le cerveau sous le rapport de sa configuration en circonvolutions ; il est incontestable que l'animal a un instinct d'autant plus individuel, initiateur et ressemblant, quoique de bien loin, à l'intelligence de l'homme, que le cerveau prend mieux, chez lui, cette forme, qui est le propre du cerveau de l'espèce humaine; et il est certain également que, parmi les animaux, ceux qui la possèdent au plus haut degré sont le singe et l'*éléphant*. (V. CIRCONVOLUTIONS DU CERVEAU.) Mais quant à la masse, il en est autrement, du moins pour l'*éléphant*; les vides de son crâne sont tellement considérables qu'il se trouve avoir, en réalité, moins de cerveau proportionnellement, et même beaucoup moins, que la plupart de nos animaux domestiques; en sorte qu'à en juger par la masse cérébrale, l'*éléphant* devrait être classé, pour l'intelligence, très-loin de l'homme, quoiqu'il soit, quant au fait, celui de tous qui en est le moins loin.

Une telle observation anatomique déroute assurément les théories matérialistes dans la mesure de l'importance qu'on doit lui attacher.

Citons maintenant les faits avérés d'intelligence de ce gros animal.

Une ressemblance qu'il possède avec l'homme, c'est qu'il aime à s'enflammer le cerveau par des substances alcooliques, et à s'enivrer. Voici ce qu'a remarqué M. Adolphe Delegorgue, homme sérieux et véridique qui a chassé, dans ces derniers temps, les *éléphants* d'Afrique : « L'*éléphant*, dit-il, a cela de commun avec l'homme, qu'il aime une légère inflammation du cerveau que lui procurent les fruits fermentés par l'action du soleil : l'*Om-Kouschloudne* et le *Makano* des Amazoulous. Ces fruits sauvages, qu'il abat avec sa trompe, acquièrent en quelques jours d'abandon sur la terre les propriétés qu'il désire... L'*éléphant* repasse alors, les cherche un à un, les ramasse et les mange. » Puis le même voyageur explique que le jus fermenté de ces fruits enivre l'*éléphant* sauvage comme il enivre l'homme, et que c'est un malheur pour ce dernier s'il vient à être rencontré par une troupe d'*élé-*

phants venant de se livrer à cette étrange orgie, parce qu'alors, perdant le sentiment de terreur que l'homme inspire à tous les animaux, *l'éléphant* ivre devient pour lui des plus dangereux. (L'*Afrique centrale*, t. I.)

Les anciens ont dit que l'*éléphant* en sentinelle sonne parfois de la trompette pour avertir d'un danger pressant la troupe de ses semblables, et que c'est par sa trompe qu'il produit cette musique. Le fait est vrai. M. Delegorgue, en chassant des troupeaux d'*éléphants* dans l'Afrique australe, l'a constaté en maintes occasions ; il a vu un de ces animaux avertir toute la compagnie dont il faisait partie, de l'arrivée du chasseur par de bruyants sons de trompe, qu'il compare à « un étonnant bruit d'orgues. »

Quand une troupe d'*éléphants* a dévasté un canton jusqu'à abattre les gros arbres et faire du pays un vrai désert que la nature mettra dix ou quinze ans à revêtir de végétation, et qu'il ne leur reste plus rien pour vivre, ils prennent le parti de chercher fortune ailleurs ; alors ils se réunissent en une bande qui se compose des pères, des jeunes et des femelles avec leurs petits et qui est conduite par un vieux mâle, dont l'ascendant sur ses compagnons est presque absolu. Toute la bande le suit jusqu'à ce qu'il s'arrête et, d'étapes en étapes, elle parvient, sous sa direction, au pays dans lequel on se fixera pour un temps. M. Delegorgue a constaté que, dans ces cas, et surtout dans ceux où la troupe est obligée de fuir précipitamment devant le chasseur, les mères tiennent leurs petits sous leur ventre entre leurs quatre jambes et les conduisent, au moyen de leur trompe enroulée dans celle du petit, absolument comme une femme conduit son enfant par la main : « entre les quatre pieds, dit-il, de l'*éléphante*, sous elle-même, sous ce dôme mater nel, courait le jeune, dont les pas incertains étaient guidés par la mère. La trompe de celle-ci, passée sous son poitrail, s'unissait à celle de son petit et la dirigeait comme la main d'une femme conduisant son enfant. »

Voici la description que donne M. Delegorgue de la fuite désordonnée d'une de ces bandes qu'il a chassées dans le pays de *Natal*, et qui étaient en nombres très-différents, depuis trois seulement jusqu'à plusieurs centaines.

« Aussitôt qu'elle a essuyé le feu du chasseur, la masse s'ébranle au son de la trompe et présente un large front où chacun se presse et marche comme si la foule le poussait. Les défenses se heurtent et résonnent, riche bruit d'ivoire qui tente, armes terribles qui effraient. La poussière se soulève en nuages impénétrables à l'œil, les taillis sont piétinés comme de l'herbe menue ; tout est couché ; l'escadron unit tout... un arbre sain et solide, à toutes branches, de 60 pieds (20 mètres) de haut, de 9 pieds (3 mètres) de circonférence, brisé aussi nettement qu'une canne sur le genou d'un homme, voilà ce que j'ai vu ! c'était l'ouvrage d'un ou de trois *éléphants* ; que l'on juge maintenant de leur force collective. Rien, au monde, ne saurait donner une idée du tableau de destruction qui s'offre après la retraite hâtée d'une troupe d'*éléphants*... dix ans, vingt ans ensuite, la nature n'a pas encore réparé tout le dégât ; des troncs renversés tous dans le même sens attestent encore le trajet du bataillon monstre, et les jeunes arbres devenus grands portent la trace de la courbure qui leur fit de la tête toucher la terre. »

Delegorgue ajoute que cette masse, toute lancée qu'elle est, se détourne ou rebrousse chemin si un seul homme se présente au-devant, à soixante pas, agitant un bouclier retentissant et poussant des cris, ou tirant un coup de fusil. On les traque de la sorte le plus facilement du monde.

Le même voyageur témoigne du fait suivant, qui s'explique assez difficilement : « au besoin, dit-il comme témoin oculaire, lorsque la chaleur les accable, ils se pressent les uns contre les autres pour recueillir l'eau que l'un d'eux fait sortir d'une poche de son estomac et qu'il lance en l'air avec sa trompe. »

Il dit de leur agilité : « l'*éléphant* n'a non-seulement aucune peine à se relever de terre, mais encore le

fait-il avec la plus grande facilité, quand il s'est vautré dans ces bourbiers si fréquents dans les forêts, où il laisse sa colossale empreinte; et sans aucun doute si l'animal devait craindre une chute, faute de pouvoir aisément se relever, on ne le verrait pas s'exposer à descendre des pentes d'une forte inclinaison, sablonneuses, de 80 pieds (25 m. environ) de haut, glissant sur ses pieds, qui, roides et immobiles, tracent un large sillon comme une voiture enrayée. »

Il dit des grandes chasses que font aux *éléphants* les Cafres réunis en armée de quinze ou vingt mille hommes, cernant toute une forêt, et resserrant peu à peu leur cercle, jusqu'à en venir à une mêlée : « Les animaux surpris par tant d'ennemis, se débandaient et, quelque grand mâle s'écartant, les guerriers l'entouraient et le perçaient de mille coups. Furieuse, la bête se retournait, chargeait, renversait, brisait, et lançait en l'air hommes, boucliers, javelots ; à l'un succédait l'autre, tous des plus braves : dix, vingt, cent hommes quelquefois étaient ainsi traités. »

Les Boschjesmans leur font une autre espèce de chasse plus simple mais plus perfide. Ils sont munis de dards empoisonnés, rampent comme le serpent presque sous les talons de l'*éléphant*, arrivent sous ses pieds, inaperçus du monstre, tout à coup se dressent et lui plantent, soit dans le ventre, soit à l'aîne, soit à la jambe, l'arme mortelle, puis s'esquivent; quelques heures après l'animal meurt.

Les colons hollandais se servent du fusil ou de chausses-trappes de diverses espèces.

Il arrive quelquefois, dit encore M. Delegorgue, que, dans une fuite précipitée, un *éléphanteau* est perdu par sa mère; le petit tourne inquiet sur lui-même, essayant de l'apercevoir ; alors, qu'un chasseur parvienne à lui couper la retraite, et ose s'en approcher au risque d'être culbuté, il n'aura qu'à se passer la main sur le front inondé de sueur et en frotter le bout de la trompe de l'*éléphanteau*, pour que celui-ci, calmé aussitôt, et prenant, sans doute, cette main humide et tiède pour la mamelle de sa mère, ou bien y trouvant une odeur qui le trompe et le fascine, suive le chasseur avec obstination comme un chien domestique et reste en sa possession, ne serait-ce que pour lui servir de mets excellent.

La chasse des *éléphants*, en Asie, se fait, ou avec des *éléphants* privés, comme l'ont décrit les auteurs, ou isolément au moyen de piéges, tels qu'un nœud coulant qui se passe à un de ses pieds, ou d'une femelle apprivoisée qui attire le mâle. Et, de quelque manière que l'animal ait été pris, il se familiarise au bout de quelques jours ; il est dressé au bout de six mois. Mais il n'est pas vrai, comme on l'a dit, qu'il entende quand on lui parle raison, qu'il soit susceptible d'un attachement extraordinaire, qu'une sorte de sentiment moral lui fasse prendre son parti, ni même qu'il s'attache à son cornac au point où on l'a prétendu, qu'il soit susceptible de haines à longue mémoire, que la femelle ait plus d'attachement pour ses petits que celle de beaucoup d'autres animaux ; au bout de quelques mois d'absence ils deviennent des étrangers pour elle. L'*éléphant* apprivoisé n'aime jamais assez son conducteur, auquel pourtant il obéit merveilleusement en tout ce qu'il sait faire, pour ne point épier les occasions de reprendre sa liberté, même après de nombreuses années de servitude. Quand il l'a recouvrée, il n'a pas souvenir des piéges qui furent employés pour le prendre, et il y retombe aussi facilement. Quelquefois, on l'a vu, après plusieurs mois de fuite, revenir pourtant, dans la forêt, à la voix impérieuse de son ancien cornac. On sait, au reste, qu'en captivité, il est susceptible d'apprendre une foule de choses. Il fera, seul, par exemple, un service régulier de transport de matériaux d'un quartier dans un autre, se chargeant lui-même avec sa trompe, allant seul au lieu de destination et se déchargeant à point. Un *éléphant* de Calcutta, très-connu, qui fait la fortune d'une famille, en est une preuve vivante.

L'*éléphant* a des peurs dont il n'est pas maître, et dont on n'a jamais pu le corriger ; il ne peut supporter les

grands bruits, tels que ceux du canon et de la trompette des combats ; il ne peut, non plus, garder son sang-froid devant les feux et les éclairs ; c'est ce qui a fait qu'on a renoncé à s'en servir à la guerre depuis l'invention de la poudre. En cela bien différent du cheval qui dit, allons ! devant les grandes mêlées et les détonations, l'*éléphant* se met, dans ce cas, à fuir avec terreur. Il n'est point guerrier, on l'intimide facilement.

Son makoud — c'est le nom qu'on donne dans l'Inde à son cornac — se sert ordinairement, pour le faire obéir, d'une verge garnie d'une pointe de fer et d'un crochet, avec laquelle il le pique sur la tête et aux oreilles. Il y en a qui obéissent d'eux-mêmes. On leur apprend assez facilement à s'agenouiller, comme le dromadaire, sur un simple geste, et souvent on en voit qui plient un de leurs pieds de devant et le présentent à leur guide pour les aider à leur monter sur le cou. Nos naturalistes du muséum de Paris ont constaté que l'*éléphant* prend plaisir à la musique harmonieuse, tandis que, comme nous l'avons dit, les grands bruits l'effraient.

On sait qu'il y a des peuples dans l'extrême Orient pour qui l'*éléphant* est un animal sacré dans lequel est passée l'âme de quelque grand personnage et que parmi les *éléphants*, ce sont les blancs, lesquels sont très-rares, qui sont surtout l'objet de ces vénérations ; c'est l'âme d'un roi qui en a fait son séjour. Voici ce qu'en raconte Dumont d'Urville, dans son *Voyage pittoresque autour du monde*.

« Le roi de Siam, dit-il, était alors (1830) possesseur de six *éléphants* blancs, nombre inouï dans les annales de la contrée et regardé comme un favorable angure pour la prospérité de son règne. Nous en vîmes quatre, les deux autres étant de trop capricieuse nature pour être visités sans péril. Ces animaux avaient la robe vraiment blanche, sauf quelques places couleur de chair dans les endroits où le poil était tombé. Nul indice ne témoignait que cette blancheur fût une maladie ; leur taille variait de 6 à 9 pieds (2 à 3 mètres). Leur généalogie, soigneusement constatée, les faisait originaires du royaume de Laos. Chacun de ces *éléphants* a une étable séparée, avec dix gardiens pour son service. Les défenses des mâles sont garnies de clochettes d'or ; une chaîne à mailles d'or leur couvre aussi le sommet de la tête, et un petit coussin de velours brodé est fixé sur leur dos. »

On s'écrie sans doute avec Boileau, à de tels récits :

Le plus sot animal, à mon avis, c'est l'homme.

Mais on pense, en même temps que c'est sa supériorité même qui le rend capable d'une telle sottise.

L'*éléphant* n'a point cette capacité-là ; il n'a point la parole, ni pour dire la vérité, ni pour mentir ; il n'a point l'invention, ni l'invention du beau ni l'invention du laid ; il n'a ni le progrès, ni la décadence ; il n'a ni l'impudicité ni la pudeur, ainsi que le prouvent ses reproductions très-faciles à l'état domestique quand on veut lui en laisser la liberté, ce qu'en général on ne fait pas, — en Asie on préfère les *éléphants* sauvages apprivoisés — ainsi que le prouve aussi cet accouplement de nos deux *éléphants* du Jardin des Plantes, dont nous avons parlé au mot *causes finales* (1) ; il n'a pas l'amitié, plus longue que la vie et la mort ; il n'a pas l'amour de la patrie ; il n'a pas la religion des aïeux ; il n'a pas la connaissance de Dieu ; il mange sa fiente. Non, il n'a rien de ce qui constitue l'homme psychologiquement ; ce n'est qu'une grosse bête qui n'est pas plus ce que nous sommes que le chien, le singe, le cheval, le bœuf, l'aigle ou le cygne, le castor ou le termite, l'abeille ou la fourmi, l'huître ou l'éponge.

Oh! non, la science n'a pas trouvé, la science ne trouvera pas l'être or-

(1) Il est certain maintenant que cet accouplement fut stérile. John Corse qui dirigea de 1792 à 1797, pour la compagnie anglaise des Indes, la chasse aux éléphants dans le Bengale, s'est assuré, dit-il, que les femelles domestiques portent pendant près de 21 mois (618 à 620 jours) et ne donnent qu'un seul petit qui a environ 1 mètre de hauteur, a les yeux ouverts en naissant et se met aussitôt à marcher. La croissance de l'éléphant dure 25 ans. Aristote a dit qu'il vit environ 200 ans ; Buffon 150 ; il est dans sa orce à 60 ans. (déc. 1873.)

ganique pouvant servir de type de transition de la nature vivante au sujet pensant, et toujours nous aurons le droit de maintenir nos quatre règnes terrestres : le minéral, la végétal, l'animal et l'homme.

Les proboscidiens fournissent une faune abondante à la paléontologie. Les débris, et les dents surtout, de sept à huit espèces perdues, qui ressemblent plus à notre *éléphant* d'Asie d'aujourd'hui qu'à celui d'Afrique, sont répandus sur toute la surface du globe, aussi bien dans les zones glaciales que dans les zones tempérées et torrides. Ils se rencontrent dans les terrains supérieurs de l'époque tertiaire et dans les plus inférieurs de l'époque quaternaire ; les plus anciens appartiennent au miocène. L'apparition de cette espèce précéda donc à peu près immédiatement celle de la nôtre.

On cherche ces débris et on les recueille avec soin pour le commerce de l'ivoire, qui est très-antique dans l'humanité. Il en est question dans la Bible à des époques où il paraît bien que l'on ne connaissait pas encore l'animal d'où cette matière provenait. L'ivoire, au livre III des Rois, chap. 10 ℣ 22 et au IIe liv. des Paralip. chap. 9, ℣ 21, est indiqué par le mot *çissabim* (שֶׁנְהַבִּים) comme ayant été en usage au temps de Salomon ; les vaisseaux marchands de ce riche souverain en apportèrent en Palestine, mais l'*éléphant* lui-même ne paraît avoir été connu dans ce pays qu'au temps des Séleucides; on ne trouve pas son nom dans les livres hébreux de l'Ancien Testament, à moins que ce nom ne soit compris dans celui de l'ivoire que nous venons de donner Le *béhémoth* , en effet, du livre de Job (בְּהֵמוֹת) n'est pas l'*éléphant*, comme quelques-uns l'ont prétendu, mais l'hippopotame ; c'est ce qu'a démontré M. Bochart. Il est, d'ailleurs, contraire au génie de la langue hébraïque que la seconde partie du mot *çissabim* (הַבִּים) désigne l'*éléphant*; dans les langues sémitiques, le nom régulier et général de l'*éléphant* est *fyl* (פיל).

On sait, du reste, que dans les guerres machabéennes, les Juifs eurent à combattre contre des *éléphants* armés et montés par des soldats comme il y en a eu de tout temps dans les guerres des Indes, au moins depuis Alexandre ; parmi les successeurs de ce conquérant, ce furent surtout les rois de Syrie qui s'en servirent. Le colosse portait une petite tour de bois dans laquelle se tenaient plusieurs hommes qui lançaient des dards et des flèches; l'animal lui-même était garni de lames tranchantes. Quant au nombre de soldats qui étaient dans la tour, Ælien dit qu'ils étaient quatre, Héliodore six, Philostrate dix à quinze, d'autres encore davantage ; il nous paraît évident que le nombre quinze lui-même est exagéré. Quant aux versets 30 et 37 du chap. VI du premier livre des Machabées, où il est dit qu'il y avait, dans l'armée de Lysias, « trente-deux *éléphants* » instruits et enharnachés pour le combat, sur chacun desquels était une tour de bois renfermant « trente-deux combattants et l'Indien conducteur de la bête » *super eas machinæ, et super singulas viri virtutis triginta duo, qui pugnabant desuper et Indus magister bestiæ*, il y a là une erreur de nombre évidente dont l'occasion a été peut-être une confusion du nombre des *éléphants*, du verset 30, avec le nombre des soldats que chacun d'eux portait, du verset 37. On leur donnait du courage, dit l'auteur, en leur faisant boire du vin et du jus de mûres ; c'est conforme à ce que nous avons cité plus haut du voyageur Delegorgue sur le goût de l'*éléphant* pour l'ivresse. Souvent, au reste, ces colosses, en se débandant, mettaient le trouble dans les batailles et étaient plus nuisibles qu'utiles, c'est ce qu'attestent Ammien, l. XXV, et Quinte-Curce, l. IX.

L'exploit d'Eléazar, dans la bataille des Machabées, lorsqu'il se précipita sous l'*éléphant* qu'il croyait porter le roi de Syrie, l'éventra et fut écrasé par l'animal dans sa chute, est un de ces actes de valeur que revèle le dévouement national et raisonné dont l'homme est capable, et dont aucun des animaux, pas plus l'*éléphant* que

tous les autres, ne présente aucun signe. LE NOIR.

ÉLEUTHÈRE. (*Théol. hist. pap*). — Ce Pape, grec de naissance, occupa, paraît-il, le siége apostolique entre 177 et 193, quoique les bollandistes le fassent plus ancien. Il avait été diacre du pape Anicet.

Eusèbe dit que les Chrétiens de Lyon envoyèrent S. Irénée, alors encore prêtre, avec les actes de leur martyr et une lettre de recommandation, à Rome, au pape *Éleuthère* ; et dans le *Liber pontificalis* il est dit, à la vie de ce Pape, que Lucius, roi de Bretagne, adressa une lettre à *Éleuthère* pour lui faire part de sa disposition à embrasser le Christianisme. LE NOIR.

ÉLÉVATION, partie de la messe où le prêtre élève, l'un après l'autre, l'hostie consacrée et le calice, afin de faire adorer au peuple le corps et le sang de Notre-Seigneur Jésus-Christ, après les avoir adorés lui-même par une profonde génuflexion.

Cette cérémonie n'a été introduite dans l'Eglise latine qu'au commencement du douzième siècle, et après l'hérésie de Bérenger, afin de professer d'une manière éclatante la croyance de la présence réelle et de la transsubstantiation qu'il avait attaquée.

De là les protestants ont prétendu que jusqu'alors on n'adorait pas l'eucharistie, que le dogme de la présence réelle et de la transsubstantiation n'avait commencé à s'établir que sur la fin du onzième siècle ; ils ont allégué pour preuve que l'*élévation* de l'hostie après la consécration n'a pas lieu chez les Grecs, ni chez les autres sectes de chrétiens orientaux.

Mais on leur a fait voir : 1° que les Pères de l'Eglise du troisième et du quatrième siècle parlent expressément de l'adoration de l'Eucharistie. Origène, *Hom.* 13 *in Exod.*, dit qu'il faut révérer les paroles de Jésus-Christ comme l'eucharistie ; c'est-à-dire comme Jésus-Christ même. Saint Jean Chrysostome, *Hom.* 16 *ad pop. Antioch.*, dit aux fidèles : « Considérez » la table du roi, les anges en sont » les serviteurs ; le roi y est ; si vos » vêtements sont purs, adorez et » communiez. » Saint Ambroise témoigne que nous adorons dans les mystères la chair de Jésus-Christ que les apôtres ont adorée. *De Spiritu sancto*, l. 3, c. 11. Selon saint Augustin, personne ne mange cette chair sans l'avoir adorée auparavant. *In Ps.* 98. Saint Cyrille de Jérusalem et Théodoret s'expriment de même. S'ils n'avaient pas cru que Jésus-Christ est véritablement et corporellement présent sur l'autel, ils auraient jugé, comme les protestants, que l'adoration de l'eucharistie est une superstition et un acte d'idolâtrie.

2° Les protestants se sont trompés ou en ont imposé, lorsqu'ils ont assuré que cette adoration n'est pas en usage chez les Orientaux : on leur a prouvé le contraire, soit par les liturgies des Grecs, des cophtes, des Ethiopiens, des Syriens et des nestoriens, soit par le témoignage exprès des écrivains de ces différentes communions. *Perpét. de la Foi*, tom. 4, liv. 3, ch. 3, etc. ; Lebrun, *Explication des cérémonies de la messe*, t. 2, p. 463.

A la vérité, l'*élévation* de l'eucharistie ne se fait point chez eux, comme dans l'Eglise latine, immédiatement après la consécration, mais avant la communion : le prêtre ou le diacre, en élevant les dons sacrés, adresse au peuple ces paroles : Les choses saintes sont pour les saints, *sancta sanctis*, et alors le peuple s'incline ou se prosterne pour adorer l'eucharistie. Ces différentes sectes de chrétiens n'ont certainement pas emprunté cet usage de l'Eglise romaine, de laquelle elles sont séparées depuis plus de douze cents ans. Dans plusieurs de leurs liturgies, la communion est précédée d'une confession de foi sur la présence réelle.

Bingham et d'autres protestants ont répliqué que les Pères, en parlant d'adorer la chair de Jésus-Christ, ont entendu qu'il fallait l'adorer dans le ciel et non sur l'autel ; les passages que nous avons cités témoignent évidemment le contraire ; il y est question de Jésus-Christ présent, de sa chair que l'on reçoit, de l'eucharistie même.

Ils ont dit que les témoignages de

respect, de culte, de vénération, ne sont pas toujours un signe d'*adoration*, ou de culte suprême. Mais ces théologiens ne s'accordent pas avec eux-mêmes. Lorque nous faisons cette réflexion pour justifier le culte que nous rendons aux saints et aux reliques, ils la rejettent avec hauteur; ils soutiennent que le culte religieux ne doit être adressé qu'à Dieu seul; selon leur maxime, tout culte religieux adressé aux symboles eucharistiques serait superstitieux et criminel; il ne peut être légitime qu'autant que l'on croit Jésus-Christ véritablement présent sous ces symboles.

Pour esquiver les conséquences que nous tirons des passages des Pères, ils en ont allégué d'autres ou les Pères semblent n'admettre aucun changement réel dans les dons consacrés, mais seulement un changement mystique, comme celui qui se fait dans l'eau du baptême, dans le saint chrême, dans un autel, par leur consécration. D'où ils concluent que, quand les Pères leur ont parlé d'adorer l'eucharistie, ils n'ont pas pu l'entendre d'une adoration proprement dite. Bingham, l. 15, c. 5, § 4, t. 6, p. 451.

Mais les Pères n'ont jamais dit que l'eau du baptême, le saint chrême, était le Saint-Esprit, comme ils ont dit que le pain et le vin consacrés sont le corps et le sang de Jésus-Christ; ils n'ont point ordonné aux fidèles d'*adorer* l'eau, le chrême, ni un autel consacré. Au mot Eucharistie, nous ferons voir que les Pères ont cru Jésus-Christ aussi réellement présent sur l'autel après la consécration, qu'il l'est dans le ciel. Dans toutes les liturgies, les prières et les signes d'adoration sont adressés à Jésus-Christ comme présent ; donc les Pères qui ont fait les liturgies que nous avons, ou qui s'en sont servis, ont parlé d'une adoration proprement dite, ou d'un culte suprême.

Donc lorsque les Pères semblent supposer que la *nature* ou la *substance* du pain et du vin de l'eucharistie ne sont pas changées, ils ont entendu, par *nature* et *substance*, les qualités sensibles du pain et du vin, parce que lorsqu'il est question des corps, nous ne pouvons concevoir ni expliquer ce que c'est que leur *nature* ou leur *substance* distinguée d'avec leurs qualités sensibles.

Si l'on veut comparer les prières que fait l'Eglise pour consacrer l'eau du baptême, le saint chrême, les autels, on verra qu'elles sont fort différentes de celles qu'elle emploie pour l'eucharistie : par les premières, on demande à Dieu de faire descendre, dans les fonts baptismaux, *la vertu du Saint-Esprit*, la force de régénérer les âmes, etc. Par les secondes, l'on demande à Dieu que par la consécration le pain et le vin deviennent le corps et le sang de Jésus-Christ. Sur ce point essentiel, il n'y a aucune différence entre les liturgies ; toutes s'expriment de même. Or, ces liturgies, qui datent des premiers siècles, sont le témoignage, non d'un ou de deux auteurs, mais la voix de l'Eglise entière. Toutes font mention d'une *élévation* des symboles et d'une *adoration;* donc toutes nous attestent la présence réelle et substantielle de Jésus-Christ. *Voyez* Liturgie.

Luther avait d'abord conservé à la messe l'*élévation* et l'adoration des symboles eucharistiques, parce qu'il a toujours cru la présence réelle; ensuite il la supprima, parce qu'il rejetait la transsubstantiation. Carlostad fit de même. Pour Calvin et ses disciples, ils ont constamment réprouvé l'*élévation* et l'adoration, parce qu'ils ne croient point que Jésus-Christ soit présent dans l'eucharistie. Lorsque le moment de la communion est passé, ils ne regardent les restes du pain qui y a servi que comme du pain ordinaire; dans toutes les sociétés chrétiennes, au contraire, on a toujours pris les plus grandes précautions pour que ces restes ne fussent pas profanés. La coutume générale de conserver l'eucharistie, de la porter aux absents et aux malades, de la respecter même hors de l'usage, démontre qu'aucune société chrétiennne n'a jamais pensé comme les protestants. *Voyez* Eucharistie, § IV. Bergier.

ÉLIAS LÉVITA. (*Théol. hist. biog. et biblig*). — Ce célèbre savant juif né vers 1472, étudia l'hébreu dès sa

jeunesse, fut obligé par la persécution des Juifs à quitter son pays, alla à Padoue où il se fit connaître par un commentaire sur la grammaire de Kimphi, perdit tout ce qu'il possédait en 1509 au pillage de cette ville, se réfugia à Venise, puis à Rome où le cardinal Ægidius de Viterbe lui donna son appui, perdit de nouveau tout ce qu'il avait à Rome quand elle fut prise d'assaut en 1527, retourna à Venise où il reprit avec courage ses travaux, et y mourut en 1547.

« L'activité littéraire, dit M. Bernhard, d'*Élias* parmi les Chrétiens et son commerce intime avec eux fit passer le savant grammairien, parmi les Juifs, pour un secret partisan de la religion chrétienne et lui valut de nombreux désagréments ; mais, quelque doux que fût son caractère, quelque pénétrante que fût son intelligence, le voile resta sur ses yeux jusqu'à sa mort (1).

Ses plus intéressants ouvrages, sont: *Bachur* (ספר הבהיר, livre choisi), Rome, 1518 ; Bâle, 1537 : — *Harcabah* (הרכבה ספר, livre de la Composition), Rome, 1518 ; — *Tub Taam* (ספר תיפ תעם, livre des accents) Venise, 1438, in-4° ; Bâle, 1539, in-8° ; — *Masoreth hammasoreth* (המסורת מסורת, sur la critique de l'Ancien Testament), Venise, 1538, in-4° ; Bâle, 1539, in-8° ; Sulzbach, 1769 et 1771. — Cet ouvrage fit une grande sensation de son temps, parce qu'*Élias*, le premier parmi les Juifs, attaqua, et avec raison, dans sa préface, la prétendue antiquité des points-voyelles ; — *Tischbi* (תשבי), lexique des mots grecs et latins introduits dans la langue rabbinique ; — *Methurgeman* (מתורגמן, interprète), lexique rabbino-chaldaïque, tous deux à Isny. 1541. LE NOIR.

ÉLIE, prophète qui a vécu sous le règne d'Achab, roi d'Israël, et de Josaphat, roi de Juda. Comme il fut suscité de Dieu pour reprocher au premier son idolâtrie et ses autres crimes, et pour lui en prédire la punition, plusieurs incrédules ont affecté de peindre ce prophète comme un homme vindicatif, cruel, séditieux ; d'attribuer à son mauvais caractère les calamités qu'il annonça et qui arrivèrent en effet. Mais la plupart étaient des fléaux de la nature, le prophète ne pouvait donc en être l'auteur que par miracle ; Dieu s'est-il servi d'un méchant homme pour opérer des prodiges surnaturels ?

Elie annonça d'abord trois années de sécheresse, et l'événement confirma sa prédiction; à ce sujet l'on reproche à Dieu d'avoir puni les innocents avec les coupables. Est-il bien sûr qu'il y eût beaucoup d'innocents parmi les sujets d'Achab ? Presque tous avaient imité son idolâtrie. D'ailleurs, Dieu peut dédommager, quand il lui plaît, ceux qu'il afflige dans cette vie; il peut donc, sans injustice, envoyer des calamités générales desquelles tout le monde souffre, et il est absurde de s'en prendre au prophète qui les a prédites.

A la troisième année, *Elie* vient trouver Achab, et lui propose d'assembler les prêtres de Baal, de préparer un sacrifice, et de connaître pour seul Dieu celui qui fera tomber le feu du ciel sur la victime. Les prêtres idolâtres invoquent inutilement leur Dieu; *Elie* prie le Seigneur à son tour, le feu tombe du ciel à la vue de tout le peuple, et consume le sacrifice. Le roi et ses sujets reconnaissent leur faute, et adorent le Seigneur. Les incrédules ont lancé quelques traits au hasard contre la conduite d'*Elie* ; mais ont-ils prouvé que ce miracle ne fût pas réel? Comment le prophète aurait-il fasciné les yeux d'un peuple entier, au point de lui persuader qu'il voyait descendre le feu du ciel sur un autel, que ce feu brûlait le bois, les pierres, et tout l'appareil du sacrifice? s'il y avait eu le moindre soupçon de fraude, *Elie* aurait été victime de la fureur des idolâtres.

Il exige que les prêtres de Baal, qui séduisaient le peuple, soient mis à mort, et il les fait tuer; il annonce que la pluie va tomber du ciel ; elle tombe en effet. *III Reg.*, c. 17 et 18. Nouvelles clameurs contre la cruauté du prophète. Mais il faut se souvenir que Jézabel, épouse d'Achab, et en-

(1) Wolff, *Bibl. hébr.*, t, III, p. 98.

core plus criminelle que lui, avait fait mettre à mort tous les prophètes du Seigneur; ceux de Baal qu'elle protégeait y avaient contribué sans doute : ils méritaient la mort. *Ibid.*, c. 18, ℣ 4. Le peuple fut de cet avis, et Achab n'osa s'y opposer. *Ibid* , ℣ 40. Il ne faut pas croire qu'*Elie* seul ait mis à mort quatre cent cinquante hommes. *Ibid.*, ℣ 19.

Il reçoit de Dieu l'ordre d'aller sacrer Azaël pour roi de Syrie, et Jéhu pour roi d'Israël; on demande de quel droit ce prophète fait des rois. Par le droit fondé sur une mission de Dieu, qui était prouvée par des miracles. *Ibid.*, cap. 19, ℣ 15 et 16.

Ochozias, roi d'Israël, imite l'impiété de son père Achab, *Elie* prédit sa mort. Ce roi envoie deux fois un détachement de cinquante hommes pour se saisir du prophète; *Elie* fait tomber sur eux le feu du ciel, qui les consume. IV *Reg.*, cap. 1. Voilà encore un trait de cruauté. Mais lorsque les incrédules auront prouvé que Dieu ne doit jamais punir les idolâtres obstinés, ni les exécuteurs d'un ordre injuste, qu'il doit abandonner ses prophètes à leur fureur, nous conviendrons qu'il y a eu de la cruauté dans les châtiments dont parle l'histoire sainte.

Plusieurs commentateurs ont soutenu qu'*Elie* doit revenir sur la terre à la fin du monde ; ils se fondent sur ces paroles du prophète Malachie, c. 4, ℣ 5 : « Je vous enverrai le pro- » phète *Elie*, avant que le jour du » Seigneur vienne, et répande la » terreur, etc. ; » et sur celles de Jésus-Christ, *Matth.*, c. 17, ℣ 11 : « A la vérité, *Elie* viendra et réta- » blira toutes choses. » Mais le Sauveur ajoute : « *Elie* est déjà venu, » mais on ne l'a point connu, et on » l'a traité comme on a voulu. » Il parlait de saint Jean-Baptiste. En effet, lorsque l'ange prédit à Zacharie qu'il aurait un fils, il dit de lui : « Il » précédera le Seigneur avec l'esprit » et le pouvoir d'*Elie*, pour rendre » aux enfants le cœur de leurs pères, » etc. » *Luc.*, c. 1, ℣ 17. Il n'est donc pas absolument sûr que les paroles de Malachie doivent s'entendre d'un second avénement d'*Elie* sur la terre ; en soutenant cette opinion, l'on s'expose à nourrir l'entêtement des Juifs, qui prétendent que le Messie n'est pas encore venu, puisqu'*Elie* n'a pas encore paru. Nous ne parlons pas des fanatiques, qui, dans ces derniers temps, ont osé prédire son arrivée prochaine.

Si l'on veut se donner la peine de lire la Préface sur Malachie, *Bible d'Avignon*, tom. 11, et la Dissertation sur le sixième âge de l'Eglise, tom. 16, art. 2, pag. 748, on verra que ceux qui soutiennent qu'*Elie* reviendra réellement sur la terre avant la fin du monde, se fondent sur un sens très-arbitraire qu'ils donnent à plusieurs prophéties, et sur le rapprochement de plusieurs prédictions qui n'ont évidemment entre elles aucune liaison ; c'est une opinion de figuriste, et rien de plus. Elle ne tirerait à aucune conséquence, si elle n'avait pas déjà servi à nourrir l'entêtement de quelques fanatiques, si elle n'autorisait pas celui des Juifs, si elle ne donnait pas lieu aux incrédules de dire que, par des interprétations mystiques, l'on trouve dans les prophéties tout ce que l'on veut. *Voyez* MALACHIE. BERGIER.

ELIE DE BEAUMONT (Jean-Baptiste-Armand-Louis-Léonce.) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce grand géologue français, dont nous parlons souvent, naquit à Canon (Calvados), en 1798. Il est, depuis la mort de François Arago, l'un des deux secrétaires perpétuels de l'Académie des Sciences de Paris. Outre ses études sur les mines, et autres, publiées dans les annales des mines, voici ses principaux ouvrages :

Mémoire sur l'étendue du système tertiaire inférieur dans le nord de la France, (*Mémoires* de la société géologique de France, 1832) ; *Mémoires sur les groupes du Cantal et du Mont-Dore, et sur les soulèvements auxquels ces montagnes doivent leur relief actuel*, avec M. Dufrenoy (annal. des mines, 1838) ; *Sur l'origine et la structure du mont Etna* (*comptes rendus* de l'Acad. des scien. 1835) ; *Sur la formation du cône du Vésuve* (ibid. 1837) ; *Observations sur les différentes formations qui, dans le système des Vosges,*

séparent la formation houllière de celle du lias (Ann. des mines, 1827); *Notice sur un gisement de végétaux fossiles et de bélemnites situé à Petit-Cœur, près de Moutiers* (Ann. des scien. nat. 1828); *Faits pour servir à l'histoire des montagnes de l'Oisons* (ibid. 1829); *Notice sur la ceinture jurassique du grand bassin géologique qui comprend Londres et Paris* (ibid.); *Recherches sur quelques-unes des révolutions de la surface du globe* (ibid.); *Notice sur les systèmes de montagnes.*

C'est dans ces deux derniers travaux qu'il expose son système des soulèvements, et dans le dernier qu'il le présente d'une manière définitive en groupant avec les siennes les études faites en Europe par les géologues sur quatre-vingt-quinze systèmes de montagnes. Sa théorie, fortement attaquée, et savamment soutenue, continue de faire autorité dans la science.

On a vu à l'Exposition de 1855, de beaux fragments de sa carte géologique de France, dont les travaux gigantesques sont depuis longtemps terminés. Cette carte, fruit de si longues études, n'a pas moins de sept à huit mètres de hauteur; tous les terrains y sont différenciés par des couleurs claires; les cours des fleuves y sont dessinés au sein des dépôts d'alluvion qui forment leurs bassins; il n'est pas en France de petit hameau qui n'y reconnaisse son territoire. Les cartes géologiques qui se voient en ce moment (1873) à l'Exposition de Vienne, sont les mêmes.

LE NOIR.

ELIMINATION DE L'ABSOLU. (*Théol mixt. philos. ontol.*) — Nous avons eu avec le fameux Proudhon, une discussion sur l'*absolu*; cette discussion commença en 1849, époque où nous fîmes sa connaissance, et elle dura, sans être jamais close, jusqu'à sa mort, c'est-à-dire en 1865. Nous allons la résumer dans cet article, en reproduisant textuellement nos réponses réciproques à l'un et à l'autre, et ce n'est pas à notre mémoire que nous aurons recours pour cette reproduction; si nous n'avions qu'elle pour nous servir de guide, nous n'oserions entreprendre un tel travail, dans la crainte qu'elle ne fût infidèle; nous ne ferons que reproduire des choses écrites et imprimées. Il s'agit du principe le plus capital en théologie comme en philosophie, puisqu'il s'agit de l'existence de Dieu.

Nous avions réduit la démonstration de Dieu à ce terme simple, *Nécessité de l'absolu*; et nous avions conclu qu'il ne pouvait pas exister de véritable athée, parce qu'il nous semblait impossible qu'une raison humaine niât l'*absolu* tout en admettant, ainsi qu'elle ne peut s'en dispenser, le *relatif*, le second supposant le premier avec une évidence algébrique (V. ABSOLU).

Cependant nous avions lu, dans des ouvrages de Proudhon, beaucoup de choses qui nous paraissaient fort louches à ce sujet, et, entre autres, dans un article du journal *le Peuple* (7 mai 1849), où il se défendait, à sa manière, d'être athée, et accusait de l'être les déistes et les catholiques, cette proposition :

« L'*absolu* est une conception nécessaire de la raison, mais sans réalité. »

C'était, pour nous, la seule manière véritable d'être athée. Aussi modifiâmes-nous, à son occasion, notre première pensée sur l'impossibilité de l'athéisme raisonné, et fûmes-nous porté à considérer cet esprit étrange comme faisant exception, comme étant réellement athée, et tout ce qu'il disait, d'ailleurs, à l'encontre, comme n'étant que de l'art pur.

C'est alors que nous eûmes occasion de le voir chez un de nos amis, pour la première fois. Nous portâmes, de prime saut, la conversation sur l'*absolu*; nous lui dîmes à peu près ce qui suit :

« Accorder la réalité objective de l'*absolu*, c'est accorder Dieu, j'entends le Dieu des philosophies théistes et de toutes les religions. »

« Oui, » répondit-il.

« Eh bien ! repris-je, il me semble impossible qu'un homme de sens n'admette pas cette réalité objective

de l'*absolu*, puisqu'il y a des relatifs. Sur quoi donc s'appuieraient ces relatifs ? Il y a des êtres soutenus, c'est le fait indéniable de notre existence, ne leur faut-il pas un soutenant ? Il y a des êtres mus ; ne leur faut-il pas un moteur ? Il y a des êtres précédés ; ne leur faut-il pas un précédant ? Et ainsi de toutes les relations. L'un est absolument nécessaire à l'autre ; et comme le relatif existe, il vous est impossible de nier l'*absolu*, parce que, s'il n'existait pas dans un *en soi* nécessairement éternel, il n'y aurait rien.

« Non, reprit-il, l'*absolu* n'est point un réel objectif ; il n'est que dans notre entendement. C'est une création nécessaire de la raison, mais sans réalité. »

« Il y a donc alors, lui dîmes-nous, des soutenus sans soutenant ? »

« Oh ! reprit-il, vous m'introduisez là un passif et un actif !..... eh bien ! les phénomènes se soutiennent les uns les autres. »

Le lecteur peut se figurer tout ce qui put être dit sur ce thème ; mais nous ne pûmes pas, dans cette soirée, faire sortir de ce cul de sac notre célèbre interlocuteur. Toute la conversation, de son côté, revint à sa phrase de l'article du *Peuple* que nous avons citée, malgré la richesse de formules diverses dont il ne manqua pas de la revêtir.

Cette conversation, qui ne fut pas très-longue, nous confirma dans notre conviction que nous avions enfin rencontré un véritable athée raisonnant son athéisme, et employant son talent d'artiste écrivain pour le couvrir à sa manière.

Tel fut le point de départ de la discussion sans fin, dont nous allons maintenant citer les principales argumentations de part et d'autre, telles qu'elles ont été publiées.

Il résulte de ce qui précède, qu'à cette date Proudhon ne parlait pas d'*élimination de l'absolu* ; il posait seulement les deux principes suivants ;

L'absolu est un concept nécessaire de la raison.

Cette conception de la raison est ans réalité objective.

Sur le premier principe faisons seulement cette remarque en vue de ce qui arrivera plus tard : comment Proudhon pourra-t-il prétendre, un jour, éliminer du domaine de la raison un concept *nécessaire* de la raison ?

Sur le second, faisons cette autre observation, qu'il est la négation la plus radicale de Dieu qui puisse être émise, et qu'il constitue l'athéisme le plus évident ; d'où il suit que nous sortîmes de ce premier entretien avec le grand lutteur de l'époque bien résolu à l'accuser franchement et carrément d'être le seul athée véritable que nous eussions jamais rencontré.

C'est ce que nous fîmes dans un passage de nos HARMONIES ; nous venons de chercher ce passage sans pouvoir tomber dessus, mais en voici un autre plus important, dans lequel nous raisonnions contre le principe athéiste émis par Proudhon, de la manière suivante ; qu'on nous permette de citer celui-là *in-extenso* à cause de son importance. Il est tiré de l'article ONTOLOGIE, et il s'agit dans ce passage de réfuter une hypothèse consistant à dire que *le relatif seul est en tant que substance et en tant que mode*, en d'autres termes, *qu'il n'y a en réalité que des relatifs !*

« Cette hypothèse, disions-nous, est celle de toutes les théories athées. Quand on admet l'absolu, on admet Dieu, et ce qui reste à examiner, c'est la question du *non-Dieu*, ou de la créature, que nient les panthéistes en disant qu'il n'y a pas de créature, ou qu'elle entre comme élément dans l'essence de Dieu ; mais quand on nie l'absolu sans se nier soi-même, on nie Dieu directement pour n'admettre que les contingents, les perfectibles, les relatifs, et l'on cherche à donner une apparence générale de raison à son système en évitant d'approfondir la question de l'être, s'en tenant aux phénomènes, et disant, en gros, que les relatifs se rattachent les uns aux autres, comme anneaux d'une chaîne indéfinie. Proudhon, puissant dialecticien, et grand observateur des combinaisons phénoménales, dont il fait son étude exclusive, a renouvelé, dans notre siècle, cette manière de procéder,

laquelle consiste, en résultat, à jeter le voile sur le fond des choses, et à s'en tenir aux faits observables. Un jour nous eûmes occasion d'argumenter quelque temps avec lui sur l'absolu, et, poussé par notre série logique, il produisit, pour dernière réponse, cette proposition d'où il nous fut impossible de le faire sortir : *les phénomènes relatifs se soutiennent les uns les autres*. Cette réponse est, en effet, le cul de sac où s'asseoit nécessairement tout système athéiste ; les variations ne peuvent porter que sur les manières diverses d'entasser résultats sur résultats, d'engrener rouages avec rouages, et ces manières sont en nombre infini. Il en est de ce point comme des machines à vapeur : si vous ne voulez pas descendre, par la conception, jusqu'à la vapeur même, qui est la force motrice, il vous sera facile de passer votre vie à imaginer des transmissions de mouvement de toutes les espèces ; c'est le labyrinthe inépuisable de la mécanique d'application ; mais si vous voulez descendre à cette force motrice, vous vous expliquez tout immédiatement, par un saut jusqu'à la cause, sans même rien comprendre aux enchaînements des effets, sinon en imaginant, en gros, que le mouvement engendré peut se communiquer selon des combinaisons à l'infini. Que dirait-on du physicien qui passerait sa vie à rêver sur ces combinaisons sans jamais vouloir ouvrir les yeux sur la force motrice, et en s'acharnant à la nier? Evidemment ses travaux seraient en pure perte en tant qu'explicatifs de l'ensemble des résultats : il en est ainsi de l'athée ; il perd son temps à reculer, de degré en degré, le mot de l'énigme ; et, ne voulant jamais y arriver, il a pour dernier refuge la proposition fameuse n'expliquant rien et prétendant expliquer tout : *les effets se produisent les uns les autres* ; *les soutenus se soutiennent les uns les autres* ; *les contenus se contiennent les uns les autres* ; *les précédés se précèdent les uns les autres* ; *les mus se meuvent les uns les autres*, etc. ? C'est cette proposition que nous avons à réfuter ; et nous la réfutons par un raisonnement *à priori* sur l'être ; car elle est impossible en soi, en ce qu'elle implique contradiction ; et par un raisonnement *à posteriori*, sur le moi, dont les phénomènes de conscience impliquent la réalité de l'absolu.

« I° Impossibilité *à priori* de l'existence du relatif sans l'absolu.

« Le relatif en substance est le soutenant qui est soutenu avant de soutenir ; en étendue, le contenant qui est contenu avant de contenir ; en durée, le précédant qui est précédé avant de précéder ; en force, le produisant qui est produit avant de produire. Ces propositions sont incontestables, puisqu'elles ne sont que le résumé de nos définitions de termes, et que nous n'argumentons que sur les idées fournies par ces définitions (1).

« Donc supposer que le relatif existe seul, ou que tout est relatif, c'est supposer le soutenu sans soutenant, le contenu sans contenant, le précédé sans précédant, le produit sans produisant.

« Or, pareille supposition est contraire au deuxième axiome (2), et implique contradiction.

« On cherche à éviter cette contradiction en supposant une multitude d'êtres relatifs dont chacun se conçoit en particulier, vu qu'on lui donne un soutenant, un contenant, un antécédant, un produisant dans un autre relatif que l'on trouve au delà et ainsi à l'infini, soit par série rectiligne de causes toujours différentes, soit par série curviligne de retours périodiques ; mais on ne fait qu'embrouiller la question autant que possible, et, dans ces nuages, la contradiction reste. En effet :

« Le *tout* pris en général est conçu par l'esprit d'une manière claire et complète ; il est conçu ainsi par celui même qui soutient l'hypothèse, puisqu'il ne peut la soutenir sans affirmer ce *tout*, afin de le dire relatif, et de nier en lui l'absolu. Or, dès là que ce *tout* est affirmé relatif, il est affirmé formant un ensemble qui est soutenu,

(1) Ces définitions se trouvent au commencement de l'article ONTOLOGIE de nos HARMONIES. (1873.)

(2) Il y a de même, au commencement de l'article, une série d'axiomes. (1873.)

contenu, précédé, et produit, sans avoir ni soutenant, ni contenant, ni précédant, ni producteur, puisque, en dehors du *tout* conçu comme on l'a conçu, conçu métaphysiquement, il ne reste rien qui puisse jouer ces rôles de soutenant, de contenant, de précédant et de produisant.

Ce qui donne le change à certains esprits, c'est l'observation par laquelle l'athée attire leur attention sur la qualité de soutenant, contenant, précédant et produisant, qu'il attribue à chacun des relatifs; c'est, dit-il, un ensemble de causes, puisqu'il n'en est aucun qui ne soit supposé cause; et, par conséquent, il ne faut pas dire que le *tout* soit un soutenu, mais plutôt que le tout est un soutenant.

Nous répondons en ramenant la question à des termes clairs. Supposez-vous le tout soutenant sans être soutenu? Alors vous rentrez dans l'hypothèse de l'absolu, dont vous ne voulez pas; supposez-vous le tout soutenu sans être soutenant? Alors vous retombez dans l'absurdité du soutenu sans soutenant; supposez-vous le *tout* soutenant et soutenu tout à la fois? Alors ce n'est pas sur sa qualité de soutenant qu'il faut porter notre attention, puisque cette qualité n'est relative qu'à ce qui est postérieur de postériorité de raison, et que cela nous importe peu, mais bien sur sa qualité de soutenu qui est là seule intéressante, quand il s'agit de concevoir sa possibilité et de rendre compte de son être; or, puisque vous le prétendez soutenu, pour le dire relatif, et pour nier l'absolu, dont vous ne voulez pas, vous l'affirmez *soutenu* sans soutien, et vous retombez nécessairement dans l'abîme que vous vouliez ne pas voir.

« Si l'on détaille cet argument en l'appliquant aux quatre rapports substantiels du relatif que l'on prétend exister seul, on obtient toujours les mêmes résultats.

« Quant à la substantialité proprement dite, imaginez, si cela vous plaît, une série indéfinie de soutenants soutenus les uns par les autres, cette série supposera un soutenant premier qui ne soit pas soutenu par un autre, et qui soit la base de toute la pyramide; et si, pour nier l'absolu, vous retirez ce soutenant non soutenu, vous anéantissez la pyramide entière, vous la rendez impossible *à priori* en la disant former un *tout* soutenu qui n'est soutenu par rien, c'est-à-dire qui n'est pas soutenu, c'est-à-dire encore qui est et n'est pas tout à la fois.

« Quant à l'espace, imaginez des orbes comme celui des cieux, se contenant les uns les autres, et tous contenus, parce que tous sont relatifs, vous n'arrivez, par le concept, qu'à un grand orbe total qui est encore contenu et limité; mais ce contenu étant sans contenant, n'est contenu par rien, d'après votre hypothèse; or, un contenu qui n'est pas contenu, dites-nous ce que c'est, sinon une absurdité dépourvue de sens. Osez dire plutôt que ce grand orbe est contenant sans être contenu; il n'y aura plus contradiction; mais alors, ce grand orbe est l'absolu, et vous avouez votre défaite.

« Quant à la durée, imaginez la série indéfinie des âges ou des jours se précédant les uns les autres, vous n'arrivez qu'à une durée totale, laquelle ne peut être que précédant sans être précédée, c'est-à-dire éternelle, ou encore précédée. Dans le premier cas, vous accordez l'*absolu*, en accordant l'être éternel, puisque, sous ce rapport, l'éternel est le complet, l'insusceptible d'agrandissement, dans le second, ou vous dites que cette succession totale est précédée par quelque chose qui n'est pas précédé, et alors, vous accordez encore l'*absolu*, en le distinguant du temps relatif; ou vous dites qu'elle n'est précédée par rien, c'est-à-dire précédée sans un précédant, c'est-à-dire encore précédée sans être précédée, c'est-à-dire enfin, étant sans être; absurdité toujours la même et toujours aussi claire.

« Enfin, quant à la force, imaginez une série indéfinie de produits, d'effets, de mouvements, se produisant, se causant, s'activant les uns les autres; vous en avez le droit, mais j'ai le droit aussi de vous demander raison de la série totale, à laquelle s'élèvent

facilement, par un saut brusque et complet, votre conception et la mienne; cette série est-elle, dans la totalité, un produit ou un producteur non produit? Si elle est un producteur non produit, c'est l'*absolu*, puisque c'est cette qualité même *d'être et de n'être pas produit* qui forme l'essence de l'*absolu* en force, d'après nos définitions ; et vous renoncez à votre hypothèse. Si elle est un ensemble produit, ou elle est produite par quelque chose qui ne sera pas produit, puisque, s'il était produit, il rentrerait dans la série totale supposée, ou elle n'est produite par rien. Mais, produite par ce quelque chose non produit lui-même, elle implique l'*absolu*, et vous n'en voulez pas ; et, produite par rien, elle implique la contradiction déjà tant de fois constatée, puisque dire : produit par rien, c'est dire produit sans être produit, être sans être.

« Il est donc conçu *à priori* comme absolument impossible que le relatif existe seul indépendamment de l'*absolu* : le mot suffit pour le faire comprendre ; *relatif* implique une relation ; *relation* implique un terme de relation ; et quand on a, par la pensée, enveloppé tout le relatif dans une même idée générale, il ne reste que l'*absolu* pour terme de relation. »

Nous arrêtons là notre citation ; ce qui suit est une seconde démonstration de la réalité de l'*absolu*, et comme substance et comme mode, fondée sur l'idée que nous en avons, laquelle est qualifiée par nous de démonstration *a posteriori*, par opposition à celle qui précède, bien qu'au fond l'une et l'autre soient *a posteriori*, comme toute démonstration humaine, puisqu'il est impossible à notre logique de démontrer aucune cause sans partir de ses effets, antérieurement posés selon l'ordre logique quoiqu'ils soient postérieurs selon l'ordre des natures ; c'est ce qui fait que Dieu lui-même, cause universelle, n'est, dans l'ordre démonstratif, qu'une déduction, quoiqu'il soit, dans l'ordre essentiel, la priorité *absolue*. Nous expliquons très-longuement, dans nos HARMONIES, comment cette nécessité de renversement des échelles est essentielle à toute créature pour établir des démonstrations.

Or, à cette argumentation voici ce que Proudhon nous répondait dans son grand ouvrage *de la justice dans la Révolution et dans l'Eglise*, qui lui valut, sous l'empire, une condamnation à trois années de prison avec confiscation du livre, mais qui n'en a que mieux réussi à rendre athée presque toute la JEUNESSE lettrée contemporaine :

« Je proteste de toutes mes forces contre les paroles de M. l'abbé LE NOIR, page 1150 de son *Dictionnaire des harmonies de la raison et de la foi.* »

Ici il nous citait, en retranchant pourtant quelques phrases, non essentielles, à partir de ces mots : « Quand on admet l'*absolu*, on admet Dieu » jusqu'à ceux-ci : « Cette réponse est, en effet, le cul de sac où s'assied nécessairement tout système athéiste ; » puis il reprenait :

« Dans un autre endroit, M. Le Noir, après avoir dit qu'il n'y a pas d'athées, veut bien en ma faveur faire une exception et me gratifier de cet excentrique privilége (1).

« Il faut que je me sois mal exprimé, ou que M. Le Noir ne m'ait pas compris : car, d'une part, je ne nie pas l'absolu en tant que conception de l'entendement, servant d'x pour marquer l'*aliquid* inaccessible qui soutient le phénomène (2); je le nie en tant qu'objet de science, et comme tel pouvant servir de point de départ à aucune connaissance légitime, non-seulement des choses naturelles, mais aussi des surnaturelles, but où prétendait m'amener M. Le Noir (3).

(1) J'ai dit, en commençant, la raison qui m'avait conduit à en juger de la sorte.

(2) L'absolu qu'il ne nie pas n'est qu'une conception, une idée, un signe x marquant un *aliquid* inaccessible, et, d'autre part, cet *aliquid* soutient le phénomène et est par conséquent un souteuant, une substance; comprenne qui pourra la contradiction. Que signifie, d'ailleurs, le mot *inaccessible*? Est-ce à la démonstration de son existence que cet *aliquid* est *inaccessible*? En ce cas, je proteste et je renvoie à la démonstration que j'en ai donnée, qui est mathématique. Est-ce à la compréhension de son essence qu'il est *inaccessible*? En ce cas, je l'accorde parfaitement.

(3) Si ma démonstration est logique, elle établit son existence; si cette existence est une réalité,

« Ainsi j'accorde volontiers à M. Le Noir que celui qui admet l'absolu par cela même admet Dieu (1), mais ontologiquement, métaphysiquement, de la même manière que M. Babinet admet l'absolu quand il parle de physique (2) ; non pas, ainsi que le demandent les théologiens, comme objet d'une connaissance immédiate positive (3), donnée soit dans la conscience du genre humain par la Justice (4), soit même dans son expérience par les observations et les miracles; à plus forte raison ne l'admets-je pas comme objet de mon culte, sanction de ma Justice et souverain de mes mœurs (5).

« Je repousse donc la qualification d'athée, au sens que m'inflige M. Le Noir (6). Il n'y a personne de moins athée que le diable, et M. Donoso Cortès a dit que j'étais le diable (7). J'admets l'absolu en métaphysique ; j'admets par conséquent Dieu, mais en métaphysique aussi, et à la condition qu'il ne sorte pas de l'absolu, *illa se jactet in aula Æolus* (8); je le nie partout ailleurs, dans la physique, dans la psychologie, dans l'éthique, et surtout dans l'éthique (1).

« J'admets, dis-je, que l'absolu se montre, au début de toute spéculation sur la nature et l'humanité, comme condition métaphysique de la science elle-même; c'est en ce sens que j'ai déclaré, dans les premières pages de mes *Contradictions économiques,* avoir besoin de l'hypothèse de Dieu (2), d'autant plus besoin que je me plaçais au point de vue de mes lecteurs, lequel est celui de la divinité.

« Mais je nie que, la science une fois déterminée dans sa circonscription et son objet, l'absolu doive y intervenir davantage : c'est ce que j'ai expliqué dans ce même livre des *Contradictions*, où j'ai discuté l'idée de Providence et détruit empiriquement mon hypothèse (3).

« Ceci me servira à expliquer comment j'ai pu dire à M. Le Noir, ce dont je ne me souviens pas, que les *phénomènes se soutiennent les uns les autres* (4). Oui, certes dans la science, dont tout le travail est de les enchaîner par leurs

---

elle est un objet de science et un point de départ pour une connaissance légitime quelconque ; or prouvez donc que ma démonstration n'est pas logique, ou ne le niez pas à ce titre même.

(1) N'oublions pas cet aveu ; il est capital dans la discussion.

(2) M. Babinet — permettez-moi cette observation digressive puisque vous jetez là son nom — en admettant l'absolu ontologiquement, métaphysiquement, quand il parlait de physique, l'admettait sérieusement ; il l'a prouvé par sa manière de mourir. (V. BABINET.)

(3) Vous ne l'admettez pas comme objet d'une connaissance immédiate positive; mais répondez donc à ma démonstration, sinon je vous dénonce à l'absolu lui-même. Devant cette démonstration, que vous ne touchez pas, que vous n'osez pas toucher, vous n'êtes pas libre de ne pas l'admettre comme l'admettent les théologiens.

(4) Ceci suppose que vous n'admettez pas, non plus, l'absolu de la morale dans la conscience du genre humain. N'oublions pas cette assertion ; elle suffira pour détruire toute votre morale elle-même.

(5) Voilà bien la guerre à Dieu qui recommence, l'antithéisme. Mais il faudrait réfuter mon raisonnement, devant lequel cet antithéisme n'est que de la folie.

(6) Je vous ai donné cette qualification au sens le plus radical, qui consiste à nier l'absolu comme réalité objective. Est-ce dans ce sens-là que vous repoussez cette qualification ? En ce cas vous reconnaissez la réalité objective de l'absolu. Mais vous venez précisément de la nier de plus belle cette réalité. Qui pourra jamais vous comprendre? Franchement, mon ami, quand on vous analyse, vous ne ressemblez qu'à un fou.

(7) Plaisantez-vous?... Moi, je ne plaisante pas.

(8) En métaphysique signifie pour vous en idée seulement ; l'absolu est un roman de l'humanité, un palais féérique : c'est là cette cour dont la divinité ne doit pas sortir. Franchement je devrais persister à vous dire athée. Mais venez donc à mon argumentation; je n'y raisonne pas sur l'idée seulement mais sur la nécessité extrinsèque et essentielle d'une réalité objective de l'absolu, en déduisant cette réalité de la réalité relative qui n'est pas seulement une idée, mais une vraie réalité : je concevrais qu'avec Kant vous missiez en doute toutes celles qui ne sont pas vous-même ; mais celle de vous-même, vous ne pouvez la nier, et n'y eût-il que celle-là, c'en serait bien assez pour en déduire immédiatement l'absolu au même titre, c'est-à-dire comme réalité absolue soutenant cette réalité relative.

(1) Et surtout dans l'éthique... Vous niez donc surtout l'absolu de la morale; l'assertion est répétée pour qu'on ne l'oublie pas. Nous nous en souviendrons quand il s'agira de votre éthique. Que peut être une science à laquelle on ne reconnaît pas de principes absolus, à réalité objective ?

(2) C'est vous qui avez mis en vogue cette association de mots : « L'hypothèse Dieu.» On n'entend plus et on ne lit plus aujourd'hui que cette parole: « L'hypothèse Dieu.» Mais allez donc à ma démonstration; est-ce que l'absolu continue d'être, après elle, à l'état d'hypothèse ?

(3) Vous avez d'abord admis l'hypothèse de Dieu et de la Providence, puis vous l'avez détruite ; et vous ne seriez pas athée ! Mais avez-vous détruit mon argument?... Vous avez d'abord admis hypothétiquement une base à la science; puis vous lui avez enlevé cette base, et vous croyez que la science est restée !...

(4) Non-seulement vous l'avez dit, mais vous n'ave pas pu ne pas le dire, et vous le dites encore puisque vous retirez l'absolu de la science.

relations; non dans la métaphysique, qui leur assigne à tous un *substratum*, un soutien ontologique, un absolu (1). Or que prétend M. Le Noir? Faire servir la connaissance empirique des phénomènes d'argument à une déduction de l'absolu, ce qui veut dire à une démonstration de la théologie (2). C'est à quoi je me refuse de la manière la plus formelle (3). Aucun pont n'a été jeté pour l'esprit humain entre la métaphysique et la science ; et vous ne pouvez, pour établir dans la pratique sociale votre dogme, franchir l'abîme qui les sépare (4). Dès lorsque vous dépassez la limite métaphysique, qui consiste à poser des x qu'aucune expérience ne peut atteindre, je nie l'absolu, je le récuse (5). Bien loin que j'y voie une idée, une raison, une existence, ce n'est plus pour moi, comme je l'ai écrit ailleurs (*Programme d'une philosophie du progrès*, p. 59), que le *caput mortuum* de toute idée, de toute raison, de toute existence (6).

« Concluons de tout ceci :

(1) Sans cette métaphysique, il n'y a pas de science parfaite ; la science n'est sans elle qu'une échelle dans le vide et sans point d'appui, qui, tout en gardant sa série d'échelons, s'abîme dans le gouffre ténébreux du néant. Ce n'est qu'un tronçon sans tête et sans piédestal.

(2) Oui. Voilà le premier mot qui soit *ad rem*, qui touche mon argument. Mais le réfute-t-il ?

(3) Vous y vous refusez. Mais en avez-vous le droit, si l'argument est bon ?

(4) Je ne le puis ! Mais je prétends formellement que mon argument établit le pont dont vous parlez. Encore une fois, il faudrait l'attaquer. Ce n'est pas assez d'une assertion ; vous le savez bien.

(5) Toujours la même chose. Une réalité démontrée nécessaire n'est qu'une x ! Assurément le compas, le scalpel, le télescope et le microscope ne peuvent atteindre mon absolu ; s'ils l'atteignaient il deviendrait le relatif ; mais mon esprit l'atteint, mon argument l'atteint ; et depuis quand le microscope, le télescope, le scalpel et le compas constituent-t-ils la science ? N'est-ce pas l'esprit, n'est-ce pas l'argument qui la constituent. Voilà bien tout le positivisme moderne dans sa force ; or ce positivisme ne serait autre chose que l'anéantissement parfait de la science elle-même si la pratique de celle-ci se mettait en harmonie avec la théorie de celui-là !

(6) Voilà maintenant l'absolu réduit à moins qu'une idée, bien plus, au *caput mortuum* de toute idée. Décidément, j'ai eu grand tort de retirer mon accusation d'athéisme, on ne saurait être athée plus profondément ; aussi nos jeunes lettrés ont-ils été plus francs : voulant être de votre école, ils ont avoué purement et simplement leur athéisme au risque d'être accusés par vous-même de *poltronnerie*. Mais encore un coup, que font tous ces traits à mon argument? *Sagittæ parvulorum factæ sunt plagæ eorum*.

« Que la pensée de l'absolu, dont les savants accusent avec tant de raison la redoutable influence, fait partie de la constitution de l'esprit humain ; que l'absolu est donné en toute science comme la condition métaphysique du phénomène, partant de la réalité de la science ; qu'au delà de cette convention tacite, hypothétique, qui le pose au début de toute connaissance objective, l'absolu doit être éliminé rigoureusement, comme principe d'illusion et de charlatanisme ; que si, dans les sciences naturelles, il est aisé de se défendre de ses prestiges, il n'en est pas de même dans les sciences morales et politiques, où l'investigation, ayant pour objet des rapports de personnes, semble s'attaquer à l'absolu lui-même, et non plus seulement aux facultés qui le manifestent et le servent.

« C'est dans les choses de l'ordre moral que nous avons surtout à nous défendre de la tyrannie de l'absolu, et, tout en le respectant dans sa dignité susceptible, que nous devons l'écarter avec énergie et lui refuser plus que jamais et l'autorité qu'il s'arroge sur la raison comme s'il était lui-même une raison, et la qualité d'objet scientifique, capable de donner lieu à une observation directe, pouvant dès lors servir d'échantillon de l'absolu suprême, créateur et législateur de toutes choses.

« Quelle sera donc ici la garantie du philosophe?

« Il fallait arriver jusqu'à l'époque actuelle pour qu'une semblable question pût être posée : et c'est afin de la rendre intelligible et d'en montrer l'importance, que j'ai rappelé, d'abord, à quelles conditions les

Nous arrêtons ici nos réflexions ; le morceau qui suit n'est plus directement à notre adresse ; et il sera facile au lecteur de voir qu'on y répète seulement les mêmes choses. D'un côté on y avoue que l'absolu, en tant que concept ou idée, « fait partie de la constitution de l'esprit humain », et d'un autre côté on « l'élimine », en tant que réalité, « comme un principe d'illusion et de charlatanisme » ; contradiction palpable, mais surtout assertion gratuite que l'auteur n'a pas le droit de maintenir en face de notre argument, qu'il faudrait attaquer avec des pensées et qu'il n'attaque pas même avec des mots.

(*Pour toutes les notes qui précédent*, Le Noir, 1873.)

ciences physiques étaient sorties des énèbres ; puis, en expliquant par le concept de Justice et la réalisation transcendantale du sujet juridique l'origine de toute religion, quelle cause retient dans la pénombre les sciences morales et politiques. » (t. II, p. 304.)

C'est alors que M. Proudhon introduisait pour la première fois son expression devenue fameuse : « Je ne nie pas l'absolu, je l'élimine. »

Or, au moment où paraissait l'ouvrage *De la justice dans la Révolution et dans l'Eglise,* nous corrigions les dernières épreuves de nos *Droits de la raison dans la foi*, et nous lui répondîmes précipitamment dans la note 2046, page 1778, ce qui suit :

« Le livre de M. Proudhon, dont il a été question dans cette note, vient de paraître au moment même où nous corrigeons ces dernières épreuves, et, bien qu'il nous soit impossible de le lire assez pour nous prononcer sur la solidité de sa protestation contre notre accusation d'athéisme, nous pouvons cependant porter sur ce point un jugement qui, selon toutes les probabilités, ne sera point modifié par la lecture complète.

« Citant un passage de nos Harmonies (p. 1150) où nous l'accusions, en effet, d'athéisme, « Je proteste, » dit-il, « de toutes mes forces contre ces paroles de M. l'abbé Le Noir... Il faut que je me sois mal exprimé ou que M. Le Noir ne m'ait pas compris : car, d'une part, je ne nie pas l'absolu en tant que conception de l'entendement, servant d'x pour marquer l'*aliquid* inaccessible qui soutient le phénomène ; je le nie en tant qu'objet de science et, comme tel, pouvant servir de point de départ à aucune connaissance légitime, non-seulement des choses naturelles, mais aussi des surnaturelles, but où prétendait m'amener M. Le Noir. Ainsi j'accorde volontiers que celui qui admet l'absolu, par cela même admet Dieu, mais ontologiquement, métaphysiquement, de la même manière que M. Babinet admet l'*absolu* quand il parle de physique ; non pas, ainsi que le demandent les théologiens, comme objet d'une connaissance immédiate positive, donnée soit dans la conscience du genre humain par la justice, soit même dans son expérience par les observations et les miracles ; à plus forte raison ne l'admets-je pas comme objet de mon culte, sanction de ma justice et souverain de mes mœurs. Je repousse donc la qualification d'athée au sens que m'inflige M. Le Noir. J'admets l'*absolu* en métaphysique ; j'admets par conséquent Dieu, mais en métaphysique aussi, » etc. Et plus loin : « Que prétend M. Le Noir ? faire servir la connaissance empirique des phénomènes d'argument à une déduction de l'*absolu*, ce qui veut dire à une démonstration de la théologie. C'est à quoi je me refuse de la manière la plus formelle. Aucun pont n'a été jeté pour l'esprit humain entre la métaphysique et la science. » etc. *(De la justice dans la Révolution et dans l'Eglise*, t. II, p. 304 et suiv.)

« Dans les pages précédentes M. Proudhon avait dit que « la vérité phénoménale est la seule qu'il soit donné à l'être humain d'atteindre. » Que « la Révolution n'est point athée, ne *nie pas* l'*absolu*, mais l'*élimine*. » Que « l'athéisme est la négation de l'*absolu*, c'est-à-dire de la légitimité du concept d'*absolu* et par suite de toutes les idées sans exception. » Que « l'athéisme (en niant) se croit intelligent et fort. » Qu'il « est bête et poltron. » Que « seule, la Révolution a osé regarder en face l'*absolu*. » Qu'elle » s'est dit : Je le dompterai. » etc, — « C'est la guerre à Dieu, direz-vous. — Soit : faites la guerre à Dieu même au nom de la justice et de la vérité. » Enfin M. Proudhon se qualifie lui-même ailleurs d'*antithéiste*, mot qui signifie, sous sa plume, moraliste pur qui prend la morale dans l'idée qu'a l'homme, immanente en lui, de la justice, de sa dignité, de celle des autres, qui n'a besoin d'autre base que de cette idée comme fait existant pour la bien établir, et qui rejette celle de Dieu, celle de l'imortalité, toutes celles qui composent la religion, tous les principes *absolus* de métaphysique avec leurs déductions, toute la théologie en un mot, comme portant la nuit

et le trouble dans la morale pratique de l'humanité ; en sorte qu'il fait de la morale comme M. Babinet fait de la science, en se retranchant dans l'étude des rapports observables et chassant de son esprit toute considération de la cause et de la subtance, ainsi que des origines et des fins transmondaines de l'être humain.

« Le système de M. Proudhon, dans ce dernier ouvrage, nous paraît donc assez clair. Le voici au complet.

« Il nous accorde, à nous théologiens, notre enchaînement doctrinal ; il le trouve logique, en sorte que s'il en concédait la base, il se verrait obligé d'en accorder toute la filière déductive, jusqu'au catholicisme. Il ne veut pas faire cette concession ; il veut la morale purement humaine dépouillée de toute idée religieuse, forte ainsi par elle seule autant qu'elle est, selon lui, faible et vacillante, si on l'accroche et la mélange à la théologie ; il veut l'établir uniquement sur le sentiment clair que nous avons tous de notre dignité et de la distinction entre le juste et l'injuste ; donc il rejettera, d'un bloc, toute notre série théologique, la chassera de sa morale, fera ses efforts pour en débarrasser l'humanité, afin de laisser à celle-ci la morale pure qu'il aura soin de garder très-rigoureuse sur tous les points et notamment sur le mariage et la famille, et s'attaquera surtout, pour cette fin, à l'idée de Dieu ou de l'*absolu*, qui implique tout l'ordre religieux dont il veut délivrer la terre. Voilà son but formel. Il le poursuivra avec la vigueur du lutteur acharné, ne respectant plus rien, une fois lancé, de tout ce que le monde respecte. Sa logique lui en fait dorénavant un devoir.

« Or, pour chasser ainsi la théologie du domaine de l'humanité pratique, deux tactiques se présentent : nier l'absolu d'une manière absolue ; ou l'éliminer de toutes les sciences d'application, y compris la morale, pour le reléguer dans la métaphysique considérée comme science théorique n'ayant aucun rapport avec les sciences pratiques. Or ce n'est pas le premier parti que prend M. Proudhon, c'est le second.

« Mais dans ce second parti, se trouvent encore trois manières distinctes de penser : la première consiste à donner la métaphysique comme une science idéale sans réalité objective, rêve pur de notre esprit ; la seconde consiste à la donner comme une science certaine ayant son objet existant éternellement en soi dans les réalités de l'être ; la troisième enfin consiste à la donner comme incertaine, douteuse, à objet inconnu sous tout rapport, à objet x ou *aliquid* avec point d'interrogation, pouvant être ou n'être pas en soi, sans que l'esprit le puisse jamais savoir absolument et avec certitude.

« Par la première on rentre dans l'athéisme ; et la concession qu'on a faite de ne pas nier, mais seulement d'éliminer, est une pure feinte pour ne pas se dire brutalement athée.

« Par la seconde on est théiste aussi affirmatif que possible ; on ne fait que distinguer deux catégories de sciences, aussi solides l'une que l'autre ; et en cherchant à les détacher pour chasser l'une de l'ordre pratique, on cherche l'impossible et l'on se contredit en voulant désunir, dans l'intelligence et la vie humaines, ce qu'on avoue être inséparable de fait dans l'*en soi* des choses.

« Enfin par la troisième, on ne nie pas, on n'affirme pas Dieu et l'absolu ; on s'en tient à cet égard au scepticisme. On n'est pas athée, on n'est pas théiste, on n'est rien ; et l'on fait de l'antithéisme en avouant qu'on ne sait si l'on s'attaque au mensonge ou à la vérité.

« Quelle est en réalité la pensée de M. Proudhon dans son antithéisme ? Quelques paroles jetées çà et là — il y en a parmi celles que nous avons citées — font croire à ses lecteurs que c'est la première : et dans ce cas, il n'aurait fait qu'habiller de sa manière ardente le système de M. Bailly, que nous réfutons dans nos *Harmonies* au mot *Athéisme*, en ayant soin de substituer seulement le terme de *science métaphysique* à celui de *science transcendante* dont M. Bailly s'est servi pour exprimer tout ce qui n'est que construction pure de l'esprit humain sans objet existant dans la réa-

lité des choses. M. Proudhon serait alors vraiment athée, et notre accusation devrait être conservée dans sa plénitude.

« Mais d'autres paroles — il y en a peut-être encore dans notre citation — font croire que c'est la seconde. Et s'il en est ainsi, si M. Proudhon conserve la métaphysique comme science aussi certaine que les sciences empiriques n'ayant pour objet que les rapports observables des phénomènes, il est vraiment théiste ; et nous nous rétractons. Mais il substitue, dans ce cas, à l'athéisme un antithéisme bien incroyable, revenant à ceci : Dieu est ; il règne par nécessité dans l'empire universel des essences; mais je n'en veux pas dans l'humanité, et moi, son fils comme tout ce qui n'est pas lui, je lui ferai la guerre et le détrônerai de ce monde. Nous nous refusons à croire à pareille entreprise, à pareille contradiction, à pareille folie dans une conscience humaine.

« Ce qui nous paraît le plus probable, c'est l'existence réelle, dans l'âme de Proudhon, de la troisième pensée, qui le relégueraitparmi les sceptiques. Les paroles antithétiques favorables les unes à l'athéisme, les autres au théisme, concourent, avec d'autres qui sont vraiment marquées au coin du doute, à donner cette conviction au lecteur de son livre. M. Proudhon est flottant entre le théisme et l'athéisme ; et, en attendant la lumière, il fait de l'antithéisme pratique dans l'humanité pour le cas où Dieu ne serait point ; car, si Dieu est, il se mêle à tout, et si, alors, l'antithéisme n'est point une poltronnerie, il est une bêtise plus grande que l'athéisme ; c'est Lucifer aux petites maisons. On voit quel nous paraît être plus probablement aujourd'hui l'état de cette âme. Nous devons d'ailleurs cette sorte de réparation à sa protestation même contre notre assertion. Nul n'a le droit de dire à un homme: Vous êtes athée, quand cet homme lui dit : Je ne le suis pas.

« Que conclure de tout cela? quatre choses :

« 1° La morale pure et en soi de M. Proudhon, basée uniquement sur le sentiment clair, immanent dans l'homme, de la justice et de la dignité de soi et des autres, n'est pas une nouveauté ; elle est dans Socrate et Platon, elle est dans Confucius, elle est dans Augustin, elle est dans saint Thomas, elle est dans Descartes, Leibnitz, Fénelon et Bossuet, elle est, mieux que partout encore, dans l'Evangile, nous pourrions le prouver. La philosophie et la révélation ont, de tout temps, posé des vérités morales comme certaines par elles-mêmes, évidentes, absolues, axiomatiques et n'ayant besoin d'aucun appui autre que leur immanence dans le cœur humain pour régner sur lui et lui montrer la différence du bien et du mal. C'est l'ensemble de ces vérités humaines évidentes s'imposant directement et d'elles-mêmes à la conscience, que la théologie a appelé la loi naturelle, la morale naturelle le droit naturel, etc.

« 2° Il n'y a entre cette morale en soi prêchée à l'homme et à la société par les philosophes, les prophètes, Jésus-Christ et les théologiens, et la même morale prêchée aujourd'hui par M. Proudhon, après l'avoir été à peu près de même par les Cabanis dont il se dit le continuateur, qu'une différence, qui est grande, et que voici : les premiers, après avoir pris, empiriquement, ces axiomes de morale existant dans l'esprit humain à l'état de certitude absolue, font un raisonnement par lequel ils trouvent, avec la même évidence, que, l'absolu de ces principes étant admis, l'intelligence est forcée d'admettre un *en soi* éternel de ces mêmes principes, par suite une substance qui les porte dans l'éternité, une intelligence qui les voit dans l'éternité, un amour qui les aime dans l'éternité, c'est-à-dire Dieu, et même Dieu trine, sans quoi ce ne seraient plus des certitudes absolues de tous les temps et de toutes les choses, mais seulement des idées relatives, pouvant changer, pouvant n'être que de volages illusions; et, par conséquent, toute la théologie revient, pour enx, en fin de compte, se mêler par nécessité à la morale en soi. Les seconds, au contraire, veulent empêcher ce mélange et conserver la

même morale dépouillée de toute relation à Dieu, purifiée de son idée, lavée, disent-ils, des souillures de la théologie; mais pour ce résultat qu'ils n'obtiendront pas dans la société humaine parce qu'on n'obtient jamais l'impossible, il leur faut ou nier l'absolu de la morale même, ou, en l'accordant, le tenir éloigné de l'absolu métaphysique ; or, nier l'absolu dans la morale, c'est détruire celle-ci, c'est avouer qu'elle n'est qu'une vérité relative, susceptible de variation comme les faits contingents et ne pouvant servir de règle à jamais fixe, sûre, identique à elle-même, incontestable; et accorder l'absolu dans la morale pratique, c'est l'accorder dans l'éternité, et, par là même, accorder sa liaison nécessaire, indissoluble, avec le principe substantiel, l'immuable *substratum* qui la supporte, la pense, et la veut; dans le premier cas leur morale s'écroule, ce qu'ils ne veulent point ; dans le second la théologie reparaît avec elle, ce qu'ils ne veulent pas non plus; donc il y a chez eux lutte organisée contre la logique des choses ; ce qui n'existe pas chez les premiers.

« Ainsi donc, conséquence d'une part ; inconséquence de l'autre : voilà le caractère fondamental qui distingue les deux écoles de moralistes dont nous parlons. Il est suivi d'une impossibilité radicale dans laquelle se pose la seconde de ces écoles; celle de chasser des âmes une grande relation qui leur est inhérente comme la lumière est inhérente aux astres.

« 3° Le livre de M. Proudhon est un des plus utiles que l'ou puisse concevoir au règne de la vérité dans le monde. En effet, concédant l'enchaînement théologique jusqu'à ses derniers filons, qui sont le catholicisme et l'Eglise, dans l'hypothèse de l'impossibilité réelle d'*élimination* de l'idée de Dieu de l'ordre pratique, et s'attaquant, par conséquent, à cette idée comme au seul point capital et central duquel dépend la solution ; il concentre singulièrement les questions, les ramène toutes à une discussion simple, et termine, pour ainsi dire, la guerre. C'est avec lui tout ou rien; tout, si la science morale doit garder l'idée de Dieu, l'idée de l'absolu ; rien, si cette idée peut et doit en être éliminée absolument. Or, l'humanité a déjà fait son choix dans cette alternative : elle a l'idée de Dieu et de l'absolu, elle la mêle à son ordre pratique, elle voit qu'il est impossible de l'en éliminer ; d'où il suit que M. Proudhon la mène, par la voie négative, au catholicisme qui est tout, comme on vous mènerait droit à Rome en tournant le dos à cette ville et marchant toujours.

« 4° Enfin, le travail de M. Proudhon est, par ces mêmes motifs, dans sa propre personne, un pas énorme qui le rapproche du catholicisme. Oui, avec les sarcasmes et les ironies, jusques-là peut être sans-égales, dont il fourmille contre tout ce que l'humanité respecta jamais ; avec cette haine, vraie ou apparente, dont il poursuit sans relâche et sans concession toute philosophie spiritualiste et toute religion, aussi bien que tout représentant de l'une ou de l'autre, de Platon à Descartes, de saint Paul à Fénelon, d'Homère à Victor Hugo, de Socrate à Robespierre, etc., les confondant pêle-mêle dans un anathème implacable, ne pouvant pardonner aux uns leur philosophie mystique, aux autres leur mélange de surnaturel et de divin, à ceux-ci leur poésie à teinte religieuse, à celui-là sa mort dans l'espérance, à ce dernier son culte de l'être suprême, et sans oublier le Fils de Marie, moins beau et moins moral, au goût de M. Proudhon, dans sa manière de mourir, que ne le furent Danton et Mirabeau; avec cette tactique, calquée sur celle des Pères de l'Eglise, par laquelle il attaque, sans le nier, le dieu rationnel des philosophes et des Chrétiens, en l'appelant le mal, comme les Pères attaquaient, sans les nier, les dieux absurdes du paganisme en disant aux hommes qu'ils adoraient, en eux, les démons; oui, nous le répétons, M. Proudhon avec toutes ces horreurs, toutes ces diableries, vient de faire, par son dernier travail, le plus large saut que pût faire un homme de cette

trempe vers le catholicisme ; car il suffira désormais, pour le lui faire admettre dans la totalité de son esprit, de lui prouver un seul point, celui de la liaison nécessaire de l'absolu à tout l'ordre humain, à la morale comme au reste, point d'une simplicité excessive, qui, nous osons le lui prédire, s'armera pour lui, un jour ou l'autre, du glaive de l'évidence, avec lequel Dieu, pour sa seule vengeance, transperce les âmes. (1).

Nous fîmes plus que d'insérer cette note à la fin de *nos droits de la raison dans la foi*; nous en envoyâmes une autre à M. Proudhon lui-même, alors en exil, dans laquelle nous tachions de fixer cet esprit, si peu philosophique au fond, quoique très-métaphysicien dans sa dialectique, et très artiste dans sa tactique, sur des lignes précises qui pussent lui convenir et l'influencer. Nous n'avons point cet écrit, mais dans deux volumes de *Notes et Eclaircissements* qui n'ont paru qu'en 1870 en Belgique, et par conséquent cinq ans après la mort de M. Proudhon, volumes qui font suite à ses quatre volumes *De la justice dans la Révolution et dans l'Eglise*, édit. belge, il cite un court passage de cet envoi, et nous répond de nouveau comme on va le voir (tom. VI, à la première page) :

« M. l'abbé Le Noir, ayant lu notre replique à la page 1150 de ses *harmonies*, nous a communiqué une note, dans laquelle nous lisons ce qui suit :

« Si j'avais à répondre au dernier » livre de M. Proudhon, *De la justice* » *dans la Révolution et dans l'Eglise*, » je ne perdrais mon temps à me » scandaliser des développements de » l'artiste, dont les stoïques audaces » ne sont que la mise en pratique » par l'écrivain, dans son ouvrage » même, de sa théorie d'isolement » de la morale et d'exclusion de » toute idée religieuse. Je saisirais » le pivot, qui, ce me semble, réside » dans la pensée qu'il exprime en » me citant, au milieu de son second » volume, à propos de l'absolu. Pro- » fessant avec lui l'*immanence*, dans » la raison humaine, d'un ensemble » de vérités morales et autres, di- » rectement perçues, *qui n'attendent* » *pas l'idée de Dieu* pour être la règle » de nos jugements et de nos mœurs, » je lui prouverais que ces évidences » ramènent nécessairement cette » idée, et avec elle toute la théologie ; » qu'il a rêvé un divorce impossible ; » que la morale a sa métaphysique » inhérente, comme la métaphysique » sa morale ; et je trouverais ma re- » ligion, ma philosophie, mes grands » hommes, mon Dieu, suffisamment » vengés par la triste figure que

(1) Cette évidence ne s'est revélée à l'âme de Proudhon que dans la région des vérités éternelles, et le jour dont nous parlions n'a lui devant ses yeux qu'à sa mort.

Nous avons dit comment nous avions fait la connaissance de cet homme étrange en 1849. Depuis cette première entrevue, nous étions devenu son ami. Quel que fût l'âcreté de son encre et l'aigu de sa plume, cet homme était bon, franc, rond, simple, naturel et loyal, dans ses relations particulières. Nous l'aimions, et nous nous refusions à croire que, malgré ses aberrations et ses écarts de logique, sortant du sens commun sur la thèse de l'absolu, il fût de mauvaise foi. Quand il fut de retour de l'exil, nous le vîmes souvent, et chez nous et dans sa retraite à Passy. L'anévrisme au cœur qui l'enleva, lui causait des étouffements qui rendaient presque impossibles avec lui les entretiens sérieux. Il semblait, d'ailleurs, dans ses derniers écrits se rapprocher du Christianisme par lui-même ; mais la moindre influence sur cet esprit était radicalement impossible. Nous le vîmes la veille de sa mort ; la modeste rétribution que lui faisait, chaque mois, son libraire était insuffisante ; nous en eûmes, au moins, le soupçon, et nous proposâmes à sa femme de lui prêter un billet de 500 francs ; elle nous répondit qu'elle n'accepterait qu'avec l'autorisation de son mari, et, sur notre instance, elle lui parla de notre proposition. « Oui, répondit-il avec simplicité ; puisque l'abbé vous l'offre, femme — c'est ainsi qu'il la nommait toujours — il faut accepter. » Nous y retournâmes, le lendemain, avec les 500 francs. Il venait de mourir, et nous les donnâmes à la veuve.

Proudhon était mort sans avoir reçu notre absolution de prêtre ; il n'en voulait pas ; il ne voulait que de celle du philosophe et de celle de sa femme. Il n'eût que la dernière.

La veille de sa mort, il était dans le plus grand calme philosophique, souriant au soleil et disant : « Mon mal est terrible ; il est mortel ; c'est la fin. » Le matin du jour où il mourut il dit à ses filles : « C'est aujourd'hui le grand jour. » Puis il dicta à Mlle Catherine, la plus âgée et la seule qui vive encore, une liste de noms amis pour former le conseil qui s'occuperait des intérets de sa famille après sa mort. Notre nom figurait sur cette liste. Nos 500 francs ont fait partie de la souscription qui, jointe au produit de ses œuvres, tant réimpressions qu'œuvres posthumes, ont constitué l'avoir et l'indépendtance de la famille Proudhon.

LE NOIR, 1873.

» ferait, sous les étreintes de la *dé-*
» *duction*, sa chimère de l'*élimination*
» *de l'absolu.* »

« Il semble que la lecture du livre *de la justice* ait produit un certain ébranlement dans l'esprit de M. L'abbé Le Noir (1) : comment, sans cela, nous accorderait-il, lui théologien et logicien, l'*immanence*, *dans la raison humaine, d'un certain nombre de vérités morales et autres qui n'attendent pas* L'IDÉE *de Dieu pour être la règle de nos jugements et de nos mœurs* (2)? Est-ce qu'il ne s'ensuit pas déjà, de cette immanence, que la morale est antérieure et supérieure (3) à la religion, antérieure et supérieure à l'idée même de Dieu, qui n'arrive que par voie de *déduction* (4), et sans qu'elle puisse modifier, en rien (1), la *règle*, déjà donnée dans l'immanence, *de nos jugement et de nos mœurs*? N'est-il pas clair, après un pareil aveu (2), que l'idée de Dieu, si controversée, n'est plus qu'une chose secondaire, qui, n'ayant rien de primitif et de fondamental, peut être niée sans que cela tire à conséquence pour la morale, subsistant seule, par elle-même, et indépendamment de toute théologie (3)? si quelqu'un ici fait une triste figure,

(1) Ce livre, loin de produire dans notre esprit quelque ébranlement, nous confirma de plus en plus fort dans notre philosophie théiste, et nous remplit même d'une grande pitié pour les esprits vulgaires qui allaient se laisser entraîner par cette accumulation confuse de sophismes contradictoires et incompréhensibles, à ce positivisme qui caractérise si malheureusement notre époque dans le temple des arts comme dans celui de la philosophie et de la religion.

(2) Cette concession a toujours été faite par nous depuis que nous nous occupons de philosophie et de théologie ; c'est dans la profession de cette immanence même que consiste notre cartésianisme en logique générale. Avant d'arriver à la déduction de l'absolu, à la démonstration de Dieu, il faut bien constater le relatif, qui est nous-mêmes, avec tous les phénomènes qu'il présente, et avec cette *immanence* au nombre de ces phénomènes, en tant que servant déjà, sans aller plus loin, de règle de nos jugements et de nos mœurs. On peut voir, dans ce qui précède et dans tout ce que nous avons écrit, bien avant l'apparition du livre *De la justice*, de longues démonstrations et de longs exposés de cette philosophie et de cette logique. C'est là-dessus précisément que nous fîmes toujours opposition aux théories du surnaturalisme exclusif de Huet, évêque d'Avranches, du sens commun de M. de Lamennais, et du traditionalisme des disciples de l'un et de l'autre.

(3) Antérieure et supérieure — Quelle argutie! la malice est ici cousue de fil blanc. La morale, dans ses bases directement perçues, est *antérieure* dans l'homme à tout le reste puisqu'elle fait partie de lui-même ; mais s'en suit-il qu'elle ne puisse être perfectionnée, et qu'elle soit *supérieure* à la religion, à l'idée de Dieu et à tout ce qui en découlera? Vous rencontrez sur votre route un excrément humain, et vous dites par déduction : un homme a passé là; l'excrément, dans votre raisonnement, est *antérieur* à l'homme, à l'inverse de ce qu'il est dans la nature ; s'en suit-il qu'il lui soit *supérieur ?*

(4) Eh! sans doute, par voie de déduction dans l'ordre démonstratif, bien qu'elle puisse aussi se révéler par une intuition immédiate, dans l'ordre pratique de la vie. Mais en quoi cette qualité d'arriver *par déduction* rendrait-elle *inférieure* l'idée de Dieu? Reportez votre esprit à l'exemple que je viens de donner, dans la note précédente, de la déduction d'un effet à sa cause ; l'homme, qui est la cause, et qui ne vient qu'après l'excrément, lui est-il inférieur?

(1) Modifier en rien — Admirez la supercherie! ai-je jamais dit cela? et n'est-il pas évident que plus vous pénétrerez les causes des effets, plus vous étendrez votre science de ces effets eux-mêmes par une vue retrospective sur les rapports de ceux-ci avec celles-là? Au contraire, l'idée de Dieu modifiera et perfectionnera beaucoup la règle de nos jugements et de nos mœurs, toute donnée qu'elle soit déjà, quant à ses bases, dans l'*immanence* accordée comme point de départ de la démonstration ; et c'est pour cela, entre autres raisons, que je tiens tant au pont théologique auquel conduit mon argumentation du premier jour, qui reste là, sur sa page, sans que vous l'attaquiez jamais.

(2) Singulier *aveu* que celui d'un principe que j'ai toujours posé et qui a toujours constitué toute ma philosophie cartésienne.

(3) Voilà notre dialecticien arrivé, insensiblement, jusqu'au mot *fondamental.* Ainsi de ce que le fait immanent, dans notre conscience, de verités morales perçues *primo intuitu*, et avant qu'elle ait encore remonté à la cause première, soit posé par nous, non point parce qu'il l'a dit, mais quoiqu'il l'ait dit et aussi parce que ce fut toujours notre base philosophique et qu'on ne saurait faire, selon nous, de bonne philosophie autrement, le voilà qui, en passant du mot *antérieur* au mot *supérieur* et de ces deux mots à ces deux derniers *primitif* et *fondamental*, arrive subrepticement jusqu'à dire que cette grande cause nécessaire, qui est le fondement de tout parce qu'elle est l'origine de tout, n'a rien de *fondamental* et « peut être niée sans que cela tire à conséquence pour la morale subsistant seule, par elle-même, et indépendamment de toute théologie. » Assurément les évidences morales primordiales, comme fait de conscience humaine, sont telles indépendamment de l'étude de leur cause, et avant que la conscience ne se livre à cette étude et n'en tire les déductions qui s'imposeront à sa raison ; mais s'ensuit-il que la cause, quand elle sera trouvée, ne devienne le fondement de la morale, ne constitue son absolu, ne fasse d'elle une véritable science, et ne soit, pour cette morale, d'une conséquence énorme par la connaissance beaucoup plus étendue qu'elle en donnera? Il en est de même dans les sciences de M. Babinet ; le premier fait scientifique expérimental d'où la science est partie, loin de constituer toute la science, n'a servi qu'à conduire à des déductions qui ont révélé des causes, lesquelles causes, une fois connues dans leurs relations avec leurs effets, ont formé un ensemble qui est devenu, pour l'esprit du savant, la véritable science. C'est ainsi que la théologie revient tout entière comme science de la morale, logiquement établie.

c'est le théologien obligé de faire cette concession énorme (1).

« Pour le surplus, il ne nous semble pas même que M. Le Noir nous ait compris (2).

« D'abord, la morale ne consiste pas simplement pour nous en un *ensemble de vérités morales directement perçues* ; elle a pour base une faculté de l'âme que nous nommons JUSTICE (3), qui nous porte spontanément au bien et à la vertu, avant même que nous ayons acquis les nations de bien moral et de vertu (4), et qui suffit à procurer notre sanctification et notre perfectionnement, sans que nous ayons besoin d'aucune assistance étrangère (5). C'est de ce sentiment moral, primitif, immanent, nécessaire, que nous viennent ensuite, dès que nous réfléchissons sur nous-mêmes, nos idées morales, lesquelles naturellement n'existent dans notre raison que parce qu'elles sont la représentation d'une réalité (1). C'est pourquoi nous avons dit et répété tant de fois que la justice n'est pas seulement pour nous une *idée* ; qu'elle est aussi une RÉALITÉ ; que c'est à la condition d'être préalablement une réalité qu'elle peut devenir une idée ; que c'est par cela, enfin, que le droit et le devoir, la loi morale en un mot, nous devient obligatoire, comme faisant l'essence de notre être, ce qui n'aurait plus lieu si elle se réduisait à une pure idée (2).

« La seconde chose que M. Le Noir ne nous semble avoir comprise qu'à moitié, est l'*élimination de l'absolu*. M. Le Noir triomphe de ce que, la

(1) Franchement, lecteur, qui de nous deux fait la triste figure? et où est l'énorme concession? En vérité, il est étonnant qu'un grand écrivain fasse de pareilles chutes; mais pour ne pas faire de ces chutes-là devant la logique, il faut avoir bien choisi sa thèse et pris la bonne voie. Il est des sentiers tellement inextricables, que, quand on s'y est engagé, il n'est si bon marcheur qui ne s'y casse le nez.

(2) Nous voudrions n'avoir pas compris, mais malgré votre art pour vous rendre incompréhensible à un logicien, nous ne vous comprenons que trop.

(3) Quelle futilité! Est-ce qu'en professant la *perception directe de vérités morales*, nous ne professons pas la *faculté qui les perçoit*? et avons-nous jamais contesté qu'on pût donner à cette faculté le nom de *justice*, bien que, selon nous et selon la théologie chrétienne, pour nommer, au complet, les fondements psychologiques de la morale en tant que facultés de l'homme, il fallût en mettre deux : la *justice* et la *charité*. La *justice* pèse et paye juste; la *charité*, ou *bonté*, aime et donne sans demander aucun équivalent. Cette observation suffit pour corriger ce qu'il y a d'incomplet dans la définition qui vient après.

(4) Ces notions à titre de généralisations scientifiques, c'est vrai ; mais sans notions aucunes, sans idée ni intuition de la différence entre ce qui est bien et ce qui est mal, ce serait absolument faux et absurde, attendu qu'il serait contradictoire de soutenir qu'il pût y avoir moralité dans l'acte, sans concept ou intuition antécédente de sa valeur bonne ou mauvaise.

(5) Nous n'entrerons pas ici dans la discussion de la nécessité d'intervention de la cause absolue dans l'acte du relatif, discussion qui nous conduirait à celle de la grâce et de la liberté; nous dirons seulement : L'homme est-il l'absolu, ou n'est-il qu'un relatif ? S'il est l'absolu, voilà l'absolu dont vous ne voulez pas comme réalité en soi, et la discussion finit là, puisque voilà Dieu. S'il n'est qu'un relatif, il faut à ce relatif un point d'attache, et d'appui à quelque chose d'étranger qui sera l'absolu ; et voilà immédiatement la nécessité de quelque assistance étrangère.

(1) Ainsi, notre faculté, productrice de la morale, n'a besoin d'aucune assistance étrangère ; d'autre part le sentiment moral qui naît de cette faculté n'existe dans notre raison que parce qu'il est la représentation d'une réalité ; il suit de ces deux principes que vous admettez l'absolu de la morale à titre de réalité objective. Ce n'est, certes, pas moi qui vous contesterai l'existence d'un absolu de la morale en tant que réalité objective : mais comment accordez-vous cela avec ce que vous avez dit que « vous n'admettez pas l'absolu comme objet d'une connaissance donnée dans la conscience du genre humain par la *Justice* ; » « Que vous le niez partout ailleurs que dans la métaphysique » , dans la physique, dans la psychologie, dans l'éthique, et « surtout dans l'éthique? » Vous l'admettez, en ce moment, dans la morale, et vous avez raison, (quoique vous transportiez à l'homme ce qui ne convient qu'à Dieu) parce que sans absolu comme réalité objective dans la morale, il n'y a pas de morale ; mais ce n'est pas à moi de concilier vos deux extrêmes, et comment y parviendrez-vous autrement qu'en admettant, pour terme moyen, ce Dieu même, cet absolu, réalité objective, dont vous ne voulez jamais.

(2) Voilà qui est encore plus formel ; on ne saurait mieux dire qu'il faut, à la morale, plus qu'une *idée*, mais une vraie réalité absolue. Et vous avez nié non moins formellement l'absolu comme réalité dans l'éthique. Cette réalité, qui est l'absolu puisqu'elle n'a besoin d'aucune assistance étrangère, est selon vous, l'essence même de notre être ; nous sommes donc l'absolu ; nous sommes donc Dieu même. Est-ce là ce que vous voulez dire ? pourquoi alors avez-vous nié Dieu autrement que comme *idée* dans la métaphysique ? Mais alors le relatif vous enveloppait et vous écrasait, vous le sentiez et vous ne vouliez que du relatif ; aujourd'hui, voulant conserver la morale, il vous faut de l'absolu ; et vous prenez le parti terrible de dire : Oui, et c'est moi, c'est mon essence même qui est cet absolu, ce soutenant universel. En vérité vous vous êtes encore mieux qualifié que je ne le pensais en vous qualifiant d'*antithéiste*, puisque, pour ne pas démordre de votre *antithéisme*, vous affrontez les plus formidables contradictions et les affirmations les plus désespérées.

morale ayant sa métaphysique comme toutes les sciences, aboutissant, comme toutes les sciences, à un concept supérieur, qui est Dieu ou l'absolu, cet absolu ou Dieu se trouve ainsi, de fait, inséparable de la morale. M. L'abbé Le Noir est du nombre des personnes qui ne peuvent parvenir à saisir ce principe de critique universelle, dont la démonstration a fait la gloire de Kant, que l'absolu est donné, comme *postulat*, dans toute connaissance, mais qu'il ne s'ensuit pas pour cela qu'il puisse devenir lui-même objet de la connaissance (1).

« Nos idées, en effet, sont de deux espèces : il y a les idées des choses qui apparaissent, et il y a les idées des choses qui n'apparaissent point. Les premières sont des représentations, qui impliquent que leur objet est directement observable, en sorte que l'on peut toujours y recourir pour la vérification même de l'idée (2). Ainsi j'ai l'idée d'homme, parce qu'il existe des hommes, dont la vue et la fréquentation m'ont donné l'idée de l'être humain ; j'ai l'idée de justice, parce qu'il y a en moi une faculté, instinct ou sentiment de dignité ou de sociabilité, dont l'expérience m'a donné l'idée du juste (1). Supprimez en moi la justice, supprimez l'homme, je n'ai plus la représentation de rien. C'est pourquoi je dois étudier, sans cesse, d'après le spectacle de l'homme et de la société, la justice et la nature humaine; épurer et compléter sans cesse, à l'aide de l'observation, mon idée postérieusement acquise, non pas essayer de refaire l'homme et la société d'après une notion préconçue de l'homme et du droit (2).

» Avec la seconde espèce d'idées, les choses se passent autrement. D'abord elles ne représentent rien ; l'imagination ne les saisit pas ; elles ne peuvent être conçues que par l'entendement, circonstance qui les a fait nommer *conceptions* (3). Ce qu'elles expriment ne pouvant être observé di-

(1) Je suis du nombre des personnes qui ne peuvent admettre que l'absolu ne soit qu'un *postulat*, ou un pur *idéal* sans réalité objective, et je soutiens envers et contre Kant aussi bien qu'envers et contre vous, que votre principe de prétendue critique universelle n'est qu'un misérable sophisme, et puisque vous ne voulez pas attaquer mon raisonnement du début, c'est-à-dire d'il y a vingt ans, je vais le résumer en quelques phrases qui vont vous dire pourquoi je suis du nombre de ces personnes :

Votre propre essence n'est-elle qu'un *postulat*, qu'un idéal ? Non. C'est une réalité ; vous venez de le dire, et en le disant vous avez bien dit;

Votre propre essence est-elle l'absolu? Non. C'est un relatif : en ce qui est de votre manière d'en juger, si elle était l'absolu, vous ne pourriez pas prétendre que l'absolu n'est qu'un idéal; et en ce qui est du bon sens général, chacun sait bien qu'il n'est ni le soutenant universel, ni l'éternel principe.

Or, expliquez-moi comment vous existez, comment vous êtes une réalité objective. Je soutiens que le fait seul de cette réalité objective suppose immédiatement et mathémitiquement la réalité objective de l'absolu; en effet, dire qu'un relatif, en tant que réalité objective, puisse exister sans que l'absolu soit, comme lui, une réalité objective existante, servant de point d'attache à sa relation, c'est émettre une contradiction analogue à celle qui consisterait à soutenir qu'on peut être sans être.

Cependant, vous êtes bien une réalité existant en soi; donc l'absolu en est une également, sans quoi vous ne pourriez pas être.

Donc l'absolu n'est pas un simple idéal; votre réalité suppose la sienne.

Donc il peut devenir un objet de la connaissance, quel que soit, d'ailleurs, le moyen par lequel on l'atteindra.

Quand vous aurez refuté cela, vous aurez le droit de parler; jusque là tout ce que vous dites est en pure perte.

(2) Voilà le positivisme matérialiste et sensationiste en pleine floraison. Mais dites-moi donc, vous qui ne voyez pas de pont entre la métaphysique et la science, malgré le caractère purement métaphysique de tous les axiomes de celle-ci, comment en voyez-vous un entre l'idée subjective de la chose observable et la chose elle-même objective ? C'est ici que Kant arrive si bien cuirassé.

(1) Outre que vous confondez ici la faculté avec le sentiment, qui n'est autre qu'une forme de l'idée, vous sortez déjà de l'observable par les sens, et vous rentrez dans la métaphysique de sens intime qui, dans l'idée du juste, n'est pas moins la métaphysique que l'absolu lui-même n'est l'absolu dans toutes les idées générales.

(2) Vous ramenez ici l'homme extérieur, la société, en le mélangeant avec l'homme intérieur, avec le moi, et vous redevenez ainsi positiviste sensationiste pour une partie. Je vous répète, pour cette partie, la question kantiènne : quel pont existe-t-il entre votre société observable et votre idée prétendue postérieurement acquise? Pour moi, je suis logique dans ma série : je dis : moi, relatif, comme réalité, fait senti; donc l'absolu comme réalité, principe substantiel nécessaire au relatif pour qu'il soit relatif; puis j'étudie les rapports de l'absolu au relatif, du relatif à l'absolu, comme tout bon philosophe qui étudie les effets dans les causes, et j'arrive ainsi à une notion développée du droit sur laquelle je juge. Or cette notion est métaphysique; mais dites-moi donc si la vôtre, quel que soit le moyen par lequel vous y êtes arrivé, ne l'est pas aussi? qu'y a-t-il de physique dans la notion du droit?

(3) Nous venons de voir que votre idée du droit n'est pas autre chose. Que pourrait-elle être autre chose qu'une *conception*.

rectement (1), est, pour nous, malgré l'hypothèse qu'en fait l'entendement, comme s'il n'était pas (2). Ainsi, je forme les concepts de substance, de temps, d'espace, d'esprit, mais je ne puis connaître ce que sont en eux-mêmes la substance, le temps, l'espace, l'esprit (3) ; je forme le concept d'absolu, et bien loin de pouvoir dire ce qu'est en soi l'absolu (4), je prononce, *à priori*, que toute chose que je puis observer et connaître en elle-même n'est pas, précisément à cause de cela, l'absolu (5) ; je forme le concept de Dieu, et bien loin que je puisse m'approcher de Dieu à l'aide de ce concept, je sais et je dis que les mots *démonstration* ou *connaissance de Dieu* impliquent contradiction (6).

« De là cette conséquence inéluctable, si profondément sentie par M. Babinet, et développée par nous avec tant de soin dans le texte, que l'absolu, étant un postulat de l'entendement pur, et ne pouvant faire l'objet de la

(1) Est-ce que le droit et le juste, comme notion générale plus ou moins complète, et à quelque degré de perfection qu'on la prenne, peuvent être observés directement, plus que toutes les notions métaphysiques telles que celle-ci : Le tout est plus grand que sa partie ? On n'observe jamais directement à l'aide des sens pour auxiliaires que les applications particulières d'un principe général.

(2) La généralité n'est qu'une hypothèse de l'entendement ; voilà bien la négation de l'absolu, comme réalité, qui revient. Mais notre raisonnement reste toujours. Quant au principe général, soit qu'on l'ait reçu directement par intuition, soit qu'on y soit monté par l'analyse des particuliers, dès là qu'on le possède, il est vu directement par l'esprit et plus clairement, dans son absolu, que ne le sont jamais les applications particulières. Il y a plus ; sans sa lumineuse clarté, les applications particulières ne seraient pas perçues. Ce n'est pas lui qui les suppose, ce sont elles qui le supposent. Et il est réellement en substance dans l'éternité, de sorte qu'en le voyant nous voyons Dieu.

(3) Qu'importe ? est-ce que vous connaissez mieux *en eux-mêmes* le droit, la justice, la morale ?

(4) Sans pouvoir dire ce qu'est en soi l'absolu de la morale, vous vous en formez le concept, et n'est-ce pas assez pour pouvoir affirmer que cet absolu est une réalité, ainsi que vous l'avez dit en un lieu après avoir dit le contraire dans un autre lieu ? Au reste si vous ne l'affirmez pas, toute votre morale s'écroule ; et il en est de même de tout le reste.

(5) Il est vrai que la chose que vous observez avec les sens, par cela même qu'elle est observable de cette façon, n'est pas l'absolu ; mais, sans que vous puissiez dire ce qu'est en soi l'absolu, il est observable par votre esprit ; c'est ce que signifie *s'en former le concept*.

(6) *Démonstration de Dieu*, *connaissance de Dieu*, ne sont pas des mots synonymes ; le premier, *démonstration*, n'a pour objet que l'existence nécessaire ; le second, *connaissance*, peut signifier le concept seulement de l'existence en tant que nécessaire, et la connaissance de toutes les propriétés qui constituent l'essence ; dans le premier sens, il est impliqué dans le mot *démonstration ;* dans le second, il n'y a aucun rapport, et n'a rien de nécessaire pour la démonstration. Quelle contradiction y a-t-il donc entre *démonstration* et *Dieu* en tant qu'existant réellement sans être compris ? On comprend, d'ailleurs, l'absolu d'autant mieux, et l'on s'en approche aussi d'autant plus, qu'après la démonstration de sa réalité objective, on étudie davantage, par la méditation de l'esprit, son essence et les rapports de son essence avec celle des relatifs. C'est pour cela qu'on est d'autant plus profond moraliste que l'on est plus profond philosophe théiste.

connaissance (1), ne peut à plus forte raison entrer dans les considérations de la raison pratique (2) ; ce qui signifie que, le concept de Dieu étant formé par le moraliste de la même manière que le concept de matière ou substance est formé par le physicien, Dieu lui-même n'est pour nous qu'un absolu, l'absolu des absolus, et que, par conséquent, malgré la grande figure qu'il fait en métaphysique (3), son intervention ne sert absolument de rien, ne peut-être que dangereuse en morale. (4)

« Dieu peut-il cesser d'être purement et simplement l'absolu, en d'autres termes, Dieu peut-il devenir pour l'homme un conseiller, un juge, un bienfaiteur, etc. ? — Non, puisque, s'il cessait d'être l'absolu, par cela même il ne serait plus Dieu (5). Donc, Dieu appartient à la catégorie des choses qui ne peuvent être ni connues

(1) Il ne peut pas être l'objet d'une connaissance adéquate, de la part du relatif ; une telle connaissance, supposée dans ce dernier, détruirait ou l'absolu ou le relatif : l'absolu si on le dit embrassé tout entier par le relatif ; le relatif si on le dit embrassant l'absolu tout entier ; mais l'absolu, en tant que réalité nécessairement existante et imparfaitement connu par le relatif, peut être l'objet de la connaissance de celui-ci, et beaucoup mieux, certes, qu'une multitude de vérités scientifiques soit d'observation directe, soit de déduction.

(2) Il y entre, plus qu'aucune autre vérité, puisqu'il est l'absolu de la science morale comme de toutes les sciences.

(3) Et en morale, puisque la morale a sa métaphysique, ou n'est rien.

(4) La série de nos observations conduit précisément à l'affirmation directement contraire.

(5) Ce n'est pas, pour Dieu, cesser d'être l'absolu que de « devenir pour l'homme un conseiller, un juge, un bienfaiteur, etc. » C'est, au contraire, manifester davantage les propriétés de son essence d'absolu ; car il ne peut être l'absolu qu'en étant, à la fois, tout ce qui est affirmatif, tout le vrai, tout le bien, tout le beau ; et plus il révèle au relatif de vrai, de bien et de beau, plus il développe en lui la connaissance de l'absolu, plus il est son Dieu.

ni démontrées (1); donc, si Dieu est pour nous hors la science, il doit rester hors la pratique (2); le culte rendu à Dieu est, pour l'homme, le renoncement à sa raison (3), pour la divinité, une déclaration de déchéance (4). Et les faits prouvent la justesse de cette conclusion ; tandis que la religion, par la théologie, ses révélations, son culte, fait sortir Dieu de l'absolu, elle fait sortir l'homme de la mora-lité (5). »

Notre discussion n'a pas pu se poursuivre plus loin, puisqu'il y avait cinq ans que Proudhon n'était plus au nombre des vivants quand cette dernière réponse a été publiée.

Outre les notes dont nous venons de la charger, nous terminerons, puisque nous vivons encore, cette vue retrospective de nos luttes passées, par une observation générale.

Si le lecteur a bien suivi les deux argumentateurs, il a remarqué que, de notre part, tout est net, clair, formel, positif, et renfermé dans notre premier morceau où nous démontrons la nécessité de l'*absolu* comme réalité objective, extrinsèque à nos idées, à toutes nos facultés et à tout notre être ; que Proudhon n'attaque pas une seule fois, de front, cette démonstration, mais que cet esprit, délié et glissant comme l'anguille, trouve toujours moyen de s'esquiver et de filer à droite ou à gauche, sans avoir peur des contradictions elles-mêmes dans lesquelles il tombe, mais qu'il sait voiler avec un art merveilleux. C'est qu'il n'y avait pas de réponse possible à notre argumentation, que nous avions tout dit au début, et qu'une raison droite n'aurait pas même pensé à établir sur elle une discussion. Que le lecteur relise, ainsi que nous l'en prions dans la dernière note, ce début lui-même, et qu'il cherche s'il reste une issue pour un fuite raisonnée et raisonnable.

Proudhon n'avait qu'une chose à faire, puisqu'il ne voulait pas être athée, puisqu'une telle épithète était entachée par lui de banalité, c'était de retirer son ancienne phrase : l'*absolu est une conception nécessaire de la raison, mais sans réalité*, et de devenir théiste avec le genre humain. Il a préféré avoir recours à un mot nouveau : *Je ne nie pas*; *j'élimine*. Quoi! *éliminer* ce qui est, à titre d'idée, une condition nécessaire de notre raison, comme il l'a avoué lui-même, et, à titre de réalité objective, une déduction logique absolue!

Pour nous, qui ne tenions pas, après tout, à maintenir rigoureusement la conséquence de sa propre logique, mais bien plutôt à retirer avec un empressement bienveillant, la qualification, nous la retirâmes de grand cœur, et laissâmes l'esprit de l'honnête homme dans son labyrinthe où l'honnêteté du dialecticien ne fut peut-être pas toujours vierge.

La discussion dont nous venons de reproduire les documents rendus publics, a duré quinze ans; et l'on a pu remarquer que si, pendant une si longue période, nous avons toujours gardé la position que dous avions prise au début, Proudhon ne recula jamais, non plus, avec nous d'une seule ligne sur le point capital, qui consistait, ce nous semble, à nier la réalité objective de l'*absolu* ou au moins à en douter, tout en accordant l'*absolu* comme nécessaire à notre entendement à titre d'idée pure. Nous ajoutons, en ce qui concerne la réalité objective : ou au moins à en douter; pourquoi, en effet, s'enveloppe-t-il toujours, sur ce point, de voiles artistiques? pourquoi ne dit-il jamais franchement : je suis athée? pourquoi dit-il, au contraire, qu'il ne l'est pas et traite-il l'athée de poltron ? Cependant nier la réalité

(1) Nous avons réfuté cette assertion.

(2) Nous avons réfuté que Dieu soit hors la science, puisque nous avons établi qu'il est l'absolu substantiel nécessaire comme soutenant, produisant, précédant, etc., tout le relatif et, par conséquent, la science du relatif, relative elle-même ; la conclusion est qu'il reste également dans la pratique comme premier anneau sans lequel toute la chaîne tombe à néant.

(3) Ce culte est la première déduction de la raison même.

(4) Une déclaration des droits de l'absolu sur tous les relatifs, et des relatifs les uns sur les autres, en suivant toute l'échelle, sans oublier un seul échelon.

(5) Assertion brutale, mais franche, qui trouve sa réfutation détaillée dans la série des notes qui précédent et sa réfutation sommaire, mathématiquement rigoureuse, dans notre première argumentation, que le lecteur est prié de relire. (Pour toutes les notes de cet article, Le Noir, 1873).

objective de l'*absolu*, le réduire à un pur idéal sans objet, c'est bien être athée, ce n'est pas dire avec Voltaire :

Si Dieu n'existait pas il faudrait l'inventer.

c'est dire avec tous les athées :

L'homme, pour son malheur, inventa Dieu lui-même.

et sur cette obscurité de position, Proudhon n'a jamais, avec nous, reculé non plus ; il ne nous a jamais ni nié ni affirmé Dieu directement et formellement; ce n'était certes pas l'audace devant le public qui lui manquait ; jamais écrivain n'en eut une plus grande. Mais nous avons, au fond, toujours cru que cette audace lui manquait en face de notre argument du *soutenant*, qu'il n'aborda jamais de front, et devant sa conscience qui était, pour cet homme honnête et moral, chose sérieuse. Il était penseur, chercheur, scrutateur aussi grave qu'on puisse l'être.

On se rappelle, d'ailleurs, que, dans la note que nous fîmes à son adresse, à la page 1778 de nos *Droits de la raison dans la foi*, note qu'il a eu le temps de méditer puisqu'il n'est mort que cinq années après la publication de cet ouvrage, et à laquelle nous ne trouvons aucune réponse dans ses œuvres subséquentes dont nous avons eu connaissance, nous disions que ce qui nous paraissait le plus probable sur l'état de cette âme, c'était le *scepticisme* à l'endroit de la réalité objective de l'*absolu*.

Or, voici un autre passage que nous trouvons à la page 325 du tome V, *De la justice*, etc., *Notes et éclaircissements*, et que nous devons à son honneur de reproduire pour terminer cet article, parce qu'il confirme pleinement ce qu'au fond nous préjugions de sa conscience, et qu'il est beaucoup mieux fait, à tout point de vue, que ce qu'il nous adressait directement ; car, avec nous, en définitive, que fait-il ? il patauge.

« On nous fait l'objection suivante : — Il ne nomme pas l'auteur de l'objection. —

« Vous avez déclaré, à plusieurs » reprises, que vous ne niiez pas » l'existence de Dieu. Vous établissez » vous-même la persistance, l'innéité, » l'immanence de l'*absolu*, c'est-à-dire » du principe religieux chez l'homme. » Vous avez dit aussi quelque part » que le catholicisme est la dé» duction logique, inévitable, l'hu» manité et son histoire étant don» nées, de la notion de l'*absolu*, ou » de Dieu. Donc vous fournissez vous» même une base au catholicisme (1). »

« A cette objection, nous ne pouvons toujours répondre que ce que nous répondons plus bas, dans le texte, à M. l'abbé Le Noir.

« Nous ne fournissons aucune BASE au catholicisme, puisque nous ne lui accordons aucune des réalités (2) qu'il demande ; nous lui laissons seulement un *prétexte*, ce qui est tout autre chose qu'une base, mais ce qui n'est pas de notre faute.

« Certainement nous ne nions pas l'existence de Dieu, dont nous ne savons positivement rien, mais dont notre esprit se forme naturellement la notion, pas plus que nous ne nions l'espace, le temps, la matière, la vie, et toutes ces choses, à nous inconnues, par lesquelles nous désignons, dans notre langage, l'*en-soi* des phénomènes, l'*absolu* (3).

« Pouvons-nous empêcher notre entendement de se former, à la vue de l'univers, le concept de substance ou celui d'infini ? Pouvons-nous l'empêcher de se créer des universaux et des catégories ? Pouvons-nous lui défendre de se représenter, soit par voie de conception, soit par voie de généralisation, l'univers comme un tout coordonné, animé, gouverné par une puissance immanente qu'il appelle Dieu ? Non : ce serait anéantir notre faculté la plus précieuse, et, pour nous empêcher de

(1) Celui qui fait l'objection ne presse pas, comme nous, son homme sur la réalité objective ; c'est moins embarassant.

(2) Il touche, par ce mot, la question de la réalité en soi, mais il dit seulement qu'il ne l'accorde pas, ce qui n'est pas dire qu'il la nie, il la laisse seulement en question, comme on va le voir tout-à-l'heure.

(3) C'est dire formellement, cette fois, qu'il ne nie pas la réalité en soi, puisqu'il distingue l'existence de la notion naturelle que l'esprit s'en forme, et qu'il traite Dieu comme l'espace, le temps, la matière, la vie, etc., choses inconnues, mais qui représentent l'en soi des phénomènes, l'absolu.

déraisonner sur l'*absolu*, aveugler en nous la raison elle-même (1).

« Mais parce que la vue des phénomènes nous fait nécessairement concevoir l'*absolu*, s'en suit-il que nous ayons le droit de raisonner de l'*absolu* lui-même, comme d'une chose donnée dans notre empirisme et dans notre raison pratique? Non encore, mille fois non (2) : et la preuve, c'est que du moment où nous nous aventurons à raisonner de l'*absolu*, nous ne faisons pas autre chose que redire de lui ce que nous avons recueilli sur les phénomènes dont la généralisation nous l'a fait concevoir. Ainsi procède la théologie, elle n'admet pas que le concept d'*absolu*, qui sert aux définitions de la science, soit par là même pour la raison une limite ; elle prétend s'en faire un point d'appui pour pénétrer au delà ; et elle raisonne de lui comme d'une chose d'observation. Après s'être élevée à la notion de Dieu, de l'être infini, éternel, *absolu*, elle aspire à pénétrer ce que Dieu est en lui-même ; elle nous parle de sa sagesse, de sa puissance, de sa providence, de sa trinité, de ses rapports avec nous, comme si elle en savait rien. Que signifie tout cela? C'est que, comme la raison ne sait rien que par observation, et que l'*absolu* est sa limite, la théologie fait rentrer dans l'*absolu* même, par une sorte de contrebande, ce que l'observation lui avait antérieurement donné, avant qu'elle eût formé son concept d'*absolu*. La théologie nous dit donc que Dieu est père, qu'il a un fils, que ce fils a pris un corps d'homme ; qu'à eux deux il se sont créé un tiers, l'esprit ; que chacun de ces trois est libre, intelligent, d'une liberté et d'une intelligence proportionées à sa grandeur, c'est-à-dire infinie ; qu'au total, Dieu est Créateur, vivificateur, c'est-à-dire qu'il travaille, répare, conserve le monde son ouvrage: toutes choses qui sont des attributions à la divinité des facultés et opérations de l'homme. N'est-il pas clair que, tandis que la théologie, en raisonnant ainsi de Dieu, l'*absolu* des *absolus*, s'imagine faire un pas en avant, entrer dans la sphère de l'invisible, elle rétrograde, et jette pêle-mêle l'*absolu* et le phénomène, le visible et l'invisible ?

« Quoi ! s'écrie-t-on, vous reconnaissez l'innéité et la persistance de la notion d'absolu, et vous repoussez la religion? Mais c'est cela qui est inconséquent et contradictoire !

« Pauvre raison humaine, qui n'a pas moins de peine à voir son erreur qu'à saisir la vérité!... »

Suit une description très-bien groupée des superstitions sans fin, païennes et autres, auxquelles a servi de germe, selon lui, dans l'esprit humain, dans l'imagination des peuples, l'idée de l'absolu ou l'abus de cette idée, et l'auteur ne manque pas, selon son habitude, d'y mêler, comme il vient déjà de le faire, en les ridiculisant au moyen de formules *ad hoc*, certaines vérités chrétiennes.

Nous ne disséquons point ces pages comme nous avons fait celles qui s'adressaient à nous directement. Le lecteur en sait assez pour faire cette dissection lui-même. Nous avons seulement voulu en donner assez long de notre champion dans un passage mieux raisonné, comme forme, qu'une multitude d'autres, pour justifier notre croyance définitive, à son sujet, à savoir qu'il est mort comme il avait vécu, dans le scepticisme d'un chercheur qui n'a point trouvé et qui, en attendant mieux, a fait de l'antithéisme contre les idées que les hommes se font de Dieu, à titre de

(1) Ceci n'est plus aussi clair ; il peut n'être question que de l'absolu idéal ; mais de cette conception de l'absolu, si nécessaire à la raison, de cette faculté si précieuse dont la grandeur consiste à s'imposer Dieu à elle-même, n'est-il pas à conclure qu'il faut que Dieu soit comme objet réel? autrement ce serait l'illusion et le mensonge qui constitueraient l'excellence de la raison.

(2) Oui, mille fois oui. Comment pourrions-nous séparer de notre empirisme et de notre raison pratique ce qui est essentiel à notre faculté si précieuse de la raison, ce qui en fait l'excellence ? Nous pouvons dire a *priori* que nous ne le pouvons pas ; et quant aux conséquences, nous ne dirons qu'une chose, c'est qu'il ne faudra pas s'égarer dans les déductions ; c'est ainsi que nous ferons de la bonne philosophie avec la théologie à la main.

Nous ne suivrons plus le contradicteur dans tout ce qui suit : cela nous mènerait trop loin ; les détails déductifs et d'application demandent des traités. Nous en citons seulement quelque chose pour mettre le lecteur à même d'apprécier la question personnelle dans les motifs qui portaient Proudhon à cet acte philosophique impossible : *Élimination de l'absolu*. (Pour les notes qui précèdent, LE NOIR, 1873).

déductions qu'ils tirent de l'*absolu*.

LE NOIR.

ELIOT ou ELLIOT (John). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce protestant célèbre, surnommé *l'apôtre des Indiens de l'Amérique du Nord*, fût le premier fondateur *de la société royale de la propagation de l'Évangile dans la Nouvelle-Angleterre,* sous Charles II, société dont le savant Robert Boyle fut le premier président, et qui est devenue très-puissante et très-riche. Mais *Eliot*, après qu'il en eut donné l'idée et le plan, alla prêcher les Indiens. En 1663, « il publia, dit M. Fischer de Wildensée, après y avoir travaillé avec un infatigable zèle, à New-Cambridge, une traduction de la Bible dans la langue des natifs de Virginie. En 1670 le nombre des indigènes de la Nouvelle-Angleterre convertis par lui et ses associés s'élevait au-delà de cinq mille. Les quêtes de la Société étaient de plus en plus productives ; toutes les parties de l'Angleterre y contribuaient, et, lorsque Robert Boyle mourut, il disposa d'une grande portion de son héritage en faveur de la Société, exemple qui fut dès lors suivi par un grand nombre de gens riches et distingués. La Société trouva toutefois un obstacle, sur le sol américain lui-même, de la part des nombreux émigrés qui, persécutés en Angleterre par l'Église épiscopale, avaient cherché et trouvé un refuge en Amérique. Ce ne fut qu'en 1679 que l'évêque de Londres obtint le droit de bâtir dans Boston une église pour le culte épiscopal, droit qui fut étendu à toutes les possessions des Anglais dans les Indes occidentales.

« Guillaume III ne se montra pas moins favorable à la Société, lui donna, en 1701, une nouvelle et sage organisation et assura son avenir. Elle était alors formée de quatre-vingt-dix membres choisis parmi les vieillards les plus respectables de l'Église anglicane et du siècle. Les deux archevêques d'Angleterre et l'évêque de Londres en faisaient partie. L'archevêque de Cantorbéry en était le président. La Société obtint le privilége de posséder jusqu'à 2,000 livres sterling de revenus par an, d'avoir un sceau particulier, etc. Tous ses membres, joints aux évêques et aux prélats d'Angleterre, lui garantirent des revenus annuels, qui, ajoutés aux quêtes générales, la mirent dans une situation financière très-prospère. Une ordonnance royale l'unit à la Société plus récente de la Propagation de la foi, née en 1699, dont le but était de faire élever chrétiennement les enfants pauvres d'Angleterre, de ramener dans la bonne voie ceux qui étaient tombés dans l'erreur, et de répandre l'Évangile parmi les infidèles chez lesquels résidaient des Anglais. Les Sociétés réunies eurent alors pour fin principale d'envoyer à leurs frais des missionnaires dans toutes les possessions anglaises. »

Outre sa traduction de la Bible en la langue indienne de Virginie, *Eliot* a laissé un livre intitulé : *Cler. Common-Wealth, Or the Rising Kingdam of i.* Ch., 1652. 2 t. in-8.

LE NOIR.

ÉLIPAND. *Voyez* ADOPTIENS.

ELISABETH, ABBESSE DE SCHÖNAU (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cette bénédictine célèbre par ses révélations et par sa correspondance avec sainte Hildegarde mourut à l'âge de trente-six ans, en 1165, après être entrée dans le couvent de Schönau à l'âge de douze ans. « Son frère Egbert, dit M. Werfer, (1185), connu comme écrivain et abbé du couvent des Bénédictins de Schönau, qui n'était séparé de celui des femmes que par une rue, rédigea les révélations faites à sa sœur et y joignit ses explications. Les uns la nomment sainte, les autres bienheureuse. Elle n'a jamais été solennellement canonisée par le saint-Siége. On attribue à Élisabeth les ouvrages suivants : 1° le *Livre des Voies de Dieu*, que Tritheim dit être un ouvrage fort beau et fort utile ; — 2° le *Livre des* 11,000 *Vierges de Cologne* ; — 3° *Diverses lettres* ; — 4° une *Lettre à sainte Hildegarde* ; — 5° les trois *Livres des Révélations* adressés à son frère Egbert ; — 6° un livre *du Sacrement de l'autel*; — 7°

un livre *contre les Cathares*, également dédié à son frère, qui avait prêché, en qualité de chanoine, à Bonn, contre cette secte.

En 1513 on publia à Paris une collection de quelques-uns de ces ouvrages sous le titre : *Liber trium Virorum et trium spiritualium Virginum* (c'est-à-dire Hermas, Uguetin et Robert ; Hildegarde, Elisabeth et Mechtilde). En 1628 on publia à Cologne les révélations de sainte Élisabeth et de sainte Hildegarde, sous ce titre : *Revelationes SS. Virginum Hildegardis et Elisabethæ Schonaugiensis ord. Saint. Bened.*. Coloniæ Agrippinæ, 1628.

LE NOIR.

ÉLISÉE, disciple et successeur d'Élie dans la fonction de prophète, a essuyé, de la part des incrédules, les mêmes reproches que son maître.

Des enfants le nommèrent, par dérision, *tête chauve* : *Elisée* les maudit au nom du Seigneur ; deux ours, sortis d'une forêt voisine, dévorèrent ces enfants au nombre de quarante-deux. *IV Reg.*, cap. 2, ℣ 23. On trouve la peine trop rigoureuse pour une faute si légère. Il paraît que Dieu n'en jugea pas de même ; il lui plut de donner un exemple de sévérité dans une terre idolâtre pour faire respecter ses prophètes. *Maudire* ne signifie pas ici souhaiter du mal, mais en prédire. *Voyez* IMPRÉCATION.

Naaman, officier du roi de Syrie, affligé de la lèpre, vient demander à *Elisée* sa guérison ; il l'obtient en se lavant dans le Jourdain. En témoignant au prophète sa reconnaissance, il lui dit : « Demandez au Seigneur » une grâce pour votre serviteur ; » lorsque le roi mon maître ira dans » le temple de Remmon, et qu'appuyé sur mon bras il adorera ce » dieu ; si je me courbe aussi, que le » Seigneur me le pardonne. » Le prophète lui répond : « Allez en paix. » *Ibid.*, c. 5, ℣ 18. Nos incrédules concluent qu'*Elisée* a permis à Naaman un acte d'idolâtrie. Il n'en est rien. L'action de se courber pour soutenir le roi, n'était point un acte de religion, ni un signe de culte, mais un service que cet officier devait à son maître. Naaman avait dit à *Elisée* : « Votre serviteur n'offrira » plus de sacrifice aux dieux étran- » gers, mais seulement au Seigneur. » Il ne voulait donc plus être idolâtre. *Voyez* la Dissertation sur ce sujet, *Bible d'Avignon*, t. 4, p. 390.

Bénadab, roi de Syrie, malade, envoie Hazaël avec des présents pour demander à *Elisée* s'il guérira ; *Elisée* répond : « Dites-lui qu'il guérira ; » mais le Seigneur m'a révélé qu'il » mourra.... Dieu me révèle encore » que vous serez roi de Syrie, et je » déplore d'avance les maux que » vous ferez à mon peuple. » *IV Reg.*, c. 8, ℣ 10. De là on prend occasion de dire qu'*Elisée* a voulu tromper le roi de Syrie après avoir reçu ses présents ; qu'il a inspiré à Hazaël le dessein de tuer son maître et d'usurper la royauté, comme il le fit en effet. Mais on suppose faussement qu'*Elisée* accepta les présents : il avait déjà refusé ceux de Naaman. Il ne veut point tromper le roi, mais il prédit la réponse qu'Hazaël ne manquera pas de lui faire. Par quel motif le prophète aurait-il désiré la royauté à un homme qu'il savait devoir être le plus grand ennemi des Israélites ? Quand on veut supposer à un homme des intentions criminelles, il faut avoir au moins des raisons probables.

Nous lisons dans l'*Ecclésiastique*, c. 48, ℣ 14, que le corps d'*Elisée* prophétisa encore après sa mort ; c'est-à-dire que la résurrection d'un mort, opérée par l'attouchement de ses os, prouva qu'*Elisée* était véritablement un prophète du Seigneur. *IV Reg.*, c. 13, ℣ 21.

BERGIER.

ÉLOI (S.). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet évêque de Noyon, célèbre dans l'histoire de France, naquit à Cadillac en 588 et mourut à l'âge de 71 ans en 659. D'abord élève d'Abbo, maître monnayeur à Limoges, il devint et resta toujours artiste sculpteur ; on a encore de lui des reliquaires, des ornements de tombeaux, des châsses. Il fut sacré, a Noyon en 639, en même temps que Saint-Ouen, son ami et biographe, à Rouen. Encore laïque, il avait provoqué la réunion du concile d'Orléans, et ce fut en qualité d'évêque

qu'il assista à celui de Châlons-sur-Saône. Ses prédications étaient pleines de simplicité et d'onction.

La *Bibliotheca Patrum maxima Lugd.*, XII, 300, renferme 16 homélies sous le nom de saint Eloi, mais ces homélies contiennent des parties appartenant à des écrivains postérieurs. On a authentiquement de lui : 1° *Sermo de Certitudine catholicæ conversionis*, suivant d'autres *conversationis*, qu'on attribue à tort à saint Augustin dans l'édition de ce Père publiée par les Bénédictins (1) ; 2° une lettre à Didier (2), évêque de Cahors ; 3° l'acte de la fondation de l'abbaye de Solignac, rédigé par saint Eloi, dans Mabillon.

LE NOIR.

(1) T. VI, *Append.*, p. 265.

(2) *Epistola ad Desiderium Cadurcensem in Canisii Antiquis Lect.*, I, 646.

ÉLOQUENCE (l') ET LE PROGRÈS RELIGIEUX. (*Théol. mixt. philos. mor. social. et art.*) — Puisque l'article *éloquence* de nos HARMONIES est indiqué dans l'article *écriture*, du même ouvrage, que nous avons cité, nous le reproduirons également ici, en faisant encore observer qu'il ne s'agit que de la liberté de coaction matérielle laissée aux *éloquences* par la puissance civile ; car l'Eglise condamne et prohibe devant les consciences toute *éloquence* qui s'attaque à sa dogmatique et à sa morale, et en agissant de la sorte ne fait que suivre la logique de son droit.

« Nous n'entendons, en ce moment, par *éloquence* que l'*éloquence* parlée, qui est la souche originelle de la littérature, puisqu'elle est la parole elle-même en action, premier langage dont Dieu ait armé l'espèce humaine pour communiquer au dehors son langage intérieur.

« Nous trouvons dans la nature deux classifications des divers genres d'*éloquence* ; l'une est fondée sur les objets dont elle peut s'occuper, l'autre sur les circonstances dans lesquelles elle peut se produire.

« La classification des objets de l'*éloquence* nous paraît être celle-ci : intérêts individuels ; intérêts sociaux ; intérêts scientifiques ; intérêts religieux.

« La classification des circonstances modificatives du genre d'*éloquence* sont, à notre jugement : le cas de l'entretien ; celui de l'enseignement professoral ; celui du discours devant la foule des rues ; celui du discours devant des juges ; celui du discours devant une assemblée représentative ; et celui du discours dans les temples.

« Les quatre sortes d'objets que nous avons distingués peuvent être traités dans les diverses circonstances que nous venons d'énumérer ; cependant on doit dire, en général, que l'entretien ou la conversation n'affecte pas d'objet spécial, mais s'occupe également de toutes les matières ; que la leçon du professeur a pour objet les questions scientifiques de tous les ordres ; que le discours devant les foules du peuple n'est guère provoqué que par les questions politiques, sociales ou religieuses ; que le discours devant les juges, s'occupe surtout des intérêts des particulières ; que celui qui s'adresse aux assemblées représentatives, peut s'étendre aux mêmes questions que celui de la rue ; et qu'enfin le discours dans les temples se borne exclusivement aux matières religieuses dogmatiques et morales.

« Tous ces genres d'*éloquence* sont dans la nature, et enfants de Dieu ; ils sont les fruits de son art infini, descendu des cieux pour établir un de ses ateliers parmi nous. Semblable au peintre qui fait ses tableaux à l'image de son génie, et qui est *un*, et cependant leur donne à chacun son caractère propre, Dieu fait toutes ces *éloquences* à son image, en les variant entre elles et entre les individus qui leur servent d'incarnation humaine. C'est ainsi qu'il donne à l'un la vocation et le besoin de la conversation familière et de ses charmes ; qu'il crée l'autre pour le professorat ; qu'il souffle dans la veine de celui-ci les ardeurs du tribun, qu'il fait naître celui-là pour les dévouements et les luttes du barreau ; qu'il en pousse d'autres aux agitations des parlements ; et d'autres enfin aux majes-

tueuses et saintes missions de la chaire sacrée. Et il ne se contente pas de classer de la sorte ses impulsions, il diversifie, même, les dons qui leur correspondent, dans chacun des genres, avec une telle richesse qu'ils ne se ressemblent entre eux qu'en la manière dont se ressemblent les sujets différents d'une même race.

« Que la religion ait besoin de toutes les espèces d'*éloquence* que présente la nature, en tant qu'elles s'occupent directement de sa propagation, c'est ce qu'il est inutile de faire ressortir. Saint Paul a dit : *fides ex auditu*, (*Rom.* x, 7) et l'histoire ecclésiastique n'est qu'un précis des merveilles sans nombre dont ces deux mots sont la complète synthèse. La parole sous toutes ses formes, dans tous ses costumes, avec toutes ses explosions, voilà le grand opérateur de la conversion de l'univers à la religion de Jésus.

« Mais ce qu'il ne sera pas inutile de faire comprendre avec un peu plus de détail, c'est l'utilité de toutes les *éloquences* et, par conséquent, de leur liberté, pour le progrès religieux bien compris, ainsi que l'utilité du progrès religieux lui-même pour aider les *éloquences* à conquérir le libre mouvement, lors même qu'on les envisage dans leur mission purement humaine.

« D'abord si Dieu m'a fait tribun ou professeur par nature, homme de conversation, ou orateur d'assemblée, avocat des malheureux ou prédicateur des vérités universelles, de quel droit un homme ou plusieurs hommes, un Nemrod ou une Babylone, viendront-ils me paralyser dans l'accomplissement des volontés de Dieu sur moi ? De quel droit se mettront-ils en travers de ma vocation ? Comment oseront-ils établir autour de moi, pour me rendre immobile, une atmosphère semblable à celle de la plus sombre des dix plaies d'Égypte ? S'ils ont reçu la verge de Moïse, qu'ils le prouvent, sinon, ils ne peuvent être que des éteignoirs sataniques , ouverts pour un jour, sur le soleil de Dieu.

« On dira que Dieu n'a pas seulement fait l'individu avec des forces et des devoirs, mais aussi la société avec des droits de compression contre les abus ? Oh ! sans doute, l'abus consommé doit être repris lorsqu'il est clair pour tous qu'il n'y a pas accomplissement d'une mission sacrée, mais atteinte criminelle à la majesté humaine ; est-ce là ce qu'on accuse ?... Il s'agit des circonstances trop communes où tout est immobilisé par précautions prétendues ; ces précautions antécédentes sont des crimes semblables à celui d'un père qui tuerait son fils au sortir du sein maternel, par peur qu'il ne devienne un scélérat. Toute cité où les *éloquences* de tous les ordres, de tous les degrés, et de tous les objets, ne se remuent pas librement au soleil, est une Médée qui étouffe ses fils. C'est, de plus, une eau stagnante en voie de putréfaction, à moins que le jour qui passe ne soit une heure de fatigue après la tourmente, de repos avant le combat. C'est aussi l'ange rebelle qui forge, malgré Dieu, pour sa famille, les fers de la déchéance.

« On dira que la société, ou la force qui la représente plus ou moins, est aussi de Dieu, et que l'accuser, c'est accuser Dieu même à un autre point de vue. Réponse perfide, dont se couvre toujours l'œuvre diabolique ; ces compressions entrent dans l'évolution providentielle comme le mal dans les causes secondes d'où l'éternelle sagesse tire ses dernières fins ; l'intelligence divine en les manœuvrant, telles que l'homme les pose, pour amener le bien, est bonne à l'excès ; mais l'homme, en commençant par la révolte contre les droits et l'accomplissement des devoirs, est infâme, et ne cessera pas de l'être.

« Cela posé irrévocablement, venons au point qui nous intéresse. Le progrès religieux est intimement lié au libre développement de toutes les *éloquences*, et le libre développement de toutes les *éloquences* au progrès religieux ; nous l'avons dit et nous le maintenons plutôt comme affirmation que comme thèse en règle, attendu que notre cadre se ferme et nous impose dorénavant une concision excessive.

« La religion se lie à tout par ses racines, ses rameaux, ses fruits ; on peut la séparer, dans la loi, de l'ordre

humain, on le doit même sous peine de s'arroger le bien d'autrui ; mais dans le fait pratique, la séparation est impossible ; elle s'adresse à la conscience pour lui rappeler les droits des autres et lui crier ses devoirs; or, ces droits et ces devoirs de conscience naissent de toutes les matières ; il n'y a pas une action dans la vie qui n'ait sa règle morale, qui ne soit criminelle ou vertueuse ; les intérêts particuliers, les intérêts sociaux, les intérêts religieux, les intérêts scientifiques eux-mêmes donnent naissance à des droits et à des devoirs ; c'est la religion qui en est la législatrice et le Mentor devant la conscience ; elle se glisse, d'ailleurs, dans le discours, sous toutes les apparences et tous les prétextes ; elle profite, comme l'électricité, de tous les conducteurs ; elle est plus subtile que l'éclair, plus habile que Protée, afin de s'infiltrer partout pour sauver les âmes ; et presque toujours elle est d'autant plus heureuse dans les résultats qu'elle a moins paru dans le travail. La religion ressemble à la science qui s'apprend par analyse et se fait par synthèse ; dans la méthode analytique qu'elle pratique sans cesse, elle se dédouble, se réduit en parcelles si petites, se mélange tellement avec les choses de la terre, que souvent on cesse de la voir ; mais c'est alors qu'elle agit au fond de l'être avec le plus de séduction et de puissance ; elle ne s'épanouit, au grand jour, dans sa majestueuse et voyante synthèse que pour les yeux déjà conquis ; ceux qui ont besoin d'être attirés par elle ressemblent aux élèves à qui le maître fait voir les exemples concrets, au sein desquels règnent, inaperçues d'abord, les vérités générales, et qu'il conduit ainsi pas à pas au sommet de la montagne où s'épanouissent, lumineuses, dans une transfiguration qui n'est que la réalité divine, les abstractions universelles, les généralités synthétiques, points de vue culminants d'où l'on embrasse, d'un regard enchanté, les circuits parcourus.

« C'est ainsi que la religion procède; et pour appliquer sa méthode, il faut que toutes les voies lui soient ouvertes. Mais comment seront-elles à sa disposition si elles ne sont pas libres à tout venant, si l'on demande un passeport à l'entrée? Nous supposerons, si cela vous plaît, que la religion seule ne sera pas assujettie au règlement; mais, insensé! Vous ne voyez donc pas que la contradiction vous enlace ! la religion libre par privilége! elle est connue dès lors, et obligée de se faire connaître, elle ne joue plus son rôle; vous la paralysez dans ses métamorphoses ; vous lui défendez les travestissements ; vous l'arrêtez au passage lorsqu'elle va entrer sous le costume, l'individu, la voix en qui elle a mis ses espérances de salut pour le monde ! et que va-t-il arriver pour comble de malheur? elle sera jalousée, bannie, méprisée comme tout favori de la puissance terrestre. Vous l'aurez donc tuée à la fois dans ses deux ministères, dans celui de sa prédication divine, et dans celui, mille fois plus précieux pour elle en vue de la réussite, de son insinuation sous la parole humaine.

« Oui! la liberté de toutes les *éloquences*, voilà la sauvegarde du progrès religieux. Non pas qu'il s'arrête court sous les autres régimes, ce que Dieu pousse va toujours ; et celui à qui il a dit : va, ne s'arrête point. Mais la marche est plus lente, et le monde souffre plus longtemps de sa misère.

« Il y aura lutte, dites-vous, lutte bruyante, et savez-vous le nom du vainqueur? Oui, nous le savons, nous autres hommes de foi ; nous lisons dans l'avenir ce nom écrit en caractères aussi gros que dans le passé ; une voix sortit un jour des lèvres d'un homme condamné par la justice des hommes pour avoir *abusé* de la parole, et cette voix alla imprimer ce nom, en lettres de feu, sur les colonnes d'Hercule de l'humanité à venir : lisez....

« Oui, il y aura lutte d'intelligence et de parole, lutte de discussion, dans l'entretien de la rue et du foyer, dans les amphithéâtres de l'enseignement, à la tribune, au barreau, dans les temples, dans les cercles et devant les foules sous le ciel ; lutte de l'erreur avec la vérité, du mal avec le bien, de l'injustice avec la justice ;

et c'est de cette lutte que sortira la grande victoire de Dieu.

« Que fait la vie, quand le mouvement lui est interdit ? elle singe la mort; et quand elle singe la mort, que fait le monde ? il meurt. Les esprits se matérialisent ; les cœurs n'aiment ni ne haïssent ; les intelligences s'affaissent ; les idées s'évanouissent ; les talents s'endorment ; les yeux s'allanguissent ; les corps s'obèsent ; l'indifférence aux questions vitales étend son règne ; l'amour sensuel s'empare de l'être humain ; tout devient silence , maladie , langueur , ruine ; et la religion voilée , assise comme Jérémie sur des décombres, crie à Dieu dans ses pleurs : As-tu créé ta fille pour la cité des morts ?....

« Oui, répondra celui qui veille sur l'humanité, pour la cité des morts, afin que tu la sauves et lui rendes la vie. Va réveiller toutes les *éloquences*.

« C'est alors que la religion, reprenant son allure, rend à la liberté de la parole tout ce que cette liberté avait fait ou voulu faire pour elle. Elle se revêt d'audace, court sus aux prétoriens, livre ses soldats aux bourreaux, agite ses bannières, et parle, malgré les Césars , avec toutes ses voix. La discussion renaît, et, exaltée par la vue du sang, devient assez forte pour briser ses entraves ; l'*éloquence* vibre au loin ses colères ; le prédicateur est tribun; le tribun, s'il le faut, est soldat ou martyr ; tout devient occasion de parler haut et fort; les objets se confondent ; les intérêts divers se mélangent ; ceux qui, plus tard, se montreront athlètes de partis différents paraissent aujourd'hui compagnons ; c'est la vie commune, universelle, formée de toutes les vies particulières, la vie de la liberté qui s'est insurgée contre la tombe. Tout change , tout s'anime, tout se croise dans l'espace ; la religion a sauvé l'*éloquence*, s'est sauvée avec elle, et les deux sœurs vont maintenant travailler librement à délivrer le monde de tous ses esclavages.

« Nous venons de tracer, dans ce peu de phrases, l'histoire passée et future du progrès catholique et de l'*éloquence*.

« Au reste, tout concourt, dans l'enchaînement des événements humains, aux fins de la providence ; la tyrannie elle-même et la persécution sont souvent nécessaires pour le double progrès de l'*éloquence* et de la religion : l'une et l'autre sont alors obligées de s'élever avec violence contre les obstacles, et ces obstacles sont, pour elle, l'occasion d'un sublime qui n'aurait point surgi dans l'humanité si la liberté n'avait pas eu besoin d'être conquise. Citons-en un exemple pour clore cet article :

« Chrysostome est élu, par le peuple et le clergé, patriarche de Constantinople. Il trouve, dans la grande ville, une cour efféminée, qui donne l'exemple des vices et de tous les luxes de l'Asie. Il tonne chaque jour contre les abus ; pendant que l'empereur, fuyant devant Alaric, est réfugié dans Sainte-Sophie, il assemble la foule, pour lui crier : *Vanité des vanités !* (*Eccle.* I, 2) et la repaître d'allusions terribles contre ses voluptueux tyrans ; il est sans pitié pour les maîtres le jour même où l'humiliation les écrase, lui dont le cœur saigne pour l'humanité. Il poursuit sans relâche sa mission, mêlant l'habileté à l'énergie ; on veut l'arrêter ; la cour est furieuse ; la reine Eudoxie n'en peut plus de colère ; elle organise une ligue contre Chrysostome ; alors sa véhémence monte comme l'orage, il brave tout :

« Que puis-je craindre, dit-il à » tout le peuple ? serait-ce la mort ? » mais vous savez que le Christ est » ma vie et que je gagnerais à mourir. » Serait-ce l'exil ? mais la terre dans » toute son étendue est au Seigneur. » Serait-ce la perte des biens ? mais » nous n'avons rien apporté dans ce » monde et nous n'en pouvons rien » emporter. Ainsi toutes les terreurs » du monde sont méprisables à mes » yeux, et je me ris de tous ses biens ; » je ne crains pas la pauvreté, je ne » souhaite pas la richesse, je ne redoute pas la mort, et je ne veux » vivre que pour le progrès de vos » âmes.

« Mais vous savez, mes amis, la » vraie cause de ma perte ; c'est que » je n'ai point tendu ma demeure » de riches tapisseries ; c'est que je » n'ai point revêtu des habits d'or et

» de soie; c'est que je n'ai point flatté
» la mollesse et la sensualité de cer-
» taines gens. Il reste encore quelque
» chose de la race de Jézabel, et la
» grâce combat encore pour Elie.
» Hérodiade demande encore une fois
» la tête de Jean, et pour cette infamie
» elle danse! »

« Pendant qu'il parle de la sorte, Théophile, patriarche d'Alexandrie, tient contre lui un concile à Constantinople. On l'enlève de nuit, on le jette sur un navire. Mais le peuple exalté s'insurge et le redemande avec menaces. Eudoxie effrayée le rappelle en hâte, et les pères du conciliabule prennent la fuite. Il rentre aux acclamations de la foule, et dit ces simples mots :

« Les situations sont différentes ;
» l'hymne de reconnaissance est le
» même : exilé, je bénissais; revenu
» de l'exil, je bénis encore. L'hiver et
» l'été ont une même fin, la fertilité
» de la terre. Béni soit Dieu qui a
» déchaîné l'orage ; béni soit Dieu
» qui l'a calmé! »

« Il ajoute qu'il n'y a qu'un vainqueur, le peuple ; et il reprend avec la même indépendance sa mission de chrétien réformateur. Il a conquis, pour un temps, la liberté de la religion et de la parole, et, pour la conquérir, son *éloquence* a donné au monde un de ces sublimes exemples qui restent, dans l'avenir moral de l'humanité, graines immortelles éternellement fécondes. » (HARMONIES, col. 426.)

LE NOIR.

ÉLOQUENCE (l') EFFICACE. (*Théol. mixt. philos. art. et littér.*)—Il y a deux méthodes d'*éloquence :* celle d'*exclusion*, et celle d'*inclusion*. Par la première, on éloigne la doctrine que l'on attaque en la présentant par ses mauvais points de vue, et l'on affecte de montrer celle que l'on défend sous ses rapports exclusifs de l'autre. Par la seconde, on fait l'inverse ; on attire à soi la doctrine adverse, en la prenant par ses bons aspects, on l'introduit dans celle que l'on défend, on la fait, autant que possible, identique avec elle, et l'on élargit celle-ci jusqu'à l'embrasser, jusqu'à l'inclure. On conçoit qu'avec une telle méthode, la conquête se fasse, puisqu'elle est une assimilation, tandis qu'avec l'autre vous ne ferez jamais qu'un vaincu malgré lui, qui pourra porter plus ou moins hypocritement sa chaîne, mais qui épiera sans cesse le moment d'une insurrection nouvelle. Il en est des doctrines vaincues comme des nationalités asservies; elles se révoltent quand elles le peuvent : et elles ne sont réellement soumises que quand elles sont assimilées. C'est l'*éloquence* d'*inclusion* qui assimile; l'*éloquence* d'*exclusion* ne fait que terrasser. La première seule est *efficace*.

Saint Paul en a laissé un modèle à tous les prédicateurs et propagandistes chrétiens, qu'ils semblent n'avoir pas encore compris; sans aller plus loin, Bergier nous le prouve lui-même à toute occasion, dans la guerre continuelle qu'il fait aux philosophes et aux hérétiques; aussi n'en a-t-il ni convaincu ni ramené un seul à lui, que nous sachions, et son *éloquence* n'en ramenera-t-elle aucun. Espérons que celle de saint Paul, qui est l'*éloquence* opposée, finira par prévaloir : de ce jour le Christianisme aura réellement vaincu, parce qu'il aura, comme Jésus, attiré tout à lui.

Étudions cet exemple donné par saint Paul à l'origine même du Christianisme....

Hélas ! il y a vingt ans, nous le proposions au clergé français ; et la reponse du clergé français fut un glacial silence..... qu'est-il arrivé? la nation lettrée, s'éloignant, de plus en plus, des rives fréquentées par l'*éloquence* ecclésiastique à la mode, s'est jetée dans l'athéisme. Proposons-lui de nouveau, dans les mêmes termes, cet exemple du grand Apôtre... qui sait? Dieu nous accordera peut-être, cette fois, d'être écouté et d'être compris...

« Paul accusé, à Thessalonique, de soulever le peuple contre César, après trois jours de discussions dans la synagogue, fut obligé de fuir à Beroée. A la nouvelle des conversions que Dieu opérait, par lui, dans cette ville, les Juifs de Thessalonique y accoururent

et, usant de la même accusation, soulevèrent contre l'Apôtre une sédition qui détermina les frères à l'envoyer, en toute hâte, du côté de la mer.

« Il poursuivit sa route jusqu'à Athènes, la cité des philosophes, des littérateurs, des artistes, et s'y arrêta en attendant Silas et Timothée, qui devaient l'y rejoindre, pour l'accompagner ensuite à Corinthe, où il devait, tout en exerçant son métier de fabricant de tentes en qualité d'ouvrier chez le juif Aquilas, soutenir la discussion théologique dans les assemblées.

« Pendant son séjour à Athènes, *son esprit travaillait en lui*, dit l'historien ; *voyant la ville livrée à l'idolâtrie, il disputait donc, dans la synagogue, avec les Juifs et les hommes servant Dieu, et, tous les jours, dans l'agora* (c'était le forum d'Athènes) *avec ceux qui s'y trouvaient.*

« *Or quelques philosophes épicuriens et stoïciens discouraient avec lui, et quelques-uns disaient* : *Que veut dire ce semeur de paroles ? et d'autres* : *Il paraît annoncer des dieux nouveaux. Il leur annonçait Jésus et la résurrection.*

« *L'ayant pris, ils le conduisirent devant l'aréopage, disant* : *Pouvons-nous savoir quelle est cette nouvelle doctrine dont tu discours ? car tu dis certaines choses neuves pour nos oreilles, et nous voudrions savoir ce qu'elles peuvent être.....*

« *Or Paul, debout devant l'aréopage, dit :* (*Act.* XVII, 16-22).

« Avant de citer le sermon de l'apôtre-philosophe, en y joignant nos observations, comprenons bien la situation de l'orateur.

« Il est dans Athènes, la métropole des lettres et la ville qui a fait boire à Socrate la ciguë pour avoir ri de ses sottes idoles. Il est dans l'aréopage, l'Académie des savants, le cercle des disciples de Platon le divin, le rêveur de la beauté infinie ; d'Aristote le logicien, l'argumentateur de la cause ; de Zénon le chaste, l'amant de la vertu pour elle-même ; d'Epicure aussi, meilleur en pratique qu'en théorie ; et de tant d'autres dont les statues sont, au fond, les seules idoles de l'aréopage. Voilà où est Paul, et il a en pensée de leur faire accepter le culte d'un Juif inconnu, qui vient d'être crucifié de l'autre côté de la grande mer.

« Etudions maintenant son discours :

« *Hommes athéniens, je vous vois en tout religieux presque à l'excès* « *quasi superstitiosiores.* » (*Ibid.*)

« Voilà un début qui donne à réfléchir. Ces philosophes, ces esprits forts sont religieux jusqu'à un point qui approche de la superstition ! Il est vrai que l'orateur ajoute un grand diminutif, *quasi*; ce n'est qu'une apparence, et, sans cette modification, il eût été moins habile et moins juste ; mais enfin il dit le mot, trop religieux. Or, c'est déjà leur donner raison contre la foule ; c'est leur adresser un reproche qui les flatte ; c'est leur dire qu'ils ne sont pas encore assez philosophes, assez esprits forts ; c'est abonder dans leur sens ; c'est faire avec eux de la philosophie ; c'est glorifier Socrate ! Continuons :

« *Car, passant, et voyant vos simulacres, j'ai trouvé un autel où il est écrit* : « *Au Dieu inconnu !* » *et ce que vous adorez sans le connaître, je vous l'annonce, moi.* (*Act.* XVII, 23.)

« Les simulacres que Paul avait vus n'étaient pas ceux des philosophes, il le savait bien, c'étaient ceux de la foule ; mais il doit poursuivre sa pensée sans faire la distinction, d'abord pour que ces esprits élevés ne puissent le soupçonner de vouloir les surprendre avec adresse ; ensuite pour les ménager devant le public ; enfin parce qu'il sait qu'au fond de leur âme, ils vont se trouver d'accord avec lui. D'ailleurs, il ne s'arrête qu'au dieu inconnu ; or, ce dieu peut être tout ce qu'on voudra, aussi bien celui de la philosophie, celui des Pythagore, des Platon, des Zénon, des Aristote, qu'un des dieux du peuple. Admirez son empressement à interpréter cette parole vague : *Ignoto Deo*, dans le bon sens plutôt que dans le mauvais ; plutôt dans le sens du Dieu rationnel et véritable que dans celui d'une idole comme les autres (1). On a dit, d'un

(1) Les archéologues ont prétendu que l'autel auquel Paul faisait allusion ne portait pas, en inscription, IGNOTO DEO, au singulier, mais ; DIIS IGNOTIS ET PEREGRINIS, au pluriel. S'ils ont raison,

autre côté, sur la place publique, qu'il vient prêcher des dieux nouveaux; le dieu qu'il prêche n'est pas si nouveau puisqu'il lui trouve un autel au Panthéon; et nous allons voir par la suite du discours que, si ce dieu est inconnu aux sages de la Grèce, ce n'est pas à son titre de dieu éternel, mais à celui d'incarné dans l'homme ressuscité des morts. — Suivons Paul continuant son système de prédication appropriée au cercle lettré qui l'écoute :

« *C'est le Dieu qui a fait le monde et tout ce qui est dans le monde*; *celui-là étant le Seigneur du ciel et de la terre, n'habite pas en des temples faits de la main des hommes*. (*Ibid.*, 24.)

« Quelle hardiesse philosophique! pour les Juifs eux-mêmes, le vrai Dieu habite au temple de Jérusalem; pour les samaritains, c'est à Garizim. Il n'y a que pour les Pythagore, les Socrate, les Platon, les Aristote, pour les prophètes de Judée, pour les Lao-Tseu, les Bouddha, les Viaça, les Krichna, les Zoroastre que Dieu n'habite pas plus les temples faits de la main des hommes que toutes ses œuvres; l'univers, l'espace et le temps sont la maison qu'il contient et remplit. C'est la philosophie la plus élevée, la philosophie spiritualiste que saint Paul expose devant des philosophes qui appartiennent, pour un grand nombre au moins, à cette philosophie. Concession la plus large possible, car il aurait pu dire autre chose, par exemple, diriger sa parole contre la partie erronée des doctrines aréopagites : il s'en garde bien, il saisit le bon côté de l'enseignement philosophique et s'en empare; ce n'est pas tout :

« *Il n'est point honoré par les mains humaines, comme s'il avait besoin de quelqu'un, lui qui donne à tous la vie, et l'inspiration à toutes choses*. (*Ibid.*, 25.)

« Le spiritualisme se développe; c'est maintenant l'adoration en esprit et en

ce n'est qu'un motif de plus pour admirer l'adresse de l'orateur; dans ce cas, il amène habilement le singulier qui est compris dans le pluriel, et fixe la pensée des auditeurs sur l'unité du Dieu dont il veut parler, et qui va être celui des Platon et des Socrate. LE NOIR, 1873.

vérité; tout ce qui est matériel, Paul le jette à l'écart, ne gardant que ce qui convient aux esprits forts. Il y a même, dans son langage, un ton absolu, qu'on pourrait prendre pour exagéré, en tant qu'exclusif du culte extérieur, et qui est de nature à plaire aux épicuriens qui l'écoutent. Il a soin de s'approprier ce qu'il peut y avoir de vrai dans leur doctrine, de le tourner dans le sens raisonnable de la grandeur de Dieu qui n'a pas besoin de nous, et de lancer, en même temps, ces belles paroles qui disent implicitement que nous lui devons l'adoration, la prière, l'action de grâces : *lui qui donne à tous la vie. et l'inspiration à toutes choses!*

« Voici plus encore :

« *Il a fait, d'un seul, toute la race des hommes pour habiter sur toute la face de la terre, déterminant l'ordre des saisons, et les limites de leur demeure*; *et pour chercher Dieu, si peut-être ils l'atteignent comme à tâtons, et le trouvent*. (*Ibid.*, 26, 27.)

« Dieu a mis les hommes sur la terre pour chercher Dieu, et pour le trouver par le tâtonnement! Quoi! grand apôtre, vous osez aller jusque-là! vous ne craignez pas que, dans la suite des âges, on vous traite de rationaliste! vous dites à des philosophes dont le génie travaille, imagine, construit, scrute le mystère de l'être, depuis si longtemps, pour trouver Dieu, dont la raison tâtonne en effet, dans les ténèbres païennes, pour le découvrir, et l'a découvert plus ou moins, que c'est bien dans ce but qu'il les a mis sur la terre! d'où ils concluront qu'il les approuve. Vous dites même assez clairement par ces mots, que la raison à tâtons, et, par conséquent, sans la révélation et la transmission traditionnelle qui serait la lumière, doit chercher et trouvera quelque chose de Dieu. Merci, grand apôtre, de justifier si bien, à l'avance, notre théologie philosophique!

« Paul se fait donc rationaliste devant ceux qui le sont, et il n'a pas de peine, car qui le fut jamais plus que lui (1). Or n'oublions pas de remar-

(1) Il est inutile de faire observer que nous prenons ici le mot *rationaliste* dans son sens étymologique.

quer la précaution qu'il prend de notifier, parmi les destinées que Dieu nous a faites, précisément celle dans l'accomplissement de laquelle se reconnaîtront les sages d'Athènes, celle qui consiste à chercher Dieu : *Quærere Deum, si forte attrectent eum, aut inveniant.* (*Act.* XVII, 27.) Le mot *forte*, le mot *attrectent*, dont le grec correspondant signifie *palper à tâtons*, et le mot *inveniant*, marquent bien qu'il s'agit de la raison naturelle dans son travail isolé, philosophique, semblable à celui des Socrate et des Platon. — Paul continue :

« *Quoiqu'il ne soit pas loin de chacun de nous* ; *car en lui-même nous vivons, nous sommes mus et nous sommes.* (*Ibid.*, 28.)

« Les stoïciens, auxquels il parlait, étaient plus ou moins panthéistes ; ils se représentaient Dieu comme l'âme de l'univers, et comme formant, avec l'univers, un tout analogue à celui que forme l'âme de l'homme avec son corps. Paul saisit avec naturel ce qu'il y a de bon dans ce panthéisme des stoïciens, se l'approprie, et a soin de le signaler d'une manière explicite. On dira qu'il ne fait qu'exposer la philosophie évangélique ; cela est vrai ; mais qui l'obligeait à s'appesantir sur ce côté plutôt que sur un autre ? parlera-t-il de même quand il sera dans une synagogue ? là, il rappellera les prophéties des livres hébreux. Nous sommes donc dans le vrai en l'interprétant de manière à lui supposer des intentions relatives à la circonstance. Oui, par ces belles, profondes, philosophiques paroles : *Il n'est pas loin de chacun de nous, car en lui nous vivons, nous sommes mus, et nous sommes*, il exprime à dessein, devant des panthéistes, un panthéisme chrétien et raisonnable. Il définit Dieu le contenant de notre être, le ressort de notre mouvement, le foyer radical de notre vie ; c'est la méthode de concordance et la tolérance de l'orateur, telle que nous la comprenons, se produisant dans toute son ampleur et dans toute sa richesse. Poursuivons :

« *Et comme l'ont dit quelques-uns de vos poëtes : nous sommes une génération* (1) *de lui-même.* (*Ibid.*)

Saint Paul ne manquera pas à la citation profane, et il choisira le terme le plus énergique dont se soient servis les philosophes pour nous relier à Dieu d'une manière intime ; *genus*, γένος, *ipsius*. Ce n'est pas là nous donner l'exemple du mépris des grands hommes et des livres des familles étrangères que nous voulons conduire à l'unité de la foi. Aucun nom propre, d'ailleurs, ne sortira de sa bouche, pas même celui de Platon ; il doit éviter de déplaire aux uns en paraissant faire secte avec les autres, car ceux qui l'écoutent ne sont pas tous de la même école ; et n'y a-t-il pas du bon et du vrai dans tous les systèmes, chacun ayant développé son point de vue ? Cette citation prouve encore que, s'il a qualifié le Dieu véritable d'inconnu, il l'a fait en le considérant dans son incarnation comme Christ, mystère qu'il va finir par leur annoncer et qui est, en effet, pour les Athéniens, chose inconnue, puisqu'ils n'ont pas encore pensé au Galiléen. Il reprend en s'appropriant la définition d'Aratus :

« *Etant donc une génération de Dieu, nous ne devons point estimer que le divin* (*divinum*, la chose divine, la nature divine) *soit semblable à l'or ou à l'argent ou à la pierre, sculpture de l'art et de la pensée de l'homme.* (*Ibid.*, 19.)

« Ici, c'est l'argument, la déduction pour les dialecticiens, la logique rationnelle ; si nous sommes la génération de Dieu, la lignée de Dieu, nous sommes son image, comme l'enfant est l'image du père ; et, par conséquent, le type de cette image, le principe de cette génération ne peut pas être semblable à l'or, à l'argent, à la pierre, aux sculptures de l'art et du génie de l'homme. Il est semblable à l'homme (ne confondez pas la *similitude* qui n'est que la ressemblance, avec l'*égalité*), mais il n'est pas semblable à l'œuvre de l'homme. C'est aussi la marque de bienveillance accordée à ceux-mêmes qui se représen-

(1) C'est le mot qui nous paraît rendre le mieux l'idée de *genus*. Il faut se garder de le prendre dans le sens de la *génération du Verbe*.

taient Dieu comme un homme, aux anthropomorphistes, dont la philosophie, quoique inférieure à toute autre, n'est pas sans présenter quelque côté vrai, et même facile à saisir pour qui connaît la cosmogonie de Moïse : donc esprit de réduction des systèmes philosophiques à l'unité vraie par épuration et harmonisme, afin d'en faire jaillir la vérité chrétienne, que l'Apôtre a tout entière dans sa grande âme, et qu'il veut faire germer petit à petit dans celle des aréopagites.

« *Et Dieu, prenant en pitié les temps de cette ignorance, annonce maintenant aux hommes que tous, en tous lieux, fassent pénitence ; car il a fixé le jour auquel il doit juger le monde, dans l'équité, par l'homme en qui il l'a résolu, fournissant la foi à tous, en le ressuscitant des morts.* (*Ibid.*, 30).

« Deux choses sont principalement à observer dans cette conclusion ; la manière dont Paul qualifie l'état des Athéniens, et la manière dont il aboutit à annoncer le Christ.

« Il vient de parler de l'idolâtrie, en la réfutant par le témoignage des philosophes et des poëtes, et, saisissant le moment, il dit aussitôt, que *Dieu a pris en pitié les temps de cette ignorance* ; c'est-à-dire de cette idolâtrie, qui est une ignorance pratique de la haute philosophie qu'il a exposée. Or il n'y a rien, dans ce mot, qui puisse choquer les esprits forts à qui il s'adresse ; il les flatte, au contraire, en leur parlant d'un sentiment qui est en Dieu, et qui est aussi chez plusieurs d'entre eux, à la vue des superstitions populaires ; c'est encore une glorification indirecte de Socrate. Remarquons aussi qu'il ne signale pas la ville d'Athènes, en particulier ; il dit en général, *les temps de cette ignorance*, pour tous les lieux du monde où elle existe. L'esprit de tolérance et de conciliation doctrinale ne s'est pas démenti un seul instant.

« Mais il faut qu'il annonce le Christ ; voilà le difficile. Ce n'est plus de la philosophie, c'est de la révélation, c'est l'ordre surnaturel de la rédemption qui va se montrer ; comment faire pour ne pas éloigner de sa prédication les esprits forts ?

« Ici Paul devient plus hardi que jamais dans son rationalisme chrétien. C'est d'abord par une déduction philosophique qu'il arrive à l'idée de révélation surnaturelle. Comment ce grand Dieu, dont nous sommes la descendance, n'aurait-il pas pitié d'un tel aveuglement ? ne doit-il pas, à la fin, prendre des moyens extraordinaires pour le faire disparaître, puisque la philosophie n'y a pas réussi ? oui, il doit réaliser le vœu de Socrate, en envoyant lui-même quelqu'un pour nous instruire ; voilà bien la pensée.

« Il ajoute qu'il s'agit du lever de la lumière dans tous les temps et dans tous les lieux, *omnes ubique*. Encore de la raison ; pas d'exception, pas de préférence de la part du grand Dieu qu'il a si philosophiquement décrit.

« Il introduit le mot *pénitence*, car il faut aussi qu'il fasse réfléchir l'homme sur l'état de sa conscience ; mais il jette cette idée d'une manière vague, générale, sans accuser la bonne foi de personne, nouvelle tolérance. Dire que tous, en tous lieux, doivent faire pénitence, c'est n'accuser aucun peuple, aucune classe, aucun individu ; et comme il s'agit de l'idolâtrie dont, après tout, les philosophes sont les plus exempts, il ne fera, par ces mots, que plaire à ceux-ci, sans cependant les exempter de la loi générale ni flatter leur orgueil.

« Et pour justifier ce qu'il avance, il remonte encore à Dieu, disant qu'il a fixé le jour où il jugera le monde dans l'équité ; cela donne à réfléchir à des hommes qui ont une grande idée de l'intelligence suprême.

« Mais jusque-là Jésus ne paraît pas encore ; le voici, enfin ; et ce sera en l'annonçant que Paul ira le plus loin en concessions permises : *Par l'homme*, ajoute-t-il, *en qui il a résolu* ; « *In viro in quo statuit.* » *Par l'homme* ; il ne parle pas de sa divinité ; il l'appelle un *homme*, et il ne dira point son nom. Qu'y a-t-il d'incroyable, pour les disciples de Socrate, à ce que Dieu se serve d'un homme pour juger le monde ?

« Il faut néanmoins les intriguer avec force ; il faut fixer leur pensée sur cet homme ; il faut leur en dire quel-

que chose qui le distingue de tous leurs grands génies, au risque, après tout, d'en choquer quelques-uns. Voici le dernier mot :

« *Fournissant la foi à tous en le ressuscitant des morts* (*Act.* XVII, 31). C'est le Dieu philosophique qui reste en scène et en premier rôle, et Paul ne signale de celui par qui il juge le monde que le fait glorieux de sa résurrection. Athènes est trop luxurieuse pour qu'un orateur aussi sage lui parle de la mort du Christ dans l'ignominie. Il l'aurait fait devant Platon qui, dans le tableau, aurait reconnu « son juste persécuté, méconnu, bafoué, mis en croix, auquel il ne reste pas même l'apparence de la justice seule. » Il ne le fera pas devant l'aréopage ; les disciples ne sont pas le maître, et les beaux temps de la philosophie se sont éteints dans les molles essences qu'a soufflées, sur le monde, la Rome des Césars. Il ne citera que la résurrection, et la donnera comme preuve de la foi qu'on doit avoir en celui qu'il annonce ; ils n'ont plus qu'à s'assurer du fait, et à déduire.

« Voilà donc la prédication du grand Apôtre. Où sont ses diatribes contre la philosophie, contre la raison, contre les sages, contre les prophètes étrangers à son christianisme, contre leurs anciens livres ? Où sont-elles ici, où sont-elles dans ses œuvres ?....

« Quels furent les résultats de ce discours ?

« De tout ce qu'avait dit Paul, un seul mot pouvait déplaire à quelques-uns, le dernier : sur la résurrection d'un mort. Car, dans tout le reste, il avait reproduit, par une synthèse d'une précision et d'une clarté parfaites, toute la philosophie platonicienne ; il avait même donné quelque satisfaction à toutes les sectes qui pouvaient avoir des adeptes parmi ses auditeurs. Mais ce mot, nécessaire à dire, était de nature à rebuter les esprits qui ne veulent point, *a priori*, croire aux prodiges.

« Aussi, nous dit l'historien, *Lorsqu'ils entendirent parler de résurrection de morts*, *quelques-uns se moquèrent*. (*Ibid.*, 32.)

« Il est probable que ce ne furent pas les platoniciens.

« *Mais quelques-uns dirent* : *Nous t'entendrons là-dessus de nouveau* : « *Audiemus te de hoc iterum.* » (*Ibid*).

« Ceux-là sont les sages, les esprits sensés, et de bonne foi qui, comme Nathanaël lorsqu'il lui fut parlé, pour la première fois, de Jésus, commencent par douter en prenant les moyens d'éclaircir leur doute, et dont Paul put dire, comme Jésus de l'Israélite : « Voilà de vrais philosophes dans lesquels n'est point la duplicité. »

« *C'est ainsi que Paul sortit d'au milieu d'eux*.(*Ibid*).

« *Mais ensuite*, continue l'historien, *quelques hommes s'attachèrent à lui et crurent, entre lesquels Denys l'Aréopagite, et une femme nommée Damaris, et d'autres avec eux*. (*Ibid.*, 34).

« Pouvait-on espérer un triomphe plus beau dans le tribunal de l'Aréopage ?

« Paul dut ce triomphe à sa méthode de conciliation et de synthèse ; et cette méthode ne fut pas en lui un simple artifice de discoureur; elle fut une vertu, une manière d'être, une inspiration, une conviction réelle, sincère, sans calcul, que Dieu causa et bénit. Il faudrait être hardi pour l'entendre autrement ; car ce serait accuser le plus grand des apôtres d'avoir été hypocrite.

« Or, s'il put, par une allocution d'une minute devant le rationalisme de la Grèce déchue, pratiquer si largement la méthode d'harmonie et nous insinuer tant de leçons, quelles merveilles ne produirait pas la même méthode organisée d'une manière universelle et permanente, lorsque les familles à réconcilier sont déjà, sans le savoir, en identité doctrinale à un point surprenant dont le lecteur a pu se convaincre par notre imperceptible résumé (1). » (DROITS, etc.)

LE NOIR.

ELSSLER (Fanny) (*Théol. mixt. et*

(1) Il s'agit d'un résumé que nous avions donné avant cette étude du discours de S. Paul, et dans lequel nous avions montré l'accord fondamental de tous les cultes sur les points les plus importants. (1873.)

hist. biog. et art.). — Il y a eu dans notre siècle deux danseuses d'une force et d'une célébrité tout à fait extraordinaires. Nous ferons deux exceptions relativement à cet art mondain qui, selon nous, ne souffre pas la médiocrité dans l'exécution, en leur consacrant deux courtes notices; ce sont Fanny *Elssler* et Taglioni.

Fanny *Elssler* naquit à Vienne en 1810. Avec sa sœur Thérèse, qui était grande et forte, tandis qu'elle était petite et délicate quoique d'une grande beauté, ce qui permettait à la première de la soutenir au besoin dans les poses difficiles, elle excita un enthousiasme incroyable surtout par ses tours de force sur les pointes, et par sa manière de danser la cachucha, dans le *diable boiteux*, avec ses castagnettes et sa mimique expressive. Dans ces moments, elle égalait presque Taglioni. Les deux sœurs sont revenues plusieurs fois millionnaires de leurs voyages dans le monde entier. Thérèse a épousé le prince Adalbert de Prusse; c'est elle qu'on nommait la *majestueuse*. Mademoiselle Fanny fit de grandes passions, mais refusa toutes les offres de ses prétendants; elle s'est retirée dans une belle propriété près de Hambourg.

Le Noir.

ÉLU, *choisi*; ÉLECTION, *choix*. Ces termes, dans le Nouveau Testament, sont employés dans deux sens différents. *Elus* désigne communément les fidèles, ceux que Dieu a choisis pour en composer son Eglise, auxquels il a daigné accorder le don de la foi. *Joan.*, c. 15, ℣ 16; *Act.*, c. 13, ℣ 17; *Ephes.*, c. 1, ℣ 4; *I Petri*, c. 1, ℣ 1, etc. Ce nom est aussi appliqué à ceux que Dieu a choisis pour les placer dans le bonheur éternel, qui sont sauvés en effet, et que l'on appelle les *prédestinés*.

Nous n'entrerons pas dans la question de savoir dans lequel de ces deux sens l'on doit entendre le mot de Jésus-Christ. *Matth.*, c. 20, ℣ 16, et c. 22, ℣ 14. Il y a en faveur de l'un et de l'autre des autorités si nombreuses et si respectables, qu'il n'est pas aisé de voir lequel des deux mérite la préférence. Nous devons donc nous borner à quelques réflexions (1).

Un esprit solide et suffisamment instruit ne se laisse point ébranler par une opinion problématique, et sur laquelle l'Eglise n'a point prononcé, telle qu'est celle du grand nombre ou du petit nombre des *élus*. Quand cette dernière serait la plus vraie, il s'ensuivrait seulement que le très-grand nombre sera de ceux qui ne veulent pas se sauver, qui résis-

(1) Objection. Les motifs d'espérer le bonheur éternel ne peuvent pas être solides, puisqu'il est décidé qu'un très-petit nombre de chrétiens y parviennent; l'Evangile assure formellement qu'il y a *peu d'élus*; les Pères de l'Eglise confirment ce sentiment, et plusieurs théologiens le regardent comme un article de foi.

Voici ce que M. Bergier répond à cette objection: « La question est de savoir si par les *élus* on doit entendre ceux qui sont sauvés, ou seulement ceux qui sont dans la voie du salut, les fidèles; pour le décider, il faut consulter les commentateurs, les Pères, l'Ecriture elle-même, l'analogie de la foi.

» Parmi les commentateurs, point d'uniformité. Pour ne parler que des catholiques, Cajetan, Mariana, Tostat, Luc de Bruges, Maldonat, Corneille de la Pierre, Ménochius, le père de Picquigny, admettent l'une et l'autre explication, entendent par *élus*, ou les hommes sauvés, ou les fidèles. Jansénius de Gand pense que ce dernier sens est le plus naturel; Stapleton le soutient contre Calvin; Sacy, dans ses *Commentaires*, juge que c'est le sens littéral; dom Calmet semble lui donner la préférence. Euthymius n'en donne point d'autre; il suivait saint Jean Chrysostôme. Le père Hardouin soutient que c'est le seul sens qui s'accorde avec la suite du texte; le père Berruyer exclut aussi tout autre sens; c'est pour cela qu'il a été condamné: mais la faculté de théologie n'a certainement pas voulu censurer les interprètes catholiques que nous venons de citer, et ils sont suivis par beaucoup d'autres. Quel dogme peut-on fonder sur un passage susceptible de deux sens si différents?

La même variété règne parmi les Pères de l'Eglise: pour rassembler leurs passages, il faudrait un volume entier. Les compilateurs qui voulaient le petit nombre des fidèles sauvés, ont cité soigneusement les textes qui semblent favoriser leur opinion; mais ils ont laissé de côté ceux qui y sont contraires (*De paucitate Fidel. salvand.*, etc.). Quelquefois par les *élus*, les Pères entendent les fidèles; d'autres fois ils entendent, non simplement les hommes sauvés, mais ceux qui le sont en vertu de leur innocence, d'une vie sainte et sans tache. Ces derniers, sans doute, sont en très-petit nombre; mais cela ne conclut rien contre le salut de ceux qui sont moins parfaits. Lorsque Pélage osa décider qu'au jugement de Dieu tous les pécheurs seront condamnés au feu éternel, saint Jérôme et saint Augustin s'élevèrent hautement contre cette témérité (Saint Jérôme, Dial. 1. *contra Pelag.*, c. 9; saint Augustin, *L. de Gestis Pelagii*, c. 3, n. 9).

» Mais le meilleur commentaire de l'Evangile est l'Evangile même. Dans vingt passages du nouveau Testament, *electi* désigne évidemment les fidèles, ceux qui croient en Jésus-Christ, par opposition à ceux que Dieu laisse dans l'infidélité; *electio* est la même chose que vocation à la foi.

tent aux grâces que Dieu leur fait, qui meurent volontairement dans l'impénitence finale. Si la damnation des réprouvés venait de leur faiblesse naturelle, ou du défaut de secours de la part de Dieu, comme les théologiens dont nous avons parlé semblent le penser, nous aurions sans doute sujet de présumer que le même sort nous est réservé; mais cette double supposition est une erreur, puisque Dieu ne permet pas que nous soyons tentés au-dessus de nos forces, qu'il donne des grâces à tous, et pardonne les fautes de faiblesse. De même si le salut était une affaire de chance et de hasard, au succès de laquelle nous ne pussions contribuer en rien, le petit nombre des prédestinés devrait nous faire trembler et nous jeter dans le désespoir. Mais il n'en est pas ainsi : notre salut est notre propre ouvrage, avec le secours de la grâce; c'est une récompense, et non un coup de hasard, comme la chance d'une loterie, sur laquelle nos désirs ni nos efforts n'ont aucune influence. Le malheur de ceux qui n'ont pas voulu mériter cette récompense, n'ôte à personne le pouvoir de l'obtenir, puisque Dieu la destine à tous, et la multitude infinie de ceux qui l'ont déjà reçue, démontre qu'il ne tient qu'à nous d'y parvenir à notre tour. Tous les sophismes que l'on peut faire sur des comparaisons fausses, sont absurdes et ne prouvent rien.

D'autre part, quand il serait vrai que le très-grand nombre des fidèles sera sauvé, il ne s'ensuivrait pas que nous pouvons nous endormir sur l'affaire de notre salut, persévérer impunément dans le péché, négliger les bonnes œuvres, nous reposer sur la miséricorde de Dieu, puisqu'il nous avertit que personne ne sera couronné, s'il n'a combattu, et ne sera sauvé, s'il ne persévère dans le bien jusqu'à la fin. Si un sentiment de componction à la mort peut nous sauver, un sentiment de désespoir ou d'impénitence peut aussi nous saisir alors et nous damner. Un seul chrétien réprouvé sur mille devrait suffire pour nous faire trembler.

Le prétendu triomphe que Bayle attribue au démon sur Jésus-Christ au jour du jugement dernier, en conséquence du grand nombre des damnés, est absurde à tous égards. Il sup-

« La maxime, *il y a beaucoup d'appelés et peu d'élus*, se trouve deux fois dans saint Matthieu, savoir. c. 20, v 16. et c. 22, v 14. Ces deux chapitres, et tout ce qui précède, depuis le c. 19, v 30, se rapportent au même but, à montrer le petit nombre de Juifs dociles aux leçons de Jésus-Christ; à leur prédire que les gentils seraient moins incrédules et leur seraient préférés. La comparaison du chameau, les ouvriers de la vigne, les deux enfants du père de famille, l'héritier tué par les vignerons, le festin des noces, sont autant de paraboles qui confirment la même vérité. La conclusion est que les gentils appelés les derniers, seront *élus* ou choisis en plus grand nombre que les Juifs appelés les premiers, puisque parmi ceux-ci il y en a très-peu qui répondent à leur vocation. (*Chap.* 22, v. 14)

« Jésus-Christ, interrogé pour savoir s'il y a peu de gens qui soient sauvés, répondit : Tâchez d'entrer par la porte étroite, parce que plusieurs chercheront à entrer et ne le pourront pas. (*Luc.* c. 13, v. 24.) Le porte étroite était sa morale sévère, peu de gens avaient le courage de l'embrasser. Lorsque la Judée eut été ravagée par les Romains, plusieurs juifs dispersés se repentirent, sans doute, de n'avoir pas ajouté foi aux prédictions et aux leçons de Jésus-Christ; c'était trop tard, ils cherchèrent à entrer et ne le purent.

« Si les paraboles de l'Evangile peuvent servir de preuve, on en doit plutôt conclure le grand nombre que le petit nombre des hommes sauvés. Jésus-Christ compare la séparation des bons d'avec les méchants au jugement dernier, à celle que l'on fait du bon grain d'avec l'ivraie. (*Matth.*, c. 13, v 24.) Or, dans un champ cultivé avec soin, l'ivraie n'a jamais été plus abondante que le bon grain. Il la compare à la séparation des mauvais poissons d'avec les bons : à quel pêcheur est-il arrivé de prendre moins de bons poissons que de mauvais? De dix vierges appelées aux noces, cinq sont admises à la compagnie de l'époux. Dans la parabole des talents, deux serviteurs sont récompensés, un seul est puni; dans celle du festin, un seul des convives est chassé...

« Mais supposons qu'il faille absolument prendre le mot *peu d élus* dans le sens le plus rigoureux; que s'ensuivra-t-il? Que le plus grand nombre est de ceux qui n'ont pas voulu être sauvés, qui ont résisté à la grâce, qui sont morts volontairement dans l'impénitence finale, sans contrition et sans remords. L'obstination de ces malheureux peut-elle influer en quelque chose sur le sort d'un chrétien qui désire sincèrement de se sauver et de correspondre à la grâce? Si le salut était une affaire de chance et de hasard, le grand nombre de ceux qui se perdent serait capable d'effrayer les autres; mais c'est l'ouvrage de notre volonté aussi bien que de la grâce, et celle-ci ne nous est point refusée. La réprobation ne vient donc jamais du défaut de la grâce, mais du défaut de volonté dans l'homme. En quel sens la malice des réprouvés peut-elle ébranler la confiance d'un juste ou d'un pécheur pénitent? » — *Traité de la vraie religion*, tom. 8, p. 236, 287, édit. *in*-8. GOUSSET.

Lisez l'article de nos *harmonies* que nous donnons après celui de Bergier et qui est plus hardi dans la même direction. LE NOIR.

pose : 1° que le démon a autant de part à la réprobation des méchants, que Jésus-Christ en a au salut éternel des saints ; que les premiers sont perdus, parce que le démon a été le plus fort et Jésus-Christ le plus faible ; c'est un trait de démence et d'impiété. Ils sont damnés, non par la malice du démon, mais par leur propre malice, puisque, encore une fois, Dieu n'a pas permis au démon de les tenter au-dessus de leurs forces, et qu'avec le secours de la grâce, il n'a tenu qu'à eux de vaincre l'ennemi de leur salut. 2° Une autre absurdité est d'envisager le sort des bons et des méchants comme un combat entre Jésus-Christ et le démon, dans lequel Jésus-Christ fait tout ce qu'il peut pour sauver une âme, sans en venir à bout, comme si le salut était l'ouvrage de la seule puissance du Sauveur, sans la coopération libre de l'homme. Le démon a-t-il donc plus de pouvoir qu'il ne plaît à Dieu de lui en accorder? 3° Il suppose que par la perte d'une âme Jésus-Christ perd quelque chose de son bonheur ou de sa gloire, qu'il en a du regret, comme le démon a du dépit lorsqu'il n'a pas réussi à pervertir un juste ; que Jésus-Christ est trompé dans ses mesures, comme Satan est confondu dans ses projets ; parallèle insensé : Jésus-Christ, en tant que Dieu, a su de toute éternité quel serait le nombre des *élus* et celui des réprouvés ; quand le genre humain tout entier périrait, le Sauveur n'y perdrait rien pour lui-même, et le démon n'en serait pas moins malheureux pour l'éternité.

La victoire de Jésus-Christ sur le démon n'a donc pas dû consister en ce qu'aucun homme ne puisse se damner par sa faute ; alors la vertu ne serait d'aucun mérite, et le salut ne serait plus une récompense. Mais elle consiste en ce que le genre humain, banni entièrement du ciel par le péché d'Adam, a recouvré, par la rédemption, le pouvoir d'y rentrer ; et que chaque particulier reçoit par les mérites de Jésus-Christ, toutes les grâces dont il a besoin pour se sauver, de manière qu'il est inexcusable lorsqu'il se damne.

Si quelques Pères de l'Eglise et quelques auteurs ascétiques ont fait à peu près la même supposition que Bayle, pour couvrir de honte les pécheurs et les faire rougir de leur turpitude, il ne faut point prendre à la lettre ce qu'ils ont dit par un mouvement de zèle, et les incrédules ne peuvent en tirer aucun avantage.

BERGIER.

ÉLUS (le nombre des). (*Théol. mixt. et pur. philos. fin. dern.*). — On a vu, au mot DEMEURES ÉTERNELLES, comment la raison nous paraît être conduite, par ses déductions, à supposer, dans la vie future, des catégories ou demeures diverses réglées, d'après l'exacte justice, sur les états différents dans lesquels la mort peut saisir les vivants sur cette terre. On verra, aux mots FIXITÉ DES AMES, DURANT LA VIE ÉTERNELLE, DANS LEURS DEMEURES RESPECTIVES, et MITIGATION DES PEINES ET ASCENSION DANS LES RÉCOMPENSES, comment la même raison, en tournant ses regards du côté de l'infinie bonté, peut présumer et présume que, si le passage d'une demeure dans une autre n'est pas conforme aux présomptions de la logique, il n'est pas contraire à ces présomptions de supposer qu'il y aura, dans l'intérieur de chaque catégorie, des modifications en mitigation ou en ascension, pour les individus. Nous nous demandons, à ce mot ÉLUS, quelle sera la plus populeuse des cités de la vie éternelle ? et nous donnons pour réponse à cette question le passage suivant de notre article VIE ÉTERNELLE du DICTIONNAIRE DES HARMONIES DE LA RAISON ET DE LA FOI.

« Une idée assez universellement répandue, c'est que la cité des méchants incurables sera beaucoup plus populeuse que les autres. Cette idée circule sous l'enveloppe de la phrase du Sauveur : *beaucoup sont appelés, mais peu sont élus*. (*Matth.* XXII, 14.)

« Nous pensons que cette croyance a été beaucoup plus utile que nuisible ; elle a dû porter plus d'hommes à la surveillance sur eux-mêmes dans le but d'appartenir au petit nombre, qu'elle n'en a éloigné du giron de

l'Eglise ou porté au découragement. Nous sommes donc loin de blâmer les prédicateurs qui continuent de l'entretenir d'autant plus qu'ils sont eux-mêmes mieux persuadés de son exactitude. Mais nous ne blâmerons pas, non plus, Lacordaire prenant, dans Notre-Dame de Paris, la thèse opposée à celle de Massillon, et faisant un de ses plus éloquents discours pour établir que la contrée des pleurs sera presque déserte relativement aux multitudes qui peupleront les autres cités. Les auditoires n'ont pas tous les mêmes besoins ; les mœurs changent ; la trempe des esprits varie d'un siècle à l'autre ; et, s'il fut bon que Massillon parlât comme il le fit devant les cours de Louis XIV et de la Régence, Lacordaire fut admirable de tact et de hardiesse en retournant, comme il le fit aussi, la question devant la jeunesse lettrée de la métropole de la science et de l'art vers le milieu du XIXe siècle. Nous croyons, avec M. de Pressy et M. Émery, que le temps vient où il sera plus profitable au bien des âmes de dire la vérité pure, en évitant toute exagération dans le sens de la rigueur, et plutôt en l'adoucissant.

« Ne serait-il pas sage aux prédi-» cateurs, dit le vénérable supérieur » des Sulpiciens, de se tenir aujour-» d'hui plus en garde contre l'exagé-» ration et de se renfermer ordinai-» rement dans les bornes de ce que » la foi nous enseigne ? et puisque » les hommes contestent plutôt sur » la nature et sur l'excessive rigueur » des peines de l'enfer, que sur leur » réalité, la charité, la prudence ne » prescriraient-elles pas aux minis-» tres de l'Evangile de leur faire ob-» server, dans l'occasion, que ce qui » paraît les révolter le plus.... n'ap-» partient pas à la foi ; que, dans le » sein des écoles catholiques, il » existe...... des opinions auxquelles » ils peuvent adhérer, sans scrupule, » et qui sont bien propres à calmer » ce qui révolte le plus leur imagi-» nation... » (*De la mitigation de la peine des damnés.*)

« Ici, nous écrivons pour la vérité seule, et nous n'avons d'autres précautions à prendre, devant le public qui doit nous lire, que celle de l'exactitude théologique et rationnelle.

« Or nous disons, après Lacordaire, ainsi que nous l'avions toujours pensé avant de l'entendre, que la croyance au grand nombre des damnés proprement dits n'a aucun fondement réel dans l'Evangile, est peu compatible avec l'idée de la Providence infinie considérée *a priori*, et semble réfutée par les calculs qu'on peut faire à l'inspection du genre humain.

« I. Jésus-Christ a expliqué, d'une manière précise, par une parabole, la proposition, tant répétée, qu'il a émise quatre ou cinq fois au rapport des évangélistes : « *Beaucoup sont » appelés, mais peu sont élus.* »

« Il suppose un père de famille qui loue des ouvriers pour sa vigne, moyennant le salaire d'un denier par jour ; le père de famille en met au travail un certain nombre qu'il trouve sans ouvrage dès le matin ; puis quelques autres trois heures plus tard ; puis quelques autres encore trois heures après ; et enfin quelques autres vers la fin de la journée, lesquels, en conséquence, ne travaillent que durant les trois dernières heures. Et, quand vient le moment de payer à chacun son salaire, il donne un denier à tous, c'est-à-dire autant aux derniers venus, bien qu'à ceux-là ne fût dû, en justice, qu'une partie du denier proportionnelle à leur travail. Les autres s'en plaignent, et le maître répond : « Je ne vous fais point de » tort ; n'êtes-vous pas convenus avec » moi d'un denier ? Prenez ce qui » est à vous, et allez : moi, je veux » donner à ces derniers comme à » vous. Est-ce qu'il ne m'est pas per-» mis de faire ce que je veux ? et » votre œil est-il mauvais parce que je » suis bon ? » Puis Jésus ajoute comme conclusion morale de la fable : *Ainsi les derniers seront les premiers et les premiers les derniers* (le père avait payé les derniers d'abord) ; *car beaucoup sont appelés, mais peu sont élus.* (*Matth.* XII, 1 et seq.)

« Comment pourrait-on mieux s'expliquer ? Il s'agit de faire comprendre deux choses : la première, que souvent ceux qu'on juge d'après

les apparences devoir passer devant, sont jugés par Dieu comme ne devant passer qu'après, et ce principe ne nous touche pas en ce moment. La seconde, que Dieu, après qu'il a rendu justice à tous, en donnant à chacun le prix de son travail, peut, par pure bonté, surajouter des dons à quelques-uns ; et c'est celle-là qui nous regarde ici. Il ne revenait aux derniers venus qu'un quart de denier, et le maître leur donne, selon son bon plaisir, un denier entier, leur faisant ainsi cadeau des trois quarts qu'il ne leur doit pas ; et les autres n'ont pas droit de se plaindre, puisqu'ils reçoivent tout ce qui leur est dû. Or, quoi de plus clair ? Les appelés sont tous les ouvriers, les *élus* sont les derniers venus qui deviennent l'objet d'une prédilection ; mais tous travaillent et reçoivent leur salaire ; donc tous ceux que représente la parabole sont bons ; et, parmi ces bons, il y en a qui sont privilégiés ; les murmures supposés ne sont évidemment introduits que pour amener l'explication du père de famille. Le principe de Jésus-Christ : *Beaucoup sont appelés, mais peu sont élus*, est donc une vérité générale sur le droit de Dieu d'accorder des faveurs spéciales, comme on voit qu'il le fait dans la distribution même des dons naturels, et sur le résultat de l'exercice de ce droit qui implique le petit nombre des privilégiés par rapport à la masse, sans quoi le privilége n'existerait pas. Et ce principe peut convenir à toutes les catégories de créatures ainsi que nous l'avons expliqué au commencement (1). Il trouve son application dans l'intérieur de chacune des classes de la vie éternelle ; il y aura les appelés et les *élus* dans le ciel de Jésus-Christ, les appelés et les *élus* dans celui de la nature, les appelés et les *élus* dans l'enfer lui-même, puisque les degrés y seront très-divers, et que la bonté infinie pourra y mitiger la peine selon son bon plaisir. On ne peut donc rien conclure sur le nombre des habitants de l'enfer proprement dit relativement aux autres habitations, de la parole du Christ : *Beaucoup d'appelés, peu d'élus.*

« Il est un mot dans le sermon de la montagne qui pourrait paraître plus fort : *Entrez*, dit Jésus, *par la porte étroite ; car large est la porte et spacieuse la voie qui conduit à la perdition, et il y en a beaucoup qui entrent par celle-là. Qu'étroite est la porte et étroite la voie qui mène à la vie, et qu'il y en a peu qui la trouvent.* (*Matth.* VII, 13).

« Mais qui nous dit que cette sentence se rapporte à la durée entière du genre humain, et à la masse complète de tous les hommes ? Combien de fois Jésus-Christ n'a-t-il pas parlé de son temps seulement, et de ce qui se passerait, à son égard, dans son peuple même, durant sa prédication et au moment de sa mort ? Il est certain qu'à ce moment, il y en eut peu qui le comprirent et l'aimèrent de manière qu'on pût dire qu'ils entraient vraiment dans la voie de la vie ; il fut ou rejeté, ou persécuté, ou incompris, ou méprisé, ou négligé par presque tous, en sorte qu'alors il devait dire, en voyant ce qui se passait et allait se passer jusqu'à la grande prédication catholique : *Qu'étroite est la voie qui mène à la vie, et qu'il y en a peu qui la trouvent !*

« D'ailleurs qui nous dit que ce qu'il appelle ici la perdition, par comparaison avec la vie, ne soit pas simplement la perte du ciel supérieur et surnaturel où l'on n'entre que par lui ? S'il en est ainsi, il est bien clair qu'à cette époque, il y eut bien peu de croyants en sa mission divine relativement à la multitude de païens qui couvraient l'univers.

D'ailleurs enfin qui nous dit que ces mots ne tombent pas seulement sur les phénomènes visibles et observables, sur le royaume extérieur de l'Eglise que Jésus constituait ; dans ce cas ce seraient des exhortations dans l'intérêt des hommes qui avaient besoin d'être aiguillonnés pour former le premier noyau de la grande société future ; et le jugement intérieur de Dieu sur les consciences n'en serait nullement atteint.

(1) Voyez cette explication aux articles DEMEURES ÉTERNELLES, et MITIGATION. (1873.)

« On voit que ces paroles ne sont pas suffisantes pour appuyer réellement l'opinion commune sur la population de la cité infernale durant l'éternité.

« Voici encore un passage qu'il faut expliquer. Le temps de la Passion devenait plus voisin, Jésus allait, pour la fête de la dédicace, à Jérusalem où il devait être si mal reçu par les Pharisiens : quelqu'un lui demande positivement : « *Seigneur, n'y en aura-t-il que peu qui soient sauvés ?* » Il ne répond point à la question ; il dit seulement : *Efforcez-vous d'entrer par la porte étroite* ; *car beaucoup, je vous le dis, chercheront à entrer et ne le pourront; mais lorsque le père de famille sera entré et aura fermé la porte, vous vous tiendrez dehors et vous frapperez à la porte disant* : *Seigneur, ouvrez-nous* ; *et il vous répondra* : *Je ne sais d'où vous êtes. Alors vous commencerez à dire* : *Nous avons mangé et bu devant vous, et vous avez enseigné dans nos places publiques* ; *et il vous dira* : *Je ne sais d'où vous êtes, éloignez-vous de moi, vous tous, ouvriers d'iniquité. Là sera le gémissement et le grincement de dents, lorsque vous verrez Abraham et Isaac et Jacob et tous les les Prophètes dans le royaume de Dieu, et vous chassés dehors. Il en viendra de l'Orient, et de l'Occident, et de l'Aquilon, et du Midi, et ils siégeront dans le royaume de Dieu, et j'en vois parmi les derniers qui seront les premiers, et parmi les premiers qui seront les derniers.* » (*Luc.* XIII, 23 et seq.)

« Observons d'abord que la question faite à Jésus fut probablement amenée par quelque enseignement où il s'agissait des sauvés, lequel n'est point rapporté, et qu'il est difficile de savoir s'il s'agissait des sauvés pour l'éternité ou des sauvés pour la terre par leur entrée dans l'Eglise chrétienne, ou des sauvés dans les deux tout à la fois.

« Observons, en second lieu, que la porte, soit de l'Eglise des cieux, soit de l'Eglise de la terre, pouvait être appelée étroite et difficile à pratiquer, à cause des écueils qui l'entouraient surtout à cette époque ; témoins tous nos martyrs avec Jésus-Christ à leur tête. On peut même ajouter que les peuples ne sont entrés dans l'Eglise que peu à peu et comme en file ainsi qu'une armée passe un défilé.

« Observons, en troisième lieu, qu'il s'agit, dans la réponse de Jésus, du peuple juif et principalement des pharisiens. Cette réponse paraît même indiquer que c'était un pharisien qui avait fait la question, puisqu'il lui parle sur le ton qu'il prenait toujours devant eux. Ne semblait il pas, en effet, qu'ils dussent être les premiers à entrer dans le royaume du Christ? et cependant combien d'incirconcis les y ont précédés.

« Observons, enfin, que, si ces paroles assez obscures : *beaucoup chercheront à entrer et ne le pourront*, avec celles qui suivent et qui en sont le développement, doivent s'entendre des Juifs exclus du royaume du Christ dans la vie future, et d'autant plus malheureux alors de s'en voir exclus, qu'ils auraient dû en montrer la route aux infidèles des quatre vents, auquel cas, le mot *chercheront* exprime plutôt une attraction de la nature, qu'une volonté sincère et méritoire, puisqu'une telle volonté obtiendrait son objet, observons, disons-nous, qu'il n'y a rien en cela que de peu favorable à l'opinion du petit nombre des heureux dans l'autre monde à considérer l'ensemble de toutes les nations et même à considérer la nation juive toute seule, puisque cette réponse est évasive quant à la question posée, et que ces mots : *nous avons mangé* etc., *vous avez enseigné dans nos places publiques*, etc., indiquent positivement qu'il s'agit de ceux qui ont vu Jésus-Christ sur la terre et qui l'ont repoussé par amour de la domination, par orgueil, par malice.

« Enfin, il existe dans l'Evangile un assez grand nombre de propositions ou de paraboles qui favorisent l'opinion que nous caressons ici, après Lacordaire.

« La parabole de l'ivraie représente le monde comme un champ que Dieu et le Christ ont ensemencé de bonnes graines, et dans lequel l'ennemi vient sursemer de l'ivraie ; plus tard, le froment fructifie, et l'ivraie paraît

aussi ; les serviteurs proposent le sarclage, et le maître refuse, en disant qu'il vaut mieux attendre la moisson, de peur d'arracher en même temps du froment.

« Or, il est évident que le froment domine, comme il arrive toujours dans une terre ensemencée ; sans quoi , laissant pousser l'ivraie, il ne resterait plus que celle-ci au temps de la moisson, la mauvaise herbe poussant beaucoup plus vigoureusement que la bonne et la détruisant toujours complétement quand elle est en plus grande abondance. Les termes du récit favorisent d'ailleurs cette interprétation.

« Voici mieux. Dans la parabole de la robe nuptiale, il n'y en a qu'un qui soit renvoyé dans les ténèbres du dehors, et tous les autres, pris au hasard dans les carrefours, sont gardés au festin.

« Voici mieux encore peut-être : lorsque Jésus-Christ se représente lui-même jugeant les hommes, séparant les bons des méchants et disant aux uns : *Venez, les bénis de mon Père.* (*Matth.* 25, 34) etc., il se compare à un pasteur, le genre humain à un troupeau, les bons aux brebis, les méchants aux boucs, et ajoute : « *Le Fils de l'homme mettra les brebis à droite et les boucs à gauche*, etc. (*Ibid.* 33.) Or, qui ne sait que, dans tout troupeau, les boucs sont en nombre infiniment plus petit que les brebis ?

« On pourrait multiplier les observations de cette espèce.

« Rappelons enfin les paroles suivantes de saint Pierre:

« Le Christ lui-même est mort une
» fois pour les péchés, le juste pour
» les injustes, afin de nous conduire
» à Dieu ; mort dans la chair, vivifié
» par l'esprit en qui il vint aussi
» prêcher les esprits, retenus en pri-
» son, qui avaient été incrédules
» lorsque les attendait la patience de
» Dieu, aux jours de Noé, quand on
» bâtissait l'arche, dans laquelle peu,
» c'est-à-dire huit âmes, furent sauvées
» au milieu de l'eau. (*I Petr.* III, 18-20.

Voilà le Christ qui va, après sa mort, prêcher les esprits, retenus en prison, des incrédules du temps de Noé, et que Dieu avait fait périr par le déluge envoyé contre le monde parce que *toute chair était corrompue.* L'opinion commune entend ces paroles de la délivrance de ceux qui, dans les limbes, subissaient un purgatoire jusqu'à la descente du Christ aux enfers. Or, il faut conclure de ces paroles que ceux-mêmes contre lesquels l'écriture prononce les plus terribles anathèmes en cette vie peuvent souvent n'encourir, dans l'autre, que la prison où l'on se purifie, et où l'on reçoit du Christ la visite bienfaisante qui réhabilite et rend digne du ciel.

« II. Si nous remontons à l'idée de Dieu, nous ne concevons pas facilement qu'au nombre des univers possibles d'êtres intelligents et libres il y en ait un seul dans lequel la somme du mal moral puisse l'emporter sur la somme du bien. On nous fera, sans doute, la grande réponse :

Dieu peut créer des êtres libres ; s'il crée des êtres libres, il dépend de ceux-ci d'être bons ou mauvais; donc il peut arriver, contrairement au vœu du Créateur, qu'un monde d'êtres libres ne soit même composé que de méchants.

Or, cette réponse est pleine de valeur pour justifier Dieu de l'existence du mal moral en une quantité inférieure à celle du bien dans un monde créé par lui, mais nous ne la trouvons pas concluante, non-seulement pour l'hypothèse du mal absorbant la totalité d'une manière définitive, mais encore pour celle du mal en majorité, et voici nos deux raisons.

« La première est fondée sur l'idée qu'on doit se faire de la science de Dieu, qu'on appelle prescience, d'une manière impropre en assimilant Dieu à la créature. Il voit éternellement ce que devient tout univers qu'il crée ou qu'il ne crée pas *ad extra* : or celui dont il voit la totalité des individus libres, ou la majorité de ces individus, se rendre mauvais par leurs actions sur eux-mêmes, nous paraît cesser d'être possible, en ce sens que Dieu se dispensera de le créer. Si le bien ne fait que l'emporter sur le mal, le motif nous paraît

suffisant pour déterminer la création, mais si le mal l'emporte sur le bien, nous ne voyons plus de raison suffisante à l'acte créateur. On objectera que la simple volonté de Dieu suffit pour toute raison ; nous admettons ce principe pour l'élection entre deux biens, soit égaux, soit même dont l'un l'emporte sur l'autre en perfection; mais nous ne croyons pas que Dieu puisse vouloir un monde dans lequel le mal moral l'emportera sur le bien. La seule observation qui aurait de la valeur serait celle-ci, qu'il ne faut pas seulement considérer ce monde en lui-même, mais bien relativement à tous les mondes créés qui formeront un tout dans lequel le bien pèsera beaucoup plus que le mal, dans lequel même le monde mauvais en totalité ou en grande partie concourra à l'harmonie de l'universalité; c'est l'argument de Leibnitz appliqué à la question présente ; mais sans prétendre le réfuter, ce qui serait au-dessus des forces humaines, parce qu'en raisonnant de la sorte on se jette dans l'infini, nous disons qu'il ne nous convainc pas, qu'on aurait beau supposer des millions d'univers, il nous semble toujours que chacun d'eux doit être considéré en son particulier, ainsi que le considèrent les êtres dont il se compose, et que, dans chacun d'eux, le mal doit être peu de chose relativement au bien, indépendamment de toute comparaison avec d'autres mondes qui n'entrent pas comme parties dans celui-là. Voilà ce qui nous paraît conforme aux attributs divins dans notre petite conception, et nous en concluons que tont monde, tel, par exemple, que la cité humaine, ne sera point créé, et cessera d'être possible par relation à la prescience de Dieu, quand la liberté morale y devra faire la somme du mal définitif supérieur à la somme du bien.

« Notre seconde raison est fondée sur l'idée qu'on doit se former de l'action toute-puissante de Dieu comme moteur et déterminateur radical des opérations de la créature. Il ne faut pas oublier que cette action est infinie dans ses moyens, et qu'il lui est toujours possible d'amener, par les jeux combinés de ses ressorts intimes, tout être libre à vouloir le bien, sans que cet être cesse, pour cela, d'être libre. Le mauvais est celui qui résiste à son impulsion qu'on appelle grâce en théologie, et qui est surnaturelle, quand elle se fait par Jésus-Christ dans l'ordre de la rédemption. La conscience nous dit que nous pouvous lui résister ou lui coopérer, en nous disant, quand nous faisons bien, que nous pourrions faire mal, et, quand nous faisons mal, que nous pourrions faire bien, c'est tout ce qu'il nous faut. Mais il n'en est pas moins vrai qu'en considérant les choses *a priori*, comme nous le faisons en ce moment, on conçoit clairement que Dieu est tellement maître de son œuvre, et tellement doué de ressources en agilité pour gouverner les âmes, qu'il peut toujours les insinuer dans le bien sans que leur liberté en souffre. Si, parmi nous, un directeur adroit exerce une influence considérable sur les déterminations libres d'une jeune nature, et souvent d'une vieille, que ne devons-nous pas penser de l'habileté de Dieu dans le même ordre de choses ! Or, conçoit-on que Dieu, considéré sous ce rapport, ne s'y prenne pas de manière à amener le salut définitif, soit naturel, soit surnaturel, soit dans un degré inférieur, soit dans un degré supérieur, de presque tous (1) les hommes, de sorte qu'il n'en reste, pour partage à Satan, qu'un nombre infime relativement à la multitude des êtres humains. Nous dirions qu'il le fera pour tous au sens absolu, si nous n'avions à envisager que ce rapport de la question; mais il reste une foule d'autres considérations qui viennent contrebalancer celle-là, lesquelles sont tirées principalement de la justice et de la sagesse infinies combinées avec les phénomènes moraux de la vie présente, et qu'on peut lire dans tous les traités de philosophie et de théologie sur les récompenses et les peines futures ; il reste surtout la révélation et l'Eglise qui nous disent que les effets du mal moral se prolongeront éternellement comme ceux du bien.

« Telles sont les raisons transcen-

(1) Dire *de tous*, ne serait plus ortodoxe. (1873.)

dantales qui nous font présumer que les cités du bonheur seront beaucoup plus populeuses que celles de la souffrance.

« III. Les dernières raisons se déduisent *à posteriori* de l'étude impartiale du genre humain.

« Pour procéder avec méthode, portons d'abord notre pensée sur les deux bandes qui n'auront pas joui de l'usage de la liberté, et dont l'une se composera des régénérés par le baptême d'eau ou par quelque moyen équivalent, et l'autre des non-régénérés.

« Ces deux bandes comprennent tous ceux qui meurent sans avoir eu conscience du bien et du mal, et sans avoir fait librement un choix. Or, laissons de côté les adultes qui ne sont pas probablement en nombre très-considérable proportionnellement à la multitude des êtres humains; et considérons seulement les enfants morts soit dans le sein de leur mère, soit avant l'âge de raison.

Quant à ceux qui meurent pendant et immédiatement après l'accouchement, nous n'en connaissons pas la proportion exacte, mais ce que nous avons toujours conclu des statistiques, c'est que la moyenne s'élève, en temps ordinaire, pour les époques et les peuples les plus civilisés, à une moitié à peu près des naissances. Que l'on ajoute le surplus qui résulte des circonstances exceptionnelles tenant aux mœurs, aux catastrophes, aux épidémies, aux temps et aux lieux les plus défavorables sous ce rapport, on arrivera facilement aux trois quarts, peut-être même aux quatre cinquièmes.

« Ce n'est pas tout, il faut ajouter tous les embryons qui se trouvent détruits dans le sein maternel à toutes les périodes du développement, par les accidents naturels qu'on sait être de plus en plus multipliés à proportion qu'on remonte plus haut vers la conception.

« Nous n'excluons le fœtus humain à aucun de ses degrés de formation; en effet, il y a trois systèmes sur le moment de la création de l'âme; le premier, qui remonte à Platon et qu'adoptèrent beaucoup de Pères de l'Eglise, suppose la création antérieure à celle du corps; le second la suppose postérieure, disant que Dieu la réalise quand l'embryon est assez développé pour la recevoir; et le troisième suppose l'âme créée en même temps que l'ovule devient germe vivant par la fécondation. Ce dernier avis nous paraît le seul rationnel et le seul convenable; c'est l'acte producteur dans ses conditions normales qui fait qu'on devient père et mère d'un être semblable à soi; il y a, dès lors, un homme de plus, en corps et en âme, dans le germe fécondé, végétant et vivant qui en résulte. Or, combien de ces germes sont emportés par le torrent de la mort! combien le nombre de ces êtres appelés à la qualité d'homme, mais non *élus* pour voir le jour, dépasse celui des privilégiés qui persistent jusqu'à la naissance! Les pères et les mères ont plus d'enfants dans l'autre monde qu'ils ne le supposent; et la fixité des lois naturelles donne à croire qu'il en sera toujours ainsi.

« Voilà donc une multitude immense d'êtres humains jouissant du bonheur au moins naturel, et dépassant, dans des proportions incalculables, les autres multitudes.

« Si nous nous demandons, en passant, quelle sera la plus nombreuse des deux catégories qui composeront cette multitude, nous répondons : 1° Que jusqu'à présent les enfants morts sans baptême sont infiniment plus nombreux que les autres, puisque, même à l'heure qu'il est, sur près d'un milliard et demi d'habitants du globe, il n'y en a pas encore 260 millions qui font baptiser leurs enfants. 2° Que nous croyons fermement à l'avénement d'un temps dans lequel l'univers entier sera chrétien, et par conséquent où tous les enfants nés en vie seront baptisés, et que cette époque pourra durer bien au delà de ce qu'il suffirait pour ramener la différence à l'avantage des régénérés. 3° Mais que, si l'on considère les embryons détruits par le cours naturel des choses, le grand nombre restera toujours aux heureux du simple bonheur naturel (1), ce

(1) V. l'art. VIE ÉTERNELLE (les états divers de la).

qui est parfaitement en harmonie avec la loi d'élection ou de prédestination laquelle veut que le petit nombre reste aux privilégiés.

« Considérons, en second lieu, ceux qui auront joui de la liberté morale. Cette bande se divise encore en régénérés et non-régénérés. Or, avant de comparer les bons, soit tout à fait bons, soit devant être guéris ou purifiés, aux mauvais incurables, pour user des termes de Platon, disons deux mots, sur notre route, des initiés à la rédemption et des étrangers.

« Jusqu'à présent, à moins qu'on n'étende, comme l'abbé Guitton, (*Voy.* RÉDEMPTION) (1), au delà des probabilités théologiques, la facilité d'initiation, on est forcé de reconnaître que le nombre des initiés est encore très-minime proportionnellement à celui des étrangers. Six ou sept mille ans d'un monde dans lequel il y a si peu d'hommes qui aient l'idée du Christ rédempteur, et encore aujourd'hui 250 millions seulement de chrétiens, en y comprenant le schisme et l'hérésie, sur plus d'un milliard d'habitants du globe ; voilà des faits auxquels il n'y a pas de réponse. Mais il est permis de croire que le genre humain durera encore une multitude de siècles, et qu'il finira par être totalement chrétien ; or, s'il en est ainsi, ce que nous croyons sans le moindre doute à la lecture des prophéties, le nombre des chrétiens s'augmentera à tel point qu'il pourra finir par dépasser celui des étrangers. Il n'en est plus, à notre avis, de cette élection comme de celle dont nous venons de parler ; il nous paraît naturel que, l'incarnation ayant eu lieu, le monde en vienne à fournir plus d'adultes au recrutement de Jésus-Christ qu'à l'autre ; comme, aussi, nous trouvons raisonnable qu'en résultat dernier cette incarnation soit profitable au plus grand nombre, ainsi que nous allons le dire tout à l'heure. Inutile, au reste, d'en apporter *mes* raisons qui ne reposent que sur des appréciations de sentiment.

« Restent les deux questions du nombre des bons ou des susceptibles de purification dans les deux ordres comparativement au nombre des mauvais incurables qui consomment leur damnation par la manière dont ils passent cette vie.

« Considérons d'abord les étrangers. Ce n'est pas, chez ceux-là surtout, les actions qu'il faut soumettre à l'examen ; c'est l'état présumable de leur conscience et de leur intention relativement à l'ignorance morale et religieuse qui leur incombe. Combien d'actions seraient criminelles dans un chrétien instruit, qui sont, en eux, indifférentes ou même méritoires. Qui croira, par exemple, que ces femmes qui se font brûler avec une sérénité d'âme sans mélange, sur le bûcher de leur époux, pour aller le rejoindre dans le Nirvana, ou dans les transmigrations qui doivent précéder ce bonheur final des saints accomplis, ne font pas une bonne action devant Dieu, bien plutôt qu'un crime? Et il en est ainsi de mille autres actions condamnées par la loi naturelle bien comprise. A plus forte raison en est-il de même de celles qui sont matériellement bonnes. Nous croyons donc que, parmi les étrangers à la rédemption, il y en a très-peu qui s'établissent suffisamment dans la haine du bien et en contradiction avec leur conscience pour mériter d'être classés, dans l'autre vie, parmi les damnés de la loi naturelle. Il y en a cependant quelques-uns; c'est ce qui résulte de ce passage si rationnel de l'*Epitre aux Romains*.

Trouble et angoisse dans l'âme de tout homme opérant le mal, Juif d'abord, et Grec. Gloire et honneur et paix à quiconque fait le bien, Juif d'abord, et Grec, car Dieu ne fait point acception des personnes. Quiconque a péché sous la loi périra sous la loi; et quiconque a péché dans la loi sera jugé par la loi (1), *au jour où Dieu jugera, par Jésus-Christ, selon l'évangile que j'annonce, ce qu'il y a de caché dans les hommes. Car ne sont pas justes de-*

(1) On peut lire cet article dans nos HARMONIES. (1873.)

(1) Nous suivons le grec qui, par la parenthèse, indique que telle est la suite. Nous reportons après cette suite du sens, la parenthèse elle-même, commençant au mot *car*.

vant Dieu ceux qui écoutent la loi, mais justifiés seront ceux qui accomplissent la loi, et lorsque les Gentils qui n'ont pas la loi font naturellement ce qui est selon la loi, n'ayant pas la loi, ils sont à eux-mêmes la loi et montrent l'œuvre de la loi écrite en leur cœur, leur conscience leur rendant témoignage, et leurs pensées s'accusant ou se défendant l'une l'autre. » (Rom. II, 9-16.)

« Et l'observation des faits parle comme saint Paul, car elle présente, en dehors du Christianisme, d'épouvantables monstres, qu'avec la meilleure volonté du monde on ne peut ni déclarer fous, ni excuser par la bonne foi. Mais ce ne sont guère que quelques hommes puissants, et plus instruits que les autres, tels que certains tyrans comme ceux dont parle Platon et qui lui arrachaient des tableaux qu'on dirait cruels, ainsi que les pharisiens en arrachaient à Jésus-Christ lui-même. Damnerez-vous ce pauvre anthropophage à qui ses pères ont appris à dévorer son ennemi vaincu comme les nôtres nous apprennent à manger une chair qui a eu vie? Dieu seul connaît les consciences, mais plus nous méditons sur la nature humaine, moins nous croyons à la méchanceté complète et finale de ces multitudes ignorantes et fanatiques que d'antiques superstitions retiennent, comme d'infranchissables barrières, loin du bercail de Jésus-Christ. L'examen plus détaillé des chrétiens eux-mêmes dont nous allons indiquer les bases, pour a leur être appliqué, et servir à corroborer ce jugement dans l'esprit du lecteur.

« Il faut lire cet examen détaillé dans le discours du dominicain, si ce discours a été publié tel que nous le lui avons entendu prêcher à Notre-Dame de Paris.

« Le grand orateur divisa, d'abord, autant qu'il nous en souvient, l'humanité en jeunes gens et en hommes faits, et, étudiant la jeunesse durant les années où l'être se constitue, il ne trouva point en elle les éléments nécessaires pour la fixation de l'individu dans le mal ; c'est l'âge des tempêtes, des luttes, des efforts et des faiblesses; et, dans un tel orage, on ne voit pas comment la raison et la volonté pourraient, sauf peut-être quelque cas très-rares, imprimer sur elles-mêmes le sceau définitif de la réprobation; l'une et l'autre sont trop tendres pour en avoir la force; elles peuvent se rendre malades, se mettre dans le cas d'avoir besoin de purification ; mais elles ne peuvent se donner la mort, d'où l'on doit rayer de la liste de Satan tous ceux qui meurent durant l'adolescence.

« Il divisa ensuite les êtres humains considérés dans la plénitude de leur nature, c'est-à-dire parvenus à l'âge viril, en hommes et en femmes, ainsi que la nature les divise elle-même; et, se livrant à l'étude morale de la femme, il trouva en elle, prise en général, trop peu de raison, de sang-froid, et de calcul, trop de sentiment, de cœur et de tendresse pour qu'il lui soit possible de consommer sa damnation; elle vient à la suite de l'adolescent, et c'est une moitié du genre humain que Satan n'attire dans ses lacs que pour la voir lui échapper en résultat final.

« Enfin, prenant l'homme, il divisa cette classe en riches et pauvres, lettrés et ignorants, puissants et opprimés, oisifs et travailleurs, ceux enfin qui reçoivent les biens de la terre, et ceux qui n'en reçoivent que les maux : il n'admit pas que ces derniers puissent consommer, dans leur ignorance, leur simplicité, leur travail, leur misère, leur faiblesse, une vie entière qui comble la mesure nécessaire pour la réprobation éternelle. Et, d'un autre côté, si l'on étudie tous les anathèmes de l'Evangile et toutes ses paroles d'espérance, on trouve que les uns s'adressent à ceux qui ont joui des biens présents matériels et intellectuels, et les autres à ceux qui en ont été dépourvus. C'est l'antithèse qui se rencontre à chaque pas dans les deux Testaments, et elle est si naturelle que la poésie et la philosophie en ont fait un des principaux éléments de leur éloquence, même en dehors du Christianisme. Or, si l'on compare ces deux bandes, on trouve que celle de ceux qui souffrent sur la terre sous un

rapport ou sous un autre, embrasse presque tout le genre humain.

« Restait le petit troupeau des riches, des puissants, des lettrés, des génies ; et si on l'étudie de près on y trouve encore un bien plus grand nombre d'individus manifestant de la simplicité d'intention, de la bonne volonté dans la somme totale de leur vie, que la pure malice, le mauvais cœur, l'égoïsme complet qui rit, au fond de lui-même, de tout ce qui ne concourt pas à la satisfaction de ses instincts. Cependant c'est dans cette classe qu'on découvre ces rares monstres qui ne peuvent former, dans l'autre vie, que la cour de Satan, ceux de qui Jésus-Christ dira : Allez, maudits de l'éternelle justice, allez à l'éternel tourment ; car j'ai eu froid, j'ai eu faim, j'ai eu soif, et vous avez tout gardé pour vous.

« C'est après avoir analysé de la sorte le genre humain et lui avoir supposé un long avenir pendant lequel Jésus-Christ recrutera des multitudes dont le nombre réduira à de petites proportions relatives les pertes du passé, que l'orateur acquit devant son auditoire le droit de s'écrier en retournant la grande apostrophe de Massillon : « Satan, où sont tes *élus*, et que te reste-t-il pour ton partage ? »

« Résumons-nous :

« Le ciel naturel (1) des êtres humains non-régénérés et n'ayant point exercé la liberté morale en cette vie, sera infiniment plus peuplé que les autres.

« Il est probable que le ciel surnaturel des régénérés, n'ayant pas joui de la liberté, sera le plus populeux après celui-là, en raison du grand nombre de baptisés que doit donner l'avenir à Jésus-Christ.

« Il est probable, pour la même raison, que la demeure la plus élevée dont parlait le Sauveur quand il disait à ses apôtres : *Je vais vous préparer le lieu* (*Jean* XIV, 3), c'est-à-dire celle des chrétiens adultes, viendra en troisième rang.

« Il est probable que le ciel des bons étrangers viendra en quatrième pour le nombre de ses habitants.

« Quant aux deux séjours du malheur éternel, ceux auxquels convient spécialement le nom d'enfers, leur population sera imperceptible, relativement à celle des autres séjours considérés ensemble, ou même considérés chacun en particulier.

« Il résulte de ce calcul de probabilités, que le ciel naturel, enfants et adultes compris, enveloppera la plus grosse part du genre humain : qu'au-dessus s'échelonneront les félicités surnaturelles, diverses selon les individus, en nombre très-considérable ; et qu'au-dessous s'échelonneront également les infortunes diverses en nombre très-infime proportionnellement à l'immense multitude d'âmes qui représenteront, dans l'éternité, la race humaine. » LE NOIR.

ELVENICH (Pierre-Joseph) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*). — Ce théologien catholique allemand, chef de l'hermésianisme, naquit à Embken près Aix-la-Chapelle, en Prusse, en 1796 ; il se lia intimement à Munster avec le célèbre Hermès, mort en 1831. Lorsque Mgr Droste, de Cologne, attaqua les écrits d'Hermès et le fit condamner à Rome, *Elvenich*, fidèle disciple, publia *Acta hermesiana*, 1837, comme défense ayant pour but de prouver que l'hermésianisme n'avait pas été compris, et il alla à Rome, mais ne put obtenir la révision du procès ; c'est alors qu'*Elvenich* et Braün firent paraître les *Meletemata theologica* et les *Acta romana*, 1838. Voici les autres écrits d'*Elvenich* :

Traité de philosophie morale, 2 vol. Bonn. 1830-1832 ; l'*Hermésianisme et Jean Péronne son adversaire*, Rome, 1844 ; *Documents pour servir à l'histoire secrète de l'hermésianisme*, Breslau, 1845 ; *Pie IX, les hermésiens et l'archevêque de Geissel*, Breslau, 1848. LE NOIR.

ELVIRE (concile d'). (*Théol. hist. conc.*) Ce concile est célèbre par ses 81 canons ; mais il est l'objet de dif-

(1) D'après le langage commun qu'a suivi le concile de Florence, il faudrait dire : « La partie de l'enfer » ; mais cette manière de parler qui aurait couvert les mêmes idées, aurait jeté sur notre étude une teinte que nous n'aurions pu contrebalancer qu'avec des périphrases qui l'auraient chargée (1873)

ficultés historiques et doctrinales. Il y avait deux villes du nom d'*Elvire*, l'une dans la Gaule narbonnaise, l'autre en Espagne sur le fleuve Bétis, aujourd'hui le Guadalquivir ; on admet généralement qu'il s'agit pour ce concile de l'*Elvire* espagnole, attendu qu'il est appelé *concilium illiberitanum libertinum*, *liberinum*, *eliberinum*, *eliberitanum*, noms qui indiquent l'*Elvire* d'Espagne ; mais il n'y a point certitude. Sur l'époque, les uns le font remonter à l'année 252, les autres à 324 ou 326, et les centuriateurs de Magdebourg, par une erreur peu concevable, à l'année 700 seulement. Enfin, quant à l'autorité de ce concile, Calvin et Walch se prévalurent de plusieurs de ses canons, et les catholiques ne sont pas d'accord sur l'orthodoxie de sa doctrine ; les uns disent qu'il suffit de bien interpréter ses décrets ; les autres en trouvent quelques-uns d'hérétiques ou de contraires à la vraie discipline de l'Eglise. Plusieurs sont, en effet, difficiles à interpréter, et le sont à tel point que Gabriel de l'Aubespin et Ferdinand de Mendoza se sont illustrés en les interprétant. (Voyez, dans Mansi, t. II, p. 1 — 406, leurs explications. La revue de théologie de Tubingue, de 1821, en donne aussi une interprétation à sa manière, et qui peut être suspectée. Voici l'étude critique que donne M. Fritz de plusieurs des canons incriminés du concile d'*Elvire* :

«Il est défendu, en punition de certaines fautes contre les mœurs, de donner la communion au coupable, même à la fin de la vie, *communionem in exitu*, *sive fine*, *denegandam esse*. Or, dit-on, cette punition est novatienne, et ne peut être comprise qu'autant qu'on admet que le synode a été tenu avant le rejet de l'hérésie novatienne, par conséquent avant 252. Mais ce reproche est tout à fait injuste. Tandis que les Novatiens croyaient que l'Église ne pouvait jamais accorder aux apostats ni pardon, ni réintégration dans l'union ecclésiastique, les Pères d'*Elvire* leur accordaient cette double grâce en certaines circonstances. Les dix-neuf évêques de ce concile voulaient qu'on refusât aux pénitents sincères non l'absolution sacramentelle, comme les Novatiens, mais la sainte Communion ; et même dans le cas où il faudrait entendre par *communio* l'absolution sacramentelle, d'après le principe : *Si duo idem faciunt*, *non est idem*, ces évêques ne pourraient encore être accusés d'hérésie novatienne, vu que leurs dispositions pénales ne partaient que d'une discipline rigoureuse, *rigore disciplinæ*, sans qu'ils méconnussent le moins du monde le pouvoir de lier et de délier de l'Église, tandis que les Novatiens limitaient ce pouvoir, parce qu'ils désespéraient complétement de la grâce et du pardon, *ex desperatione veniæ et indulgentiæ*. Les évêques des premiers temps, en maintenant une stricte discipline alors que le danger de retomber dans le paganisme était si grand, prouvaient par là même qu'ils comprenaient leur mission. Lorsque plus tard la paix fut donnée à l'Église, elle put adoucir sa discipline, comme elle le fit en effet.

Le canon 36 dit : *Placuit picturas in ecclesia esse non debere*, *ne quod colitur et adoratur in parietibus depingatur*. On en prit prétexte pour accuser les évêques d'être les précurseurs des iconoclastes, et d'être en opposition avec des décisions formelles de l'Église, par exemple avec la prescription du concile de Trente, sess. 25 : *Imagines porro Christi*, *Deiparæ Virginis et aliorum sanctorum*, *in templis præsertim habendas et retinendas*, *eisque debitum honorem et venerationem impertiendam;* et d'un autre côté les écrivains protestants ne peuvent en appeler assez souvent et d'un ton assez triomphant à ces évêques éclairés, pour prouver combien le culte des images, étranger au Christianisme primitif, dégénéra, de bonne heure, en véritable idolâtrie. Mais le canon qu'on cite ne fait pas le moins du monde apparaître les évêques comme des hérétiques et des iconoclastes. Les uns ont voulu justifier les évêques en disant qu'ils avaient attaqué non les images en général, mais seulement les représentations du Dieu invisible, comme l'indique le mot *adoratur* ; d'autres ont rapporté le canon en question non aux

images des saints en tapisseries ou en bois, etc., etc., mais aux images peintes sur les murailles des églises, et cela parce que ces images, en temps de persécution, ne pouvaient être cachées, ou étaient plus ou moins défigurées par le temps et devenaient un objet de dérision pour les païens. On a encore donné d'autres explications de ce canon. Toutefois cette prohibition s'explique tout simplement par ce fait qu'avant Constantin le Grand on était en général opposé au culte des images, non parce qu'il était défendu et nuisible, mais parce qu'on craignait que les paiens convertis ne vissent dans ce culte une espèce d'idolâtrie, et qu'on ne risquât ainsi de les ramener au paganisme(1).

« Le 34e canon est analogue à celui dont nous venons de parler : *Cereos per diem placuit in cœmeterio non incendi; inquietandi enim sanctorum spiritus non sunt.* Ici, dit-on, les Pères condamnent, sous menace d'excommunication, ce qui, à peine blâmé un siècle plus tard par le prêtre Vigilantius, le fit précisément condamner et excommunier comme hérétique. Mais les évêques ne se prononcent en aucune façon contre l'usage des cierges durant l'office ; ils vont seulement au-devant d'un abus en défendant d'allumer des cierges sur les tombeaux pendant le jour, dans un but de nécromancie. On rencontrait souvent parmi les païens la vaine croyance qu'on pouvait évoquer les esprits ou les mânes des défunts, et les contraindre à des aveux concernant l'avenir, par certaines paroles magiques et en allumant des torches ou des flambeaux sur leurs tombeaux. Les évêques espagnols, loin de favoriser les opinions superstitieuses, se prononcèrent dans ce canon contre les Chrétiens qui, attachés encore aux superstitions païennes, allumaient des flambeaux sur les tombeaux, *ad inquietandos sanctorum spiritus, id est ad evocandos, inclamandos, ciendos sanctorum spiritus.*

« Le canon 33 mérite aussi une mention particulière ; il est ainsi conçu : *Placuit in totum prohibere episcopis, presbyteris et diaconibus, vel omnibus clericis positis in ministerio, abstinere se a conjugibus suis et non generare filios ; quicumque vero fecerit, ab honore clericatus exterminetur.* Ce canon ordonne aux ecclésiastiques engagés dans les ordres majeurs de s'abstenir de tout commerce conjugal avec les femmes qu'ils ont épousées avant l'ordination. On cherchait à affaiblir la rigueur de ce canon, souvent attaqué, en disant qu'il n'interdisait le rapport conjugal que pour le temps durant lequel les ecclésiastiques étaient de service et chargés surtout de la célébration du saint Sacrifice, mais qu'en tous cas cette défense des dix-neuf évêques espagnols ne pouvait valoir qu'en Espagne et devait être considérée comme fort insignifiante en elle-même (1). Mais cette explication, qui cherche à affaiblir la portée du canon, n'a pour elle que les ennemis du célibat. Quoique Hosius de Cordoue ne put faire passer au concile de Nicée une décision relative au célibat analogue à celle promulguée à Elvire pour l'Espagne, le canon cité n'en resta pas moins dans l'Église d'Occident la règle qui détermina les rapports conjugaux des ecclésiastiques, comme on peut le démontrer par les canons des diverses provinces (2).

« D'autres canons sont dirigés contre diverses espèces d'idolâtrie et d'immoralité ; le mariage avec les Juifs, les païens et les hérétiques est rigoureusement défendu.

« Plusieurs canons prescrivent les mesures à prendre contre les ecclésiastiques qui se rendent dans les marchés, qui font le commerce, etc., etc. ; contre les femmes qui, dans leur colère, battent leurs servantes jusqu'à les faire mourir ; contre ceux qui jouent, ou qui célèbrent la Pentecôte quarante jours après Pâques, etc., etc. » Le Noir.

EMANATION, terme devenu célèbre dans les ouvrages des critiques

(1) *Voy.* Christ (images du).

(1) Conf. Schrœckh, *Hist. de l'Église*, vol. V, p. 63.

(2) Conf. *Nouvelles Recherches sur les Constitutions et les Canons des Apôtres*, par Drey, p. 281, 309, 339.

protestants qui ont parlé de l'ancienne philosophie, des opinions des premiers hérétiques, et de la doctrine des Pères qui les ont réfutés, surtout dans les écrits de Beausobre, de Mosheim et de Bruker. Le premier a traité cette matière avec beaucoup de soin, dans son *Hist. du Manichéisme*, l. 3, c. 10.

Comme les anciens philosophes n'admettaient point la création, ils étaient obligés de soutenir ou que les substances spirituelles étaient éternelles comme Dieu, ou qu'elles étaient sorties de l'essence divine par *émanation*, et il s'agissait encore de savoir si cela s'était fait nécessairement, ou si c'était par un acte libre de la volonté de Dieu. Mosheim, dans une Dissertation sur la création, qui se trouve à la suite du *Système intellectuel* de Cudworth, tom. 2, p. 342, prétend que les anciens philosophes ont aussi enseigné que le monde est sorti de Dieu par *émanation*; mais il faut que par là ils aient seulement entendu l'âme du monde: autrement cette opinion ne s'accorderait pas avec l'éternité de la matière, qui est un dogme de l'ancienne philosophie (1).

Suivant notre manière de concevoir, une substance ne peut émaner d'une autre substance, à moins qu'elle n'en fasse partie ; lorsqu'elle s'en détache et s'en sépare, il faut que la substance produisante soit diminuée d'autant; et comme l'esprit est une substance simple et indivisible, nous ne comprendrons jamais qu'un esprit puisse émaner d'un autre esprit; d'où nous concluons évidemment qu'un esprit n'a pu commencer d'être que par *création*.

Mais les anciens, dit Beausobre, ne l'entendaient pas ainsi. Platon enseigne que Dieu est le *formateur* des corps, mais qu'il est le *Père* des intelligences. C'est de lui qu'émane immédiatement l'esprit que les Grecs ont nommé νοῦς, et les Latins *mens* cette lumière spirituelle qui éclaire tous les êtres raisonnables ; c'est aussi le sentiment de Chalcidius, de Porphyre et de Philon. Ces écrivains ne doutent cependant pas que la nature divine ne soit une substance simple et indivisible; ils ne pensent point que par l'*émanation* des esprits l'essence divine ait été partagée ni diminuée; ils disent que Dieu a produit les intelligences comme un flambeau en allume un autre, sans rien perdre de sa lumière; ou comme un maître communique ses idées à son disciple, sans les détacher de lui-même. Suivant ce que dit Mosheim, ils se sont servis de la même comparaison pour expliquer l'*émanation* du monde.

Les philosophes, continue Beausobre, ont donc pensé que les esprits ont existé de toute éternité; parce que, selon Platon, Dieu, qui est le souverain bien, ne peut être sans se communiquer, ni l'esprit sans agir; cependant ils n'ont attribué aux esprits qu'une *éternité seconde*, parce qu'ils ont une cause, au lieu que celle de Dieu, qui n'a point de cause, est l'*éternité première*. Ils ont dit enfin, que ces esprits sont *consubstantiels* à Dieu, c'est-à-dire de même genre et de même nature que Dieu ; ils n'ont pas avoué néanmoins que ces êtres fussent égaux à Dieu, parce que Dieu ne communique ses perfections qu'autant qu'il veut. Aussi ne les ont-ils point nommés des *dieux*, mais des *éons*, c'est-à-dire des êtres d'une durée toujours égale, sans accroissement et sans diminution. Tel a été le système des valentiniens et des autres gnostiques, de Manès et des manichéens, qui l'avaient pris des Orientaux. Bruker, à son tour, dit que c'est la base et la clef de la philosophie de ces derniers.

Pour nous, après y avoir mûrement réfléchi, nous soutenons que le système exposé par Beausobre est de sa composition, que ce n'est ni celui de Platon, ni celui d'aucun des nouveaux platoniciens ; nous oserions le défier de nous en montrer toutes les pièces, ni dans Philon, ni dans Chalcidius, ni dans Porphyre, ni chez aucune secte de gnostiques.

1° Il est faux que Platon ait ensei-

(1) Nous avons déjà dit que nous ne trouvons point dans l'ancienne philosophie platonicienne l'éternité de la matière proprement dite, que nous y verrions plutôt la négation de la matière comme réalité substantielle, et que, selon nous, Platon n'a professé que l'éternité des archétypes de la matière et de tout ce qui est. LE NOIR.

gné que Dieu a opéré de toute éternité; ce prétendu principe, que le souverain bien ne peut être sans se communiquer, ni l'esprit sans agir, ne se trouve dans aucun de ses ouvrages; il n'attribue à Dieu aucune action antérieure à la formation du monde ; loin d'avoir mis une distinction entre l'éternité première et l'éternité seconde, il dit formellement qu'une nature ou une substance qui a commencé d'être, ne peut être éternelle. Dans le *Timée*, m. p 529, D.

2° Ce philosophe n'admet point d'autres esprits que Dieu et l'âme du monde, encore nous laisse-t-il ignorer si Dieu a tiré cette âme de lui-même ou du sein de la matière. Suivant son opinion, les âmes des astres, de la terre et des autres parties de l'univers, sont des portions de l'âme du monde ; il appelle tous ces êtres des *dieux*, et non des *éons*; il pense que ce sont ces *dieux visibles*, ces *dieux célestes*, qui ont engendré les démons ou génies, qui étaient les dieux des païens, sans que le Dieu formateur du monde y soit intervenu pour rien: c'est à ces derniers, dit-il, que Dieu a donné la commission de faire les hommes et les animaux, et les âmes de ceux-ci sont des parcelles détachées de celles des astres. Il appelle Dieu *le père du monde*, *le père des dieux celestes*, et non le père des esprits ou des intelligences. *Timée*, p. 530, H ; p. 555, G. Il n'a donc eu aucune notion des *éons*, ni de leur généalogies ridicules. Aussi Beausobre avoue que les gnostiques ont emprunté ces *éons* des philosophes orientaux, et non de Platon.

3° Ce critique attribue donc très-mal à propos à Platon les rêves des nouveaux platoniciens que l'on a nommés *éclectiques;* il y avait au moins quatre cents ans que Platon était mort, lorsque l'éclectisme a pris naissance. Aussi Brucker a reproché à Beausobre d'avoir confondu les époques et les différents âges de la philosophie, et d'avoir souvent méconnu la vérité par cette inadvertance. Les gnostiques ont pu emprunter leurs *éons* des philosophes orientaux ; mais il est fort incertain s'ils n'ont pas forgé le système des *émanations*, sur ce qui est dit dans le Nouveau Testament de la génération éternelle du Verbe et de la procession du Saint-Esprit, en le défigurant à leur manière.

4° Ce système, tel qu'il est arrangé, renferme une contradiction palpable, Suivant leur principe, le souverain bien ne peut pas être sans se communiquer, et l'esprit ne peut pas exister sans agir ; donc il est faux que Dieu ait produit les *éons* par un acte libre de sa volonté, et qu'il ne leur ait communiqué de ses perfections *qu'autant qu'il l'a voulu*. Une cause qui agit nécessairement agit de toute sa force, elle n'est point maîtresse de modifier à volonté son action. Si les *éons* sont émanés de Dieu de toute éternité, ce sont des êtres nécessaires, ils sont égaux à Dieu : la *coéternité* emporte nécessairement la *coégalité*. Il est étonnant que Beausobre ne l'ait pas compris.

3° Une témérité inexcusable de sa part, est d'avoir attribué aux Pères de l'Eglise, à Tatien, à Origène et à d'autres, ce système absurde des *émanations*, et d'avoir cité le témoignage du père Pétau; *Dogm. Théol.*, liv. 4, c. 10, § 8 et suiv. Dans ce chapitre même, § 15, ce théologien fait voir que les Pères, en parlant des *êtres participants* et émanés de Dieu, ont entendu des qualités abstraites, et non des substances ou des personnes ; et encore n'attribue-t-il ce système qu'au prétendu Denis l'aréopagite, auteur du cinquième ou du sixième siècle, et à saint Maxime, son interprète. Nous verrons ci-après, qu'au lieu d'adopter cette hypothèse, les Pères l'ont réfutée par des raisons démonstratives.

6° Le motif qui a dicté cette accusation à Beausobre est encore plus odieux ; il l'a forgée afin de persuader, en premier lieu, que les Pères n'ont pas admis la création des esprits, ce qui est absolument faux ; en second lieu, qu'ils ont conçu la génération du Verbe divin et la procession du Saint-Esprit de la même manière que les platoniciens et les gnostiques expliquaient *l'émanation* des *éons*; qu'ainsi leur doctrine, sur la Trinité, n'est rien moins qu'orthodoxe; en

troisième lieu, que l'on a eu tort de reprocher aux manichéens, comme une erreur, un système adopté par les plus respectables docteurs de l'Eglise ; mais le projet de ce critique ne peut tourner qu'à sa confusion.

En effet, au mot CRÉATION, nous avons fait voir qu'elle a été admise et enseignée par les Pères ; Beausobre lui-même en est convenu et l'a prouvé, t. 2, liv. 5, c. 5, p. 230, sans distinguer entre la création des corps et celle des esprits. Or, le dogme de la création sape par le fondement le système des *émanations ;* de l'aveu de notre auteur, les philosophes n'avaient imaginé cette dernière hypothèse que parce qu'ils soutenaient qu'une substance ne peut pas être tirée du néant. D'autre côté, Brucker prétend que les anciens Pères n'ont pas eu l'idée du système des *émanations*, et et que par cette raison ils n'ont pas bien compris les opinions des gnostiques : autre imagination sans fondement, mais qui contredit celle de Beausobre.

Celui-ci a cité un passage de Tatien, *Contra Gentes*, n. 5 ; mais cet auteur y parle de la génération du Verbe divin ; il dit qu'elle se fait sans partage et sans diminution de la substance du Père. « Ce qui est retranché, « continue-t-il, est séparé du tout ; » mais ce qui est communiqué par » participation, n'ôte rien au prin- » cipe qui le communique. » Il se sert de la comparaison du flambeau qui en allume un autre, sans rien perdre de sa lumière, et de la pensée qui, par la parole, se communique aux auditeurs, sans être ôtée à celui qui parle. Si quelques platoniciens se sont servis de la même comparaison pour expliquer la prétendue *émanation* des esprits, chose très-douteuse, il ne s'ensuit pas que Tatien a conçu la génération du Verbe comme les rêveurs entendaient la naissance des esprits. Loin d'admettre cette *émanation*, Tatien dit formellement, n. 7, que le Verbe divin a *créé* les hommes et les anges.

Beausobre a beau dire que les théologiens ont distingué deux espèces d'*émanations*, les unes qui se terminent dans l'essence divine, telles sont la génération du Fils et la procession du Saint-Esprit ; les autres qui sortent de cette essence, et c'est, dit-il, la procession des êtres participants. Nous soutenons que les Pères, qui sont nos seuls théologiens, ont admis la première espèce dans le mystère de la sainte Trinité, et qu'ils ont rejeté la seconde, comme un rêve des platoniciens et des gnostiques ; jamais il ne leur est arrivé d'appeler les anges ou les âmes humaines des *êtres participants*.

Saint Justin, *Cohort. ad Græcos*, n. 22, fait remarquer que Platon n'a pas appelé Dieu *créateur*, mais *ouvrier* de ses prétendus dieux ; δημιουργόν, parce que le Créateur, qui n'a besoin de rien, fait, par son seul pouvoir, *tout ce qui est*, au lieu que l'ouvrier a besoin de matière. *Dial. cum Tryph.*, n. 5, il dit que l'âme humaine n'est pas increée, non plus que le monde ; c'est pour cela qu'il ne la croit pas immortelle par nature, mais par grâce.

Athénagore, *de Resurr. mort.*, n. 18, observe que ceux qui croient Dieu créateur de *toutes choses*, doivent aussi admettre sa providence sur toutes choses, en particulier sur l'âme humaine.

Saint Théophile, *ad Autolycum*, n. 10, enseigne que Dieu ayant son Verbe dans son sein, l'a engendré avec sa sagesse, et a créé *toutes choses* par lui.

Saint Irénée a réfuté expressément le système des *émanations*, *Adv. Hær.*, lib. 2, c. 13 et 17 ; il aurait été de la bonne foi de Beausobre de ne pas passer ce fait sous silence.

Origène, *de Princip.*, l. 1, n. 1, dit que « Dieu étant à tous égards une » parfaite *monade* ou unité, il est la » source d'où toutes les natures in- » telligentes prennent leur commen- » cement et leur origine ; » mais il nous apprend lui-même que c'est par création, et non par *émanation*, puisqu'il soutient que les esprits ont été créés, aussi bien que la matière *ibid.*, lib. 2, c. 9. Cela n'a pas empêché Brucker d'attribuer à ce Père et à saint Irénée le système des *émanations*, *Hist. Crit. Philosophiæ*, t. 3, p. 406 et 444. Voilà comme on doit

se fier aux accusateurs des Pères.

Quoi qu'ils en disent, Augustin et saint Jean Damascène ont eu raison d'objecter aux manichéens, que si les esprits ou les *éons* et les âmes humaines sont émanés de la nature divine, celle-ci est divisée en autant de parties qu'il y a d'*émanations ;* c'est un des arguments de saint Irénée *contre les gnostiques*, liv. 2, c. 13, n.5. Vainement tous ces hérétiques auraient répondu qu'ils niaient cette conséquence, comme faisaient les platoniciens ; les Pères auraient répliqué que tous raisonnaient mal ; que puisqu'il est ici question d'*émanations* qui ne se terminent point dans l'essence divine, mais au dehors, il est absurde de prétendre que *ce qui est sorti* n'a été ni séparé, ni retranché. Si les manichéens avaient osé dire que des docteurs chrétiens avaient pensé comme les platoniciens, les Pères auraient nié le fait, parce qu'il est faux. Ils auraient ajouté, que les comparaisons tirées d'un flambeau et de la pensée qui se communique, ne prouvent rien ; la lumière est un corps ; la pensée n'est ni une personne ni une substance, comme les esprits et les âmes humaines. Lorsque les docteurs chrétiens s'en sont servis en parlant de la génération et de la procession des Personnes divines, ils n'ont pas prétendu par là un mystère essentiellement inexplicable ; mais ils n'ont jamais parlé de même de la naissance des esprits. Le mystère de la sainte Trinité est révélé, la prétendue *émanation* des esprits ne l'est pas ; elle est même contraire au dogme essentiel de la création que les Pères ont soutenu contre les philosophes.

Il ont encore été bien fondés à objecter aux manichéens que si les *éons* et les âmes humaines sont des *émanations* de la nature divine, ce sont autant d'êtres consubstantiels à Dieu, et autant de dieux; ainsi le soutient saint Irénée, *ibid.*, c. 17, n. 3. Et il est faux que les manichéens aient été autorisés par l'ancienne théologie à nier cette conséquence. Encore une fois, pour la nier, il faut tomber en contradiction, soutenir, d'un côté, que les esprits sont de toute éternité, que Dieu n'a pas pu exister sans les produire, qu'il les a donc produits nécessairement ; de l'autre, qu'il a été le maître de ne leur communiquer ses perfections qu'autant qu'il l'a voulu librement. Si les philosophes ont digéré cette contradiction, comme tant d'autres, les Pères de l'Eglise, qui sont nos *anciens théologiens*, n'ont pas été assez stupides pour ne pas l'apercevoir. Tertullien a raisonné sur ce sujet en métaphysicien profond. *L. contra Hermogen.*, c. 3 et suiv.

Beausobre leur attribue d'autres erreurs encore plus grossières ; il prétend que les Pères ont exprimé la génération du Verbe par le mot grec προβολή, qui signifie la même chose qu'*émanation* ; parce qu'ils ont cru Dieu corporel, que tel a été le sentiment non-seulement des Pères grecs, mais encore des Latins. Liv. 3, c. 1, § 5, 6, 8; c. 7, § 6 et 7. Il n'en excepte qu'Origène, qui avait appris de Platon, et non de l'Ecriture sainte, que Dieu est incorporel. Il dit que, touchant la nature de Dieu, les docteurs chrétiens suivaient le sentiment des maîtres qui les avaient instruits, et des écoles philosophiques d'où ils sortaient, parce que l'Ecriture sainte ne s'exprime point clairement sur ce sujet. Cependant, c. 10, § 7 du même livre, il nous fait observer que, selon les principes des anciens théologiens, aussi bien que des philosophes, dans tous les êtres vivants et *incorporels* les *émanations* se font sans que les sources ou les causes en souffrent aucune diminution, et que les auteurs chrétiens se sont servis de cette métaphysique, touchant les *natures spirituelles*, pour expliquer leurs mystères. En quel sens ces auteurs se sont-ils servis de la métaphysique qui concerne les *êtres incorporels*, ou les *natures spirituelles*, s'ils ont cru que Dieu était corporel? Dans quelle école de philosophie les Pères ont-ils pris la notion d'un Dieu corporel, s'il est vrai, comme le prétend Beausobre, que Platon et les platoniciens, les philosophes orientaux, les valentiniens, les gnostiques et les manichéens ont tous distingué les *émanations des êtres incorporels* d'avec les générations ou les *émanations* des corps? Mais peu importe à ce critique

de se contredire, pourvu qu'il réussisse à calomnier les Pères; nous le réfuterons au mot ESPRIT.

Ce n'est pas tout. Selon lui, les philosophes qui ont cru que les esprits étaient sortis de Dieu par *émanation*, ne leur ont attribué qu'une *éternité seconde*, parce qu'ils ont une cause; ils ont réservé à Dieu seul l'*éternité première*, parce qu'il n'a point de cause. Par conséquent, si les Pères ont conçu la génération du Verbe et la procession du Saint-Esprit, comme les philosophes concevaient l'*émanation* des esprits, ils n'ont pu attribuer à ces deux Personnes divines qu'une *éternité seconde*, et non l'*éternité première*, qui ne convient qu'à Dieu le Père. C'est aussi ce que prétend Beausobre; il va même plus loin: il affirme que les anciens ont cru généralement que le Père n'a produit ou engendré le Verbe qu'immédiatement avant de créer le monde; qu'auparavant le Verbe était dans le Père, mais qu'il n'était point encore hypostase ou personne, puisqu'il n'était point encore engendré. L. 3, c. 5, § 4.

Suivant cette doctrine, en admettant le système des *émanations*, les Pères n'ont pas pas su attribuer au Verbe divin la même antiquité que les philosophes attribuaient aux esprits ou aux *éons;* ceux-ci étaient émanés de Dieu de toute éternité, au lieu que le Verbe n'est émané du Père qu'immédiatement avant la création du monde. Les premiers sont sortis de Dieu nécessairement, parce que Dieu ne pouvait exister sans agir; mais c'est très-librement, sans doute, que Dieu a retardé la génération de son Verbe jusqu'au moment de créer le monde. Puisque les *éons* ne sont pas des dieux, parce que le Père a été le maître de ne leur communiquer ses perfections qu'autant qu'il a voulu, à plus forte raison le Verbe n'est pas Dieu, puisque le Père a usé, sans doute, à son égard, de la même liberté.

Bullus, dans sa *Défense de la foi de Nicée*, Bossuet, dans son *Ier Avertissement aux protestants*, ont réfuté démonstrativement toutes ces accusations absurdes. Beausobre ne l'a pas ignoré; pourquoi n'a-t-il rien opposé aux preuves de ces deux célèbres théologiens? Comment n'a-t-il pas rougi de supposer que, dès le second siècle, et immédiatement après la mort des apôtres, les dogmes les plus essentiels du Christianisme, la parfaite spiritualité de Dieu, son immensité, la génération éternelle du Verbe, la divinité du Fils et du Saint-Esprit, etc., ont été méconnues et défigurées par ceux mêmes qui devaient les enseigner aux fidèles? Comment Jésus-Christ a-t-il abandonné son Eglise sitôt après son ascension dans le ciel? Beausobre voulait disculper tous les anciens hérétiques aux dépens des Pères de l'Eglise, il voulait esquiver l'argument que Bossuet a tiré contre les protestants de leurs variations dans la foi; pour en venir à bout, il a fallu accumuler les paradoxes et les calomnies, abandonner même le principe fondamental du protestantisme, savoir: que l'Ecriture sainte est claire sur toutes les vérités essentielles à la foi.

Le Clerc n'a pas été plus équitable en faisant l'extrait des ouvrages des Pères du premier et du second siècle de l'Eglise, dans son *Histoire ecclésiastique*.

Si Beausobre avait daigné se souvenir que les Pères ont cru et professé le dogme de la création, prise en rigueur, et qu'il leur a rendu lui-même cette justice, à la réserve de deux ou trois qu'il a exceptés très-mal à propos, il se serait épargné toutes ces absurdités. Meilleurs logiciens que lui, ces saints docteurs ont non-seulement admis le dogme, mais ils en ont très-bien senti toutes les conséquences. Ils ont compris que Dieu n'avait pas un corps avant d'avoir créé les corps; que l'Etre souverain, qui opère par le seul vouloir, n'a pas besoin de corps pour faire ce qu'il veut; que tout corps étant essentiellement borné, serait plutôt un obstacle qu'un secours à l'exercice de la puissance divine. Ils ont vu dans l'Ecriture: Dieu dit, *que la lumière soit*, et la lumière fut; ils n'ont pas eu besoin d'y lire encore: Dieu dit, *que les esprits soient*, et les esprits furent, pour concevoir que Dieu a créé les esprits aussi bien que la matière, que l'un ne lui a pas été plus difficile que l'autre, et que l'*émanation* des esprits

est aussi absurde que l'*émanation* de la matière. Ils ont dit que Dieu n'a jamais été sans son Verbe, qui est sa raison ou sa sagesse; que le Verbe éternel n'est point émané du silence, qu'il est coéternel et parfaitement égal au Père, etc.; ils n'ont donc pas été assez insensés pour imaginer que le Verbe n'a commencé d'être une Personne qu'immédiatement avant la création du monde.

S'il se sont servis des termes *parabole*, *émanation*, *génération*, *prolation*, *émission*, *production*, etc., c'est que le langage humain n'en fournissait point d'autres; il est injuste d'en conclure qu'ils ont conçu la naissance des esprits comme celle des corps, ou la génération et la procession des Personnes divines comme celle des esprits créés, puisqu'ils ont déclaré que cette génération et cette procession sont des mystères ineffables, incompréhensibles, dont nous ne pouvons avoir aucune notion par ce qui se fait à l'égard des créatures.

Nous n'ignorons pas que, suivant l'avis de Beausobre et de ses pareils, les Pères ne se sont pas toujours accordés avec eux-mêmes, qu'il y a une infinité d'inconséquences dans leurs écrits, qu'ils tombent souvent en contradiction; mais c'est lui-même qui se contredit à cet égard, puisqu'il ne leur attribue que *par la voie de conséquence* la plupart des erreurs dont il les charge. *Voyez* Pères de l'Eglise, Platonisme.

Quand on dit que nos actes spirituels, nos pensées, nos vouloirs *émanent* de notre âme, c'est une métaphore; ces actes ne sont ni des substances, ni des corps, ni des personnes. En parlant de la sainte Trinité, il n'est pas à propos d'appeler *émanation* la génération du Verbe et la procession du Saint-Esprit, à cause de l'erreur des hérétiques et des philosophes dont nous avons parlé; il faut s'en tenir scrupuleusement aux termes dont se sert l'Eglise, si l'on veut éviter tout danger d'erreur. Bergier.

EMBAUMEMENT. V. Funérailles.

EMBAUMEMENT. (*Théol. mixt. scien. méd. et hist.*) — Nous donnerons ici, comme supplément scientifique, à ce que dit notre auteur des *embaumements* au mot funérailles, un résumé très-court des procédés antiques et modernes employés pour la conservation des corps humains après la mort.

L'Egypte, la Grèce, Rome et la Judée sont les pays historiques les plus célèbres de l'antiquité sous le rapport qui nous occupe, et parmi ces pays, c'est l'Egypte qui tient la tête.

Les momies égyptiennes que nous retrouvons aujourd'hui, après tant de siècles, si bien conservées prouvent que les Egyptiens avaient atteint une grande perfection dans l'art d'embaumer les cadavres. Voici ce qu'on en connaît :

Ils commençaient par vider les cavités du corps de tout ce qui pouvait favoriser la putréfaction, puis faisaient dissoudre les entrailles au moyen d'une liqueur caustique, ou bien encore les asséchaient en les dépouillant de leur graisse et de tous leurs mucus par une action prolongée du *natrum* (nitre des lacs de la Basse-Egypte). Après cette première préparation, ils les lavaient soigneusement et les faisaient sécher soit à l'air chaud, soit dans le sable, soit dans une étuve. Quand la dessication était arrivée au point convenable, deux modes différents étaient employés pour l'*embaumement* proprement dit : l'un de ces modes consistait à enduire l'extérieur du corps d'un vernis et à remplir l'intérieur de substances odorantes propres à empêcher le développement des insectes. L'autre mode consistait dans un bain prolongé au sein d'un bitume chaud et liquide qui pénétrait les chairs et jusqu'aux os. Une dernière opération complétait l'*embaumement*; c'était d'appliquer avec art, ainsi que les momies nous l'attestent, des bandelettes, enduites de gommes et de résines, sur toutes les parties pour les préserver du contact de l'air et de l'humidité.

Mais tel n'était pas chez les Egyptiens le seul mode d'*embaumement*; il y en avait d'autres qui nous sont

inconnus, puisque nous retrouvons parfois des momies très-bien conservées sans aucune trace de mutilation. On croit, du reste, que les conditions du sol et du climat ont été pour beaucoup dans une conservation aussi parfaite de leurs cadavres.

Les Guanches, autre peuple, chez lequel on a pratiqué, avec le même respect des ancêtres, l'*embaumement*, paraissent avoir employé des procédés à peu près semblables à ceux des Egyptiens; beaucoup de leurs momies ont été trouvées dans les catacombes de l'île de Ténériffe, de l'île de Fer et d'autres localités.

Chez les Grecs, on n'embaumait que d'une manière provisoire et pour quelques jours seulement, avant la cérémonie de la crémation; car chez ce peuple célèbre, on brûlait les cadavres, puis on en recueillait religieusement les cendres.

A Rome, on brûlait aussi les citoyens morts, après les avoir exposés pendant sept jours, quand il s'agissait de gens illustres, vêtus de leur robe et baignés de liqueurs odorantes. Les esclaves et les pauvres de la plèbe étaient enterrés, sans autre soin, dans des cimetières; ce fut le mode qu'adoptèrent les Chrétiens, et c'est de ces cimetières romains pour les pauvres qu'est venu l'usage de nos cimetières d'aujourd'hui. Pour ceux-là, il n'était point question d'*embaumement*.

Enfin, dans la Judée, les *embaumements* étaient pratiqués au moins pour les grands personnages et pour ceux qui étaient l'objet d'une vénération particulière. On employa, dit la Genèse, quarante jours pour embaumer le corps de Jacob. On voit par le récit de S. Marc, que Marie-Madeleine, Marie, mère de Jacques, et Salomé achetèrent des parfums pour embaumer Jésus.

Quant aux procédés modernes par lesquels on a cherché à ramener l'usage des *embaumements*, ils sont en grand nombre ; voici ce que nous trouvons digne d'être rapporté :

Chaussier, au commencement de ce siècle, indiqua le perchlorure de mercure comme un très-bon agent de conservation, et d'autres des sels d'arsenic. Mais ce sont là des poisons dont l'emploi est dangereux pour l'opérateur ; et, en ce qui est de la France, qu'ils soient bons ou mauvais comme moyens d'*embaumement*, une loi nouvelle a interdit, pour ces sortes d'opérations, tout composé vénéneux.

Aujourd'hui, plusieurs procédés sont à la disposition du public ; par exemple, celui de William Burnet en Angleterre et du Dr Sucquet en France, qui consiste dans une solution de chlorure de zinc ; le même Dr Sucquet emploie pour les cadavres destinés aux dissections, l'injection de l'hyposulfite de soude ; les cadavres ainsi injectés se conservent un ou deux mois. Mais la plus célèbre méthode d'*embaumement*, soit pour les funérailles et enterrements dans les caveaux, soit pour les amphithéâtres d'études médicales, c'est la méthode Gannal, consacrée par une décision solennelle de la commission qui fut nommée en 1848 par l'Académie des sciences pour l'étudier. C'est cette méthode qu'il nous reste à décrire.

Les liquides employés sont les sels d'alumine, et le procédé pour en imprégner les chairs et les transformer en composés imputrescibles, est l'injection dans les artères, par l'artère aorte. On baigne ensuite le corps dans le même liquide, en y ajoutant des essences, qui, avec le temps, forment un vernis qui rend la moisissure impossible, et empêche l'eau de pénétrer, tandis qu'à l'intérieur, l'injection est allée par tous les ramuscules du réseau artériel modifier les tissus et les soustraire à la possibilité de putrescibilité par une neutralisation des éléments fermentescibles.

Le seul inconvénient de la méthode inventée par M. J. N. Gannal, après des recherches constantes qui ont duré de 1823 à 1848, et qui lui ont fait le plus grand honneur, est la chèreté de la mise en application.

Le Noir.

EMBRYON. (*Théol. mixt. et pur. scien. et mor. ecclés.*) — Ce mot qui vient du grec ἔμβρυον, (embruon), ἐν, dans, βρύειν. végéter, croître, appliqué aux jeunes animaux, désigne

ceux qui, plus ou moins incomplétement développés, n'ont pas encore vu le jour hors du sein maternel ou hors de l'œuf. Appliqué aux végétaux, il désigne le rudiment de la plante qui se trouve dans la graine, protégé par des enveloppes, et déjà nourri par des liquides. Appliqué à l'homme, il désigne l'enfant pendant les mois de grossesse de la mère durant lesquels il n'a pas encore la capacité de vivre séparé d'elle.

« Comme l'âme et la vie, dit le *Dict. encyclop. de la théol cath.* sont liées au corps de l'enfant dès son premier germe, dans les cas rares où l'*embryon* séparé de sa mère vit encore, il faut l'ondoyer, sans condition si la vie est certaine, conditionnellement s'il y a doute : *si tu vis*, ou : *si tu est capable d'être baptisé*. L'*embryon* est-il encore enveloppé dans l'amnios, il faut ouvrir cette membrane et donner le baptême par aspersion. Si l'enfant vivait encore quelque temps après l'ondoiement, le curé devrait le baptiser conditionnellement, d'après le rituel. »

LE NOIR.

ÉMERSON (Ralp-Waldo). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre philosophe américain naquit à Boston vers 1803 d'un ministre unitairien et devint ministre lui-même d'une église unitairienne, mais bientôt il se retira dans la vie privée et se fit écrivain philosophe pur. Voici ses principaux ouvrages :

L'homme pensant, Boston 1837 ; l'*Éthique*, 1838; la *Nature*, 1839, écrit célèbre où il donna la clef de ses idées; *Esquisses anglaises*, 1856; des poésies; la revue philosophique et religieuse, *The dial*, fut créée par lui et passa ensuite sous la direction de Marguerite Fuller, mais il y fit insérer beaucoup d'études qui ont paru plus tard en volumes.

Ses *Essais de philosophie américaine* ont été traduits en français en 1851 par M. Em. Montégut, in-12.

LE NOIR.

EMERY (Jacques-André), (*Théol. hist. biog. bibliog.*) — Ce supérieur général des Sulpiciens, sous Napoléon Ier, naquit à Gex en 1732 et mourut à Paris, âgé de 80 ans, peu de jours après une discussion célèbre avec l'empereur, en 1811. Pendant la révolution française, l'abbé *Émery* fut enfermé à Sainte-Pélagie, puis à la Conciergerie, et resta seize mois en prison. En 1802, le nouveau gouvernement lui proposa l'évêché d'Arras, qu'il refusa. En 1809, « il fut associé, dit M. Kerker, à une commission composée de deux cardinaux et de cinq évêques, chargée par l'empereur de donner son avis sur les affaires ecclésiastiques et notamment sur les rapports entre la France et le Pape. Les questions auxquelles la commission devait répondre portaient sur l'exécution du Concordat, l'organisation des affaires ecclésiastiques en Allemagne et en Toscane, et principalement sur l'institution canonique des évêques nommés par le gouvernement. Le Pape, captif à Savone, se refusant à préconiser les évêques présentés par l'empereur, tant qu'il ne serait pas rendu à la liberté, Napoléon voulait obtenir de cette commission un avis qui lui permît de se passer de cette confirmation pontificale. La commission, malheureusement pusillanime, proposa un moyen terme d'après lequel, dans le cas où au bout de six mois l'institution papale n'aurait pas eu lieu, l'institution canonique serait conférée par le métropolitain (11 janvier 1810). L'abbé *Émery* seul refusa de souscrire à ce projet, sous prétexte qu'il n'était pas convenable que son nom fût associé à ceux des cardinaux et des évêques. Il expia sa hardiesse en recevant l'ordre de quitter son séminaire. Cependant il fut bientôt autorisé à y rentrer. Il fut même obligé de reprendre l'année suivante (janvier 1811) sa place dans la commission qui, au commencement d'avril, fut convoquée aux Tuileries avec d'autres hauts dignitaires de l'empire. L'abbé *Émery* s'y montra comme toujours plein d'énergie et de courage. L'empereur ouvrit la séance par un discours extrêmement violent contre le Pape. Aucun des évêques présents n'osa répliquer ; mais l'abbé *Émery*, ayant été interrogé par Napoléon, déclara,

avec autant de fermeté que de franchise, que sans le Pape on ne pourrait rien conclure, rien entreprendre ; qu'un concile (l'empereur en avait menacé) séparé du chef de l'Eglise, ou désavoué par lui, ne pouvait prendre aucune décision valable, comme le déclaraient même les Articles de 1682 et le Catéchisme de l'empire, prescrit par Napoléon; qu'on devait avant tout obéissance au Pape ; qu'un corps séparé de sa tête ne pouvait absolument rien faire. Il ajouta, en s'appuyant sur Bossuet, quelques paroles sincères et hardies sur la nécessité de laisser au Pape ses possessions temporelles afin qu'il pût agir avec liberté et indépendance. Le calme et la fermeté avec lesquels le digne vieillard prononça ces paroles impressionnèrent l'empereur, à qui s'adressaient directement les dernières observations du courageux Sulpicien. Les prélats de cour, effrayés et craignant pour le vénérable *Émery*, s'empressaient de le disculper en attribuant ses paroles à son grand âge ; mais Napoléon reprit brusquement : « Vous vous trompez, il parle comme un homme qui sait son affaire ; j'aime qu'on me parle ainsi. » Du reste l'abbé *Émery*, ainsi que le rapporte le cardinal Consalvi, auquel nous empruntons ce récit (1), était attaché aux principes gallicans, mais avec une modération, dit le cardinal, que nous souhaiterions à tous ceux qui prétendent partager ses doctrines : il défendait les principes; dans la pratique il en rejetait toujours les conséquences. »

Après la mort de l'abbé *Émery*, la congrégation des Sulpiciens fut cruellement persécutée. Comme elle était restée fidèle au Pape, on la dispersa, et elle ne put se réunir de nouveau que sous la Restauration.

L'abbé *Émery* se distingua aussi comme écrivain. Durant son séjour à Lyon il avait publié : 1° l'*Esprit de Leibnitz*. En 1803 il en fit une nouvelle édition, à laquelle il donna pour titre : *Pensées de Leibnitz sur la religion et la morale*, 2 vol. in-8°.

(1) *Voy. Mémoires du cardinal Pacca sur Pie VII avant et après sa captivité.*

L'*Éclaircissement sur la mitigation des peines de l'enfer*, avait été ajouté à cette édition, mais en fut retiré avant la mise en vente. Il publia en 1799, le *Christianisme de François Bacon*, 2 vol. in-12 ; *Défense de la Révélation contre les objections des esprits forts, par Euler* (le célèbre astronome), Paris, 1805, in-8° ; *Pensées de Descartes sur la religion et la morale*, 1811, in-8°. Il avait commencé un travail sur les opinions religieuses de Newton lorsque la mort l'enleva. Un dernier écrit appartient à son séjour à Lyon : l'*Esprit de sainte Thérèse*, 1775.

Le Noir.

EMMANUEL, terme hébreu qui signifie *Dieu avec nous*. Il se trouve dans la célèbre prophétie d'Isaïe, chap. 7, ℣ 14, « Une Vierge concevra et enfantera un Fils, et il sera » nommé *Emmanuel*, Dieu avec nous. » Nous soutenons, contre les Juifs modernes et contre les incrédules, que cette prophétie regarde le Messie, et ne peut être appliquée à un autre personnage.

1° Il n'est pas possible de l'attribuer au fils d'Isaïe. *Emmanuel* devait naître d'une *Vierge* : ainsi l'a entendu Jonathan, dans sa *Paraphrase chaldaïque*, et les anciens Juifs ont conclu de là que le Messie devait avoir une vierge pour mère. *Voyez* Galatin, l. 7, c. 15. Le fils d'Isaïe devait être nommé *Maher Schalal*, et non *Emmanuel*.

2° Chap. 8, ℣ 8, *Emmanuel* est désigné comme un personnage auquel la Judée appartient ; cela ne peut convenir au fils d'Isaïe. Dans le chap. 9, ℣ 6, ce même enfant est nommé le Dieu fort, le Père du siècle futur ; le paraphraste chadaïque applique encore ces titres au Messie. Vainement quelques rabbins ont voulu les entendre du fils d'Ezéchias ; ils ne lui conviennent pas mieux qu'au fils d'Isaïe.

3° Le dessein du prophète n'était pas seulement de tranquilliser Achaz sur l'entreprise des rois d'Isaël et de Syrie, mais d'assurer la famille de David qu'elle ne serait détruite ni par ces deux rois, ni par les ravages des Assyriens, c. 8, ℣ 10. Or, ni le fils d'Isaïe, ni celui d'Ezéchias, ne pou-

vaient être le gage de la protection du Seigneur contre ces ennemis de la Judée ; mais la venue du Messie, qui devait naître du sang de David, était une preuve que ce sang subsisterait, du moins, jusqu'à ce grand événement.

4° Isaïe offrait de la part du Seigneur un prodige, un miracle, pour rassurer Achaz et les princes du sang de David ; la naissance du fils d'Isaïe, ni du fils d'Ezéchias, qui n'était plus un enfant, n'avait rien de miraculeux.

5° Ce qui est dit dans le ch. 11, ỹ 1 et suiv. : « Il sortira un rejeton » du tronc de Jessé, l'Esprit de Dieu » se reposera sur lui, etc., » est appliqué au Messie par les Juifs mêmes. Or, il est évident que depuis le chap. 7 jusqu'au chap. 12, Isaïe ne perd point de vue son objet, et que ces six chapitres se rapportent au même personnage ; il ne peut donc pas y être question d'un autre que du Messie.

Puisque la race de David ne subsiste plus, il est évident que les Juifs se flattent d'une vaine espérance, lorsqu'ils pensent que le Messie n'est pas encore arrivé, mais qu'il viendra un jour accomplir les promesses que Dieu a faites à David. *Voyez* la Dissert. sur ce sujet, *Bible d'Avignon*, tom. 9, p. 455.

BERGIER.

EMPÊCHEMENTS *de mariage. Voyez* MARIAGE (1).

EMPÉDOCLE. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce philosophe, poëte et historien d'Agrigente, en Sicile, mourut vers l'an 440 avant J.-C. extrêmement âgé, victime, paraît-il, d'une chute dans la mer où il fut noyé. Il était l'auteur d'un poëme *Sur la nature et les principes des choses*, qui a été beaucoup célébré par les anciens. *Empédocle* appartenait à l'école spiritualiste de Pythagore ; il chantait dans son poëme l'immortalité des âmes avec les transmigrations de la métempsychose. On a glorifié sa modération et ses vertus. Il refusa la souveraineté de son pays, qui lui fut offerte ; c'est ce que font presque toujours ceux qui mériteraient de commander aux hommes. Il était aussi grand musicien.

LE NOIR.

EMPEREURS. Au mot APOTHÉOSE, nous avons remarqué que l'usage des Romains de placer au rang des dieux des *empereurs* très-vicieux, a été une injure faite à la Divinité, et une leçon très-pernicieuse pour les mœurs. De là même il résulte que les premiers chrétiens avaient raison de ne vouloir pas jurer *par le génie des empereurs* ; c'était un acte de polythéisme, et l'on avait tort d'en conclure que les chrétiens étaient des sujets rebelles : Tertullien a fait sur ce point leur apologie complète, *Apol.*, c. 33, 35. En effet, dans aucun des édits

(1) *Du pouvoir de l'Eglise sur les empêchements du mariage.* — Il est de foi que l'Eglise peut apposer au mariage des empêchements dirimants. *Si quis dixerit Ecclesiam non potuisse constituere impedimenta matrimonium dirimentia, vel in iis constituendis errasse, anathema sit. Conc. Trid.*, sess. 24, v. 4.

Si l'on considère avec attention les décrets du concile de Trente, concernant les empêchements dirimants, on verra que ces empêchements sont de vrais obstacles, non-seulement à la confection du sacrement, mais encore à l'existence du contrat naturel. Celui qui est lié par quelque empêchement canonique, n'est pas seulement incapable de recevoir le sacrement ; il est de plus, suivant les expressions du concile de Trente, inhabile à contracter, *omnino inhabilis ad contrahendum*. Ce concile fait tomber les empêchements dirimants sur le contrat comme sur le sacrement. *Si quis dixerit clericos in sacris ordinibus constitutos.... posse matrimonium contrahere, contractumque validum esse...* ; *anathema sit.* (Sess. 24, etc.) Aussi la bulle *Auctorem fidei*, du 28 août 1794, qui a été adressée par Pie VI *à tous les fidèles*, et qui a été reçue par toutes les églises sans réclamation, condamne comme hérétique et subversive des décrets du concile de Trente, la doctrine du synode de Pistoie, qui prétend que le droit d'apposer des empêchements dirimants au contrat de mariage, n'appartient originairement qu'à la puissance civile. Cette constitution déclare que l'Eglise a toujours pu et qu'elle peut, en vertu d'un pouvoir qui lui est propre, *jure proprio*, établir des empêchements qui rendent le mariage nul, même quant au lien, *quoad vinculum.*

« Doctrina synodi asserens, *ad supremam civilem potestatem duntaxat originarie spectare, contractui matrimonii apponere impedimenta ejus generis quæ ipsum nullum reddunt, dicuntur dirimentia*, quod *jus originarium* præterea dicitur cum *jure dispensandi essentialiter connexum*, subjungens *supposito assensu vel conniventia principum, potuisse Ecclesiam juste constituere impedimenta dirimentia ipsum contractum matrimonii ;* quasi Ecclesia non semper potuerit ac possit, in christianorum matrimoniis, jure proprio impedimenta constituere, quæ matrimonium non solum impediant, sed et nullum reddant quoad vinculum, quibus christiani obstricti teneantur etiam in

qui ont été portés contre eux par les *empereurs* païens, ils ne sont accusés de sédition, de rébellion, de résistance aux lois ; le seul crime qu'on leur reproche est de ne pas adorer les dieux de l'empire ; Celse et Julien n'ont point formé d'autre reproche contre eux. Si les incrédules modernes ont été moins retenus, cet excès de malignite ne leur fera jamais honneur.

D'autres n'ont pas été mieux fondés à soutenir que le Christianisme a été redevable de son établissement à la protection des *empereurs*, à la violence et à la persécutiou qu'ils ont exercée contre les païens. Les édits de Constantin n'établissaient que la tolérance et le libre exercice du Christianisme : aucun ne portait des peines afflictives contre le paganisme, excepté contre les sacrifices accompagnés de magie et de maléfices, déjà défendus par les anciennes lois. Dans un *Mémoire de* l'*Académie des Inscriptions*, t. 15, *in*-4°, p. 94. t. 22, *in*-12, p. 350, l'on a prouvé qu'il est faux que Constantin ait défendu l'exercice de l'idolâtrie, qu'il ait dépouillé et démoli les temples, qu'il ait interdit les cérémonies païennes. Quelques lois attribuées à ses enfants sont encore ou supposées, ou mal entendues, ou n'ont point été exécutées à la rigueur. Aucun auteur ancien n'a pu citer un seul exemple d'un païen mis à mort pour cause de religion, sous Constantin ni sous le règne de ses successeurs. Déjà, au cinquième siècle, Théodoret a soutenu que la puissance des *empereurs* n'a contribué en rien aux progrès du Christianisme. *Thérapeut.*, 9e *Disc.*, p. 613 et suiv.

Pour nous en convaincre, il ne sera pas inutile de considérer en détail la conduite des *empereurs* païens à l'égard de notre religion, et de la comparer à celle des *empereurs* chrétiens qui leur ont succédé.

On sait que Jésus-Christ est mort la dix-huitième année du règne de Tibère. Sous ce prince et sous Caligula, qui ne règna que quatre ans, le Christianisme ne put être fort connu à Rome. Suétone dit que Claude en chassa les Juifs, qui excitaient du tumulte par l'instigation du Christ, qu'il nomme *Chrestus*. Les savants pensent que, sous le nom des Juifs, il comprend les chrétiens, à cause de leurs disputes avec les Juifs. En effet, Tacite, parlant de la persécution que Néron suscita contre eux, l'an 64, dit que cette superstition des chrétiens, *déjà réprimée auparavant* reparaissait de nouveau ; il est à présumer qu'il veut parler de leur expulsion de Rome sous le règne de Claude. Il peint la cruauté des supplices que Néron mit en usage contre eux ; saint Pierre et saint Paul y souffrirent la mort. Nous voyons, par les Epîtres de saint Paul, *Philip.*, c. 1, ℣ 12, et c. 4, ℣ 22, qu'il y avait déjà des chrétiens dans le palais de Néron.

Pendant les vingt-huit ans qui s'écoulèrent sous Galba, Othon, Vitellius, Vespasien, Tite, Domitien, nous ne voyons point de sang répandu pour cause de religion ; mais comme Flavius Clément et sa femme Domitilla, tous deux parents de Domitien, le consul Acilius Glabrio et d'autres romains illustres, paraissent avoir été chrétiens, Domitien sévit contre eux et fit la guerre au Christianisme ; c'est la seconde persécution, pendant laquelle saint Jean fut relégué dans l'île de Patmos. Elle cessa sous Nerva, prince très-doux, mais qui ne régna que deux ans.

terris infidelium, in iisdem dispensare : canonum 3, 4, 9, 12, sess. XXIV. concil. Trid., eversiva, hæretica. »

« Item rogatio synodi ad potestatem civilem, ut *e numero impedimentorum tollat cognationem spiritualem, atque illud quod dicitur publicæ honestatis, quorum origo reperitur in collectione Justiniani ;* tum ut *restringat impedimentum affinitatis et cognationis, ex quacumque licita aut illicita conjunctione provenientis, ad quartum gradum, juxta civilem computationem per lineam naturalem et obliquam,* ita tamen ut spes nulla *relinquatur dispensationis obtinendæ* : quatenus civili potestati jus attribuit sive abolendi, sive restringendi impedimenta Ecclesiæ auctoritate constituta vel comprobata; item qua parte supponit Ecclesiam per potestatem civilem spoliari posse jure suo dispensandi super impedimentis ab ipsa constitutis vel comprobatis : libertatis ac potestatis Ecclesiæ subversiva, Tridentino contraria. et hæreticali supra damnato principio profecta. »

Ainsi, l'on doit regarder comme absolument nuls quant au sacrement et quant au contrat naturel, les mariages de ceux qui, sans en être légitimement dispensés, n'observent pas les formalités prescrites par l'Eglise sous peine de nullité. GOUSSET.

Elle se renouvela sous Trajan, l'an 104 ; la lettre que Pline lui écrivit, et dans laquelle il déclare qu'en mettant les chrétiens à la torture, il n'a découvert aucun crime duquel ils fussent coupables, ne lui fit point changer d'avis : il répondit qu'il ne fallait pas rechercher les chrétiens, mais que, quand ils seraient dénoncés et convaincus, il fallait les punir.

On continua donc de tourmenter les chrétiens sous son règne et sous celui d'Adrien, pendant plus de vingt ans ; ce fut par cette raison que Quadratus et Aristide présentèrent leurs apologies du Christianisme, que nous n'avons plus. Elles firent impression, sans doute, puisque Eusèbe nous a conservé un rescrit de l'an 129, par lequel Adrien déclare à Minutius Fundanus, proconsul d'Asie, qu'il ne veut pas que l'on ait égard aux clameurs publiques ni aux calomnies intentées contre les chrétiens, à moins qu'on ne les prouve ; qu'il faut même punir les calomniateurs.

Sous Marc-Antonin et Marc-Aurèle, princes d'ailleurs très-équitables, le désordre et la persécution ne laissèrent pas de continuer dans les provinces : Méliton, Apollinaire, Miltiade, présentèrent des apologies ; elles sont malheureusement perdues : mais nous avons celles d'Athénagore et de saint Justin. Ils se plaignent avec raison de l'inexécution des ordres donnés par Adrien, et de ce que l'on met à mort des hommes que l'on ne peut convaincre d'aucun crime. Marc-Antonin sentit la justice de ces plaintes ; vers l'an 152, il adressa aux magistrats de l'Asie une nouvelle ordonnance conforme à celle qu'avait donnée son père, et défendit de punir les chrétiens pour la seule cause de leur religion.

Plusieurs critiques ont révoqué en doute le miracle de la légion fulminante, arrivé sous Marc-Aurèle, et le rescrit que ce prince adressa au sénat et au peuple romain pour les en informer, et leur défendre d'inquiéter les chrétiens au sujet de leur religion. Si ce fait était moins favorable au Christianisme, on ne l'aurait pas attaqué. *Voyez* Légion fulminante, et l'*Hist. de l'Acad. des Inscript.*, tome 9, in-12, page 370.

Les règnes de Commode, de Pertinax, de Didius Julianus, de Niger et d'Albin, furent un temps de désordres et de sédition, pendant lequel le peuple et les magistrats de province purent impunément donner carrière à leur haine contre les chrétiens.

Septime Sévère, si nous en croyons Tertullien, *ad Scapul.*, c. 4, donna son estime et sa confiance à plusieurs chrétiens, et résista plus d'une fois à la fureur du peuple animé contre eux ; mais il n'en défendit pas moins l'exercice du judaïsme et du Christianisme, selon son historien. *Spartian.*, *in vita Severi*, c. 17.

On ne sait comment en agirent Caracalla, Géta, Macrin et Héliogabale ; mais Alexandre Sévère, pendant un règne de treize ans, fut plus favorable à notre religion. Eusèbe et saint Jérôme disent que Mammée, sa mère, était chrétienne, et qu'elle eut une estime singulière pour Origène. Lampride prétend qu'Alexandre Sévère honorait Jésus-Christ en particulier, et qu'il voulut lui faire bâtir un temple ; il est certain du moins qu'il ne persécuta point les chrétiens pendant tout son règne.

L'an 235, Maximin, son successeur et son ennemi, fit éclore la septième persécution, qui fut sanglante, mais qui, heureusement, ne dura que deux ans. Pupien, Balbin et les trois Gordiens n'eurent qu'un règne fort court ; Philippe, qui les suivit, passe pour avoir été chrétien ; mais il était trop vicieux pour professer sincèrement une religion aussi sainte qu'est la nôtre : l'an 249, il fut vaincu et tué par Dèce, l'un des plus ardents persécuteurs du Christianisme. Valérien, qui parvint à l'empire en 257, ne fut pas plus humain : Gallien, moins injuste, fit rendre aux chrétiens, trois ou quatre ans après, les églises qu'on leur avait enlevées.

Mais la plus cruelle de toutes les persécutions est celle qu'ils souffrirent sous Dioclétien, Maximien et leurs collègues ; elle commença l'an 303, après un intervalle de paix de quarante ans ; elle dura près de dix ans, et fut générale dans tout l'empire.

On ne doit pas être étonné de la quantité de martyrs, dont les Actes se rapportent à cette époque. L'orage ne cessa qu'en 311 ou 313, lorsque Constantin et Licinius donnèrent un édit qui ordonnait la tolérance du Christianisme. On peut juger, par la conduite de Licinius et par celle de Maximien, qu'ils portèrent cet édit malgré eux : la paix ne fut solidement rendue à l'Eglise que quand Constantin fut seul maître de l'empire, et professa notre religion.

Jusqu'à cette époque, la tolérance de quelques *empereurs* n'avait pu contribuer en rien au progrès du Christianisme ; il était toujours regardé comme une religion proscrite par les lois, contre laquelle le peuple et les magistrats se croyaient toujours en droit de sévir. Les rescrits des *empereurs*, qui défendaient de punir les chrétiens, à moins qu'ils ne fussent coupables de quelque crime, furent très-mal exécutés, puisque nos apologistes le leur représentent ; les gouverneurs de provinces, pour se rendre agréables au peuple, lui laissaient exercer impunément sa fureur.

Constantin, converti, n'accorda que la tolérance et l'exercice libre du Christianisme ; il fit rendre aux chrétiens les églises et les biens confisqués, donna sa confiance aux évêques, et accorda des immunités aux clercs ; il fit chômer le dimanche, et abolit le supplice de la croix. Il défendit aux païens les cérémonies magiques destinées à faire du mal, mais il n'interdit point celles par lesquelles on voulait faire du bien ; il fit détruire quelques temples dans lesquels on commettait des abominations, il laissa subsister les autres. Loin de vouloir faire aucune violence aux païens pour leur faire embrasser le Christianisme et détruire l'idolâtrie, il déclara formellement qu'il ne voulait forcer personne. Eusèbe, *Vie de Constantin*, liv. 2, c. 56 et 60 ; *Orat. ad SS. Cœtum*, c. 11. On ne peut pas citer un seul exemple d'un païen mis à mort pour cause de religion, ni même puni par des peines afflictives. Près d'un siècle après lui, sous Théodose le Jeune, l'an 423, nous trouvons encore une loi qui défend de faire aucune injustice ni aucune violence aux Juifs ni aux païens, lorsqu'ils sont paisibles et soumis aux lois. T. 6, *Cod. Theod.*, page 295.

Quelle différence entre cette conduite et celle des *empereurs* précédents ! Julien, qui voulut rétablir le paganisme, fut-il aussi modéré ? Aujourd'hui les incrédules osent soutenir que le Christianisme est redevable de ses progrès à la protection des *empereurs* chrétiens, et aux violences qu'ils ont exercées contre les païens pour l'établir. *Voyez* CHRISTIANISME, PERSÉCUTION.

Quelques censeurs de la doctrine des Pères ont blâmé Tertullien d'avoir dit dans son *Apologétique*, c. 21 : « Les Césars auraient cru en Jésus-» Christ, s'ils n'étaient pas nécessaires » au siècle, ou si des chrétiens pou-» vaient être Césars. » Nous soutenons que Tertullien n'a pas eu tort. En effet, le pouvoir des *empereurs* était despotique, absolu, affranchi de toute loi, oppressif et souvent cruel ; Tertullien comprenait très-bien qu'un pareil gouvernement ne pouvait pas s'accorder avec les maximes du Christianisme : que des souverains, persuadés qu'une autorité aussi excessive *était nécessaire au siècle*, ne se résoudraient jamais à la faire plier sous les lois de l'Evangile. Il comprenait aussi qu'un prince, véritablement chrétien, ne consentirait jamais à exercer sur ses semblables une autorité tyrannique semblable à celle des Césars. Cette pensée de Tertullien fut confirmée par l'événement. Dès que Constantin eut embrassé le Christianisme, il mit par ses propres lois des bornes à son autorité ; il eut le bon esprit de comprendre que le despotisme n'était plus nécessaire pour gouverner des sujets devenus chrétiens, disposés à obéir, non par la crainte, mais par devoir de conscience, et il ne se trompa point. *Voyez* CONSTANTIN. BERGIER.

EMPYRÉE, le plus haut des cieux, le lieu où les saints jouissent du bonheur éternel ; il est ainsi nommé du grec ἐν, *dans*, et πῦρ, *feu* ou *lumière*, pour désigner la splendeur de ce séjour. Les conjectures des philo-

sophes, des théologiens, et même de quelques Pères de l'Eglise, sur la création, la situation, la nature de cette heureuse demeure, ne nous apprennent rien ; elle doit être l'objet de nos désirs et de nos espérances, et non de nos spéculations.

BERGIER.

EMSER (Jérôme). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet écrivain ou plutôt pamphlétaire allemand, célèbre par sa lutte avec Luther, naquit à Ulm en 1477 et mourut en 1527. *Emser*, en 1504 ouvrit à Erfurt un conrs de littérature sur la comédie de *Sergius sive capitis caput*, de Reuchlin et eut, dit-on, Luther parmi ses auditeurs. Son cours n'ayant pas de succès, il revint aux études théologiques. Il alla à Rome, en 1510 pour y poursuivre la canonisation de Bermon, ancien évêque de Meissen, composa un hymne en son honneur qu'il dédia au Pape Jules II, et écrivit une longue biographie de cet évêque. C'est alors qu'il devint prêtre, et ce fut en 1517, à Dresde, où prêchait Luther, qu'il fit connaissance avec lui. Luther estimait en lui le littérateur qui avait édité les œuvres de Pic de la Mirandole, et *Emser* vénérait dans Luther le moine éloquent. Mais l'un et l'autre devinrent adversaires après la dispute de Leipsig en 1519. Voici comment M. Scharpff résume les péripéties de cette grande querelle.

« *Emser* s'était déjà prononcé en faveur d'Eck (1) avant cette célèbre conférence, à laquelle il assista, et l'on peut juger des dispositions du secrétaire en se rappelant la colère avec laquelle le duc bondit de son siége lorsqu'il entendit Luther exprimer sur le Pape des opinions analogues à celles des Hussites. Cette circonstance paraît même avoir donné à *Emser* l'idée d'écrire à Jean Zack, prévôt de Leutmeritz, la lettre qui devint la cause de la brouille entre Luther et *Emser*. Celui-ci avait entendu parler des deux lettres que les Bohémiens avaient adressées à Luther, dans l'espoir de voir en lui un second Huss (1). Il écrivait donc à Zack (15 août 1519) que Luther, qu'il appelait un homme d'une érudition et d'un savoir rares, avait reproché avec humeur aux Bohémiens, durant la dispute de Leipzig, leur orgueil et leur opiniâtreté contre le Pape, rien au monde, disait-il, ne pouvant valoir la peine de rompre l'unité avec le Christ et l'Église. Luther, ajoutait-il, avait protesté que, même d'après le droit humain, la domination du Pape était nécessaire pour empêcher les schismes, et enfin, dans ses dernières explications, il avait même reconnu que c'était la volonté de Dieu. En général, disait-il en terminant, Martin n'est pas assez entêté pour ne pas céder devant des raisons meilleures que les siennes. *Emser* ajoute encore les textes connus de la Bible qui fondent la primauté, et il avoue que la conduite des Papes, qui songent plus à eux-mêmes qu'à paître leurs brebis, qui pêchent plus d'or que de poissons, vient du diable, et n'est plus qu'une papauté corrompue amenée par les péchés des hommes. Dans une ode en vers satiriques qu'*Emser* ajoute à sa lettre il déplore les malheurs qui sont sortis de cette dispute, et il termine en disant : « L'envie et le mensonge se sont déclaré la guerre ; la haine, la colère et une aveugle rage en sont les fruits ; l'amour de Dieu s'éteint dans le cœur des hommes. Hélas ! la douceur seule pourrait remporter une victoire durable (2). »

« Luther, sans motif suffisant, se trouva extrêmement blessé de cette lettre, et il y fit aussitôt une réponse tout à fait acerbe, adressée au « bouc » *Emser*, *Ad ægocerotem Emseranum M. Lutheri Additio*. *Emser* avait donné occasion à cette épithète par la ridicule vanité qu'il avait d'imprimer habituellement sur le titre de ses écrits les armes de sa famille, une tête de bouc dans l'écu. Luther reproche à *Emser* de mettre de la ruse et de la perfidie jusque dans ses éloges, de donner des baisers de Judas, de manquer de logique lorsqu'il le re-

(1) *Voy.* ECK.

(1) Lœscher, l. c., p. 649, 989 sq.
(2) Walch, *Œuvres de Luther*, t. XVIII, p. 4189.

garde comme un adversaire des Bohémiens parce que les Bohémiens ont des choses qui lui déplaisent, et, après avoir dit : « Je pense, lecteur, avoir pris ce bouc, quoique je n'aie lâché sur lui que trois chiens de chasse. C'est la première battue ; le gibier est encore délicat ; il faut donc que je le traite délicatement. S'il continue , nous l'attaquerons avec de vrais dogues, » il commence la réfutation des opinions d'*Emser* sur la primauté en repoussant l'analogie entre le grand prêtre de l'ancienne alliance et le Pape. Le grand prêtre dit-il, c'est le Christ. Il interprète l'assertion d'*Emser*, que l'élection du Pape est de droit humain, comme s'il avait soutenu que les décrets d'un concile peuvent créer un droit divin. La puissance absolue du Pape n'est autre chose pour lui que la liberté qu'il a de commettre impunément des péchés et des horreurs, et de détruire ainsi radicalement l'Eglise. Quiconque ne rappelle pas à l'ordre un Pape qui s'égare se rend coupable de péché envers le Christ et la vérité ; car le Verbe de Dieu seul, qui n'est lié à personne, qui est libre, qui est le Roi des rois, règne dans l'Église. « J'ai souvent désiré, dit Luther en terminant, me taire avec les pacifiques ; mais contre les braillards furieux, le Christ m'a toujours donné un nouveau courage. J'aime tout le monde et je ne crains personne (1). »

« *Emser* répliqua sur le même ton dans un libelle intitulé : *A venatione Lutheriana ægocerotis Assertio.* « Il ne peut donc paraître aucun écrit de toi dans le monde, dit-il, qu'il ne soit dicté par une rage cynique et armé des crocs d'un chien ? Ton père est Bélial, le père de tous les moines effrontés. Les termes de provocation et de mépris dont tu te sers ne sont pas de l'esprit du Christ ; ils causeront des divisions et des scandales dans l'Église. Périsse Luther, périsse *Emser*, pourvu que la paix règne dans l'Église ! Ce que je désire, ce que je demande, c'est que les moines honorent le clergé séculier, que ceux-ci aiment les moines, qu'ils s'avertissent fraternellement les uns les autres, afin d'édifier les uns et les autres le peuple chrétien. J'ai voulu, sans aucun doute, aller au devant de la propagation d'une nouvelle maladie parmi les Bohémiens, mais je n'ai parlé de toi qu'avec respect, tandis que toi et les tiens vous ne vous êtes élevés contre Tetzel que parce que ce n'est pas à vous qu'on a confié l'affaire de l'indulgence, vous qui à Leipzig même disiez : Cette affaire n'a pas commencé en Dieu et ne finira pas en Dieu (faisant allusion à des paroles dites durant la dispute de Leipzig, auxquelles *Emser* donne un tout autre sens). Lorsque c'est un concile œcuménique qui interprète l'Écriture ou les saints canons, et que Martin y oppose son interprétation, je l'avoue, j'aime mieux suivre l'interprétation du concile que celle de Luther. Sans doute le pasteur qui paît ses brebis les surveille doucement et ne les tyrannise pas ; mais pourquoi le bon Pasteur a-t-il chassé les vendeurs du temple à coups de fouet? Pourquoi Pierre a-t-il frappé dans leur corps et leur âme Ananie et Saphire, et Simon le Mage ? Si les Papes n'ont aucun pouvoir, pourquoi donc, dans un temps aussi pervers, aussi dépourvu de maître que le nôtre, leur obéit-on encore? La curie romaine n'était pas entièrement pure dans ses mœurs au temps de saint Jérôme ; il n'y a pas de couvent de moines, si petit qu'il soit, dans lequel ne demeurent des léopards avec les agneaux, des loups près des brebis, des serpents parmi les colombes. Les princes allemands ont leurs concordats, auxquels ils doivent tenir, et en vertu desquels ils peuvent avertir le Pape des choses qui donnent un mauvais renom à sa cour. N'est-ce pas une voie plus raisonnable que d'exciter des troubles dans le pays, d'injurier amèrement et grossièrement le Pape, et de soulever contre lui les évêques, les abbés, les curés, les princes, le peuple et sa lie ?» *Emser* termine en décrivant son caractère et son éducation pour prouver combien les accusations de Luther à son égard sont injustes. Du reste il soumet son écrit au jugement de son

(1) Lœscher, l. c., p. 668 sq.

adversaire. S'il n'a pas de valeur, que le vent emporte ses paroles; si Luther le trouve bon, qu'il songe à ce que pourraient faire les classiques parmi les Catholiques lettrés, d'après ce que fait un prolétaire. Il le supplie de revenir au bien, le Pape étant toujours disposé à pardonner, afin que son retour serve à la résurrection de tant d'âmes perdues par sa chute (1).

« Luther répondit en jetant au feu le 10 décembre 1520, cet écrit d'*Emser*, avec quelques autres ouvrages de cet auteur, en même temps que la bulle d'excommunication pontificale et un exemplaire du Corps du Droit canon. Mais l'activité littéraire tout extraordinaire que Luther déploya en 1520 (*A la noblesse de la nation allemande*; *de Captivitate Babylonica*; *de Libertate Christiana*), l'excommunication et la mise au ban de l'empire qui suivirent, appelèrent de nouveau *Emser* sur le champ de bataille. Il publia, en 1521 et 1522, huit écrits polémiques contre Luther; le premier était intitulé : *Réponse au livre antichrétien de Martin Luther dédié à la noblesse allemande*, *adressée par* J. Emser *au respectable peuple allemand. « Gare! le bouc donne des cornes.» Emser* reproche à son adversaire de provoquer à l'incontinence en rejetant le célibat et les vœux ; de pousser par son livre *sur la Liberté* les Chrétiens à l'orgueil, le peuple à la révolte contre la loi et l'ordre, etc. Puis viennent *Avertissement au bouc de Leipzig*; la *Réponse* d'Emser *au taureau de Wittenberg* ; *Réponse au bouc de Leipzig*, et *Réplique au taureau furieux de Wittenberg* ; enfin , *Réponse* de Luther *au livre archi-antichrétien, archi-antireligieux*, *archi-artificieux du bouc Emser*, *de Leipzig*, et la *Quadruplique à la dernière réponse de Luther concernant la réforme*. Tous ces écrits sont rédigés dans le ton de la polémique la plus passionnée et la plus personnelle, les deux adversaires laissant parler tous les deux le vieil Adam, auxquels ils s'étaient vantés d'abord d'avoir imposé silence dans leur controverse. Il n'y a de développement savant qu'au sujet du texte de Saint Pierre, I. 2, 9 : « Vous êtes un sacerdoce royal, » qu'*Emser* explique dans le sens de l'Église catholique, dont il montre l'opposition à l'interprétation de Luther, et auquel il rattache le texte II Cor., 3, 6 : « La lettre tue, l'esprit vivifie, » qu'il applique à l'intelligence spirituelle et littérale des saintes Écritures.

« En outre *Emser* traduisit en 1522 le discours de l'envoyé anglais Jean Clerk, remettant le fameux écrit de Henri VIII contre Luther, cet écrit même et la lettre du roi à l'électeur Frédéric et à George, duc de Saxe, qu'il sollicite tous deux de mettre un terme aux entreprises de Luther.

« *Emser* se remit à attaquer directement Luther dans les écrits suivants : *Contre le faux Ecclésiaste et le véritable hérésiarque Martin Luther* (1523); *Réponse au dernier livre* (de Luther) *contre Bennon*, *évêque de Meissen*, *et sa canonisation* (1524) ; à propos de la guerre des Paysans : *Réponse aux attaques de Luther contre les messes privées ; Comment*, *où et en quels termes Luther excite à la révolte par ses livres* (1525).

« Le dernier écrit de cette longue polémique fut la traduction de la lettre que Luther, endoctriné par l'ancien roi de Danemark Christian, avait envoyée (1527) au royal adversaire qu'il avait autrefois outragé d'une manière si inouïe, dans l'espoir de le gagner à sa cause. La divulgation de cette lettre touchait un côté saignant de son adversaire et ne resta pas sans une rude réfutation. La même année parut aussi la *Traduction du Nouveau Testament*, faite par *Emser*, avec une lettre de recommandation du duc George, qui avait déjà, plusieurs années auparavant, défendu dans le duché la version de Luther, qu'*Emser* avait représentée, dans un écrit spécial, comme fourmillant de fautes. Du reste, Luther l'accusa d'avoir labouré avec ses bœufs. Urbain Régius et le fameux Pirkheimer, de Nurenberg, ne furent pas non plus très-contents de la version d'*Emser*. Cependant elle fut souvent rééditée, comme antidote de celle de Luther et grâce à la célébrité du traducteur. L'incessante polé-

(1) Lœscher, l. c., p. 694-731

mique soutenue contre un adversaire aussi violent et aussi passionné que Luther semble avoir rempli l'âme d'*Emser* d'amertume et l'avoir tenue en une perpétuelle surexcitation.

« Alexis Crosner, prédicateur de la cour du duc George, dont *Emser* avait provoqué la destitution, parce qu'il le soupçonnait de pencher vers les doctrines luthériennes, au moment de quitter Dresde, rencontra *Emser*, qui s'écria en pleine rue, en le voyant : « Grâce au ciel! je vois enfin le jour où cesseront toutes ces prédications hérétiques! pars, au nom du diable! pour moi, je reste. » A quoi Crosner répondit : Cher monsieur *Emser*, au nom de Dieu vaut mieux! J'ai été avant vous dans le pays et j'espère bien, Dieu aidant, y rester plus longtemps que vous, quoique je sois obligé de m'en aller aujourd'hui. » — La même année *Emser* mourut au bout de quelques jours de maladie.

LE NOIR.

ENCÉNIES, rénovation. *Voyez* DÉDICACE.

ENCENS, ENCENSEMENT. L'usage des parfums est aussi ancien que le monde; il était surtout nécessaire dans les premiers âges, dans les pays chauds, et chez tous les peuples qui n'ont pas connu l'usage du linge; c'est encore aujourd'hui un des objets du luxe des Orientaux. Pour faire honneur à une personne, on parfumait la chambre dans laquelle on la recevait, *Cant.*, c. 1, ℣ 11; on répandait de l'huile odoriférante sur sa tête; on parfumait les habits de cérémonie. *Gen.*, c. 27, ℣ 27. Parmi les présents que Jacob envoya en Egypte à Joseph, il fit mettre des parfums, c. 43, ℣ 11; la reine de Saba fit présent à Salomon d'une quantité de parfums les plus exquis, *III. Reg.*, c. 10, ℣ 2 et 19; le roi Ezéchias en gardait dans ses trésors, *Isaie*, c. 39, ℣ 2; les femmes des Hébreux en faisaient grand usage, c'était une partie de leur luxe. Ruth se parfuma pour plaire à Rooz, et Judith pour gagner les bonnes grâces d'Holopherne. S'abstenir des essences et des huiles odoriférantes, était une pratique de pénitence.

Les mages offrent à Jésus enfant de l'*encens*, comme une marque de respect. Jésus, invité à manger chez un pharisien, se plaint de ce qu'on ne lui a pas parfumé la tête, comme on le faisait aux personnes que l'on voulait honorer. *Luc.*, c. 7, ℣ 46. Marie, sœur de Lazare, n'y manqua point dans une occasion semblable. *Joan.*, c. 12, ℣ 3.

Dès que les odeurs agréables ont été un signe de respect et d'affection envers les hommes, on a conclu qu'elles devaient entrer aussi dans le culte de la Divinité. Dieu prescrit à Moïse la manière de composer le parfum qui doit être brûlé dans le tabernacle; il défend aux Israélites d'en faire de semblables pour leur usage. *Exod.*, c. 30, ℣ 34, 37. Une des fonctions des prêtres était de brûler l'*encens* sur l'autel des parfums. Isaïe prédit que les étrangers viendront rendre à Dieu leurs hommages dans son temple, y apporteront de l'or et de l'*encens*. *Isaï.*, c. 60, ℣ 6.

De là une onction faite avec des huiles parfumées est devenue un symbole de consécration; les mots *Oint*, *Christ*, *Messie*, qui ont le même sens, ont désigné une personne respectable, consacrée, chère au Seigneur. *Voy.* ONCTION.

Les païens brûlaient aussi de l'*encens* dans leurs temples et aux pieds de leurs idoles; c'était un signe de respect et d'adoration. Jeter deux ou trois grains d'*encens* dans le foyer d'un autel, était un acte de religion : lorsqu'on pouvait engager un chrétien à le faire, on regardait cette action comme un signe d'apostasie.

Les apologistes du Christianisme, Tertullien, Arnobe, Lactance, disent aux païens, *nous ne brûlons point d'encens*; de là certains critiques ont conclu que les premiers chrétiens ne faisaient point d'*encensement* dans les cérémonies de religion. Cependant le livre de l'Apocalypse, qui fait le tableau des assemblées chrétiennes, parle d'un ange qui tient devant l'autel un encensoir d'or, dont la fumée est le symbole des prières des saints qui s'élèvent jusqu'au trône

de Dieu. *Apoc.*, c. 8, ℣ 3 et 4. Les païens, au lieu de prier leurs dieux avec ferveur, se contentaient de jeter de l'*encens* dans le foyer de l'autel; les chrétiens, plus religieux, adressaient au ciel les désirs de leur cœur, et ne regardaient l'*encens* que comme un symbole. Tel est évidemment le sens de Tertullien, *Apol.*, c. 30; de Lactance, l. 1, c. 20; l. 4, c. 3; l. 5, c. 20; d'Arnobe, l. 2, etc.

Dans les *Canons des apôtres*, dans les écrits de saint Ambroise, de saint Ephrem, dans les liturgies de saint Jacques, de saint Basile, de saint Jean Chrysostome, il est fait mention des *encensements*; cet usage est donc de la plus haute antiquité, il s'est conservé chez les différentes sectes de chrétiens orientaux, de même que dans l'Eglise romaine.

Quelques auteurs modernes ont cru que l'on n'avait introduit l'*encens* dans les assemblées religieuses que pour en écarter ou en corriger les mauvaises odeurs; ils se sont trompés. Si l'on n'avait point eu d'autre dessein, l'on se serait contenté de faire brûler du parfum dans des cassolettes sans aucune cérémonie. Mais c'est le célébrant qui *encense* l'autel et les dons sacrés, et qui prononce des prières relatives à l'action qu'il fait. Ces prières mêmes attestent que l'*encens* est non-seulement un hommage rendu à Dieu, mais un symbole de nos saints désirs, de nos prières, de la bonne odeur ou du bon exemple que nous devons donner par notre conduite. Telle est l'idée qu'en ont eue les anciens qui en ont parlé.

Comme l'*encensement* est une marque d'honneur, on *encense*, dans la liturgie, les ministres de l'autel, les rois, les grands, le peuple; et comme la vanité se glisse malheureusement partout, cet *encensement* est devenu un droit honorifique, une prétention, souvent un sujet de procès; mais cet abus ne prouve pas que l'usage de l'*encens* soit abusif en lui-même.

Dès que les parfums étaient une marque d'honneur pour les vivants, on s'en est aussi servi pour embaumer les morts, afin de préserver leurs corps de la corruption, et de les conserver plus longtemps. Le corps de Joseph fut embaumé à la manière des Egyptiens, et le corps du roi Asa fut exposé sur un lit de parade, avec beaucoup de parfums. *II Paral.* c. 16, ℣ 14. *Voyez* FUNÉRAILLES.

BERGIER.

ENCENS (*Théol. mixt. scien. botan.*) — Il est bon de donner, après l'article qui précède, quelques notions scientifiques sur l'*encens* ou l'*oliban*. Bien que cette substance soit très-anciennement connue, et qu'elle soit venue, de temps immémorial, par le commerce d'Arabie, on ignorait par quel végétal elle était produite. Ce n'est que M. de Candole qui a levé le mystère; il découvrit, au Bengale, un arbre de la famille des *burcéracées*, qu'il nomma *boswellia serrata*, et qui laissait distiller de son tronc, comme chez nous le pin laisse distiller la résine, une gomme qui n'est autre que l'*encens*. Il resta pourtant encore, après cette découverte, une difficulté: l'*encens* d'Arabie, ou plutôt d'Abyssinie, avait-il la même origine? les uns disaient qu'il provenait du *balsamodendron kataf*, appartenant à la même famille, et d'autres lui donnaient pour producteur un *cupressiné*, nommé le *juniperus lycia*; mais enfin, M. Achille Richard démontra que cet *encens*, qui vient d'Arabie, mais probablement sans en être originaire, est la résine d'un arbre qui, sans être absolument la même espèce que celui de M. de Candole, appartient au même genre; cet arbre est le *boswellia papyracea*. Il existe donc dans le commerce deux sortes d'*encens*: 1° celui *de l'Inde*, du *boswellia serrata*, qui nous arrive directement de Calcutta; 2° celui *d'Afrique*, *d'Arabie*, *d'Abyssinie*, *d'Ethiopie*, distillation du *boswellia papyracea*, qui nous vient du Levant par Marseille. Le premier est plus estimé; il est en larmes plus volumineuses, jaunes comme celles de l'autre, opaques aussi et irrégulièrement arrondies, mais n'étant point mélangées comme les autres de gros morceaux rougeâtres dits *marrons*. On nomme *encens mâle* dans le commerce celui qui se présente en morceaux détachés qui se colorent au contact

de l'air; c'est le meilleur et celui dont le parfum est le plus suave.

On falsifie souvent l'*encens* en y mêlant une résine moins chère, telle que celle du pin; quand on s'y connaît on découvre la fraude au toucher; l'*encens* pur est plus mœlleux; on la reconnaît aussi à la flamme qui est moins forte, et surtout à l'odeur.

Nous ignorons encore les procédés de la récolte de l'*encens*; Duhamel dit qu'il s'amasse sous l'écorce et qu'il la rompt naturellement pour transuder. Cette récolte, d'après certains voyageurs, est accompagnée de pratiques superstitieuses.

C'est à l'état de poudre et jeté sur des charbons ardents que l'*encens* dégage le plus de parfum.

L'*encens* n'est pas seulement employé dans les cultes comme marque d'adoration et de sacrifice à Dieu des biens de la terre; il possède aussi des propriétés médicales et est fort en usage dans la pharmaceutique qui lui donne plutôt le nom d'*oliban*. Aujourd'hui cependant, l'emploi de cette substance a considérablement baissé; le médecin ne la donne plus, comme excitant, en fumigations ou dans des emplâtres; mais elle entre encore, sous forme de teinture, dans la thériaque, dans le mithridate, dans les pillules de cynoglosse, dans les baumes de Fioraventi, dans l'onguent des Apôtres, etc. L'odeur de l'*encens* dans les temples a, d'après les chimistes, la propriété d'émotionner les nerfs et de produire des sensations particulières qui ont quelque chose d'étrange et qui s'accordent bien avec l'idée religieuse.

LE NOIR.

ENCENSOIR, vase ou instrument propre à brûler de l'encens et à en répandre la fumée. La description d'un *encensoir* appartient à la partie des arts. Il nous suffit d'observer que, selon toutes les apparences, les *encensoirs* dont on se servait dans le temple de Jérusalem ne ressemblaient point aux nôtres; c'étaient plutôt de petits réchauds ou des cassolettes qu'on portait à la main, ou que l'on plaçait dans divers endroits du temple.

BERGIER.

ENCHANTEMENT. L'on entend sous ce terme l'art d'opérer des prodiges par des chants ou par des paroles; c'est la même chose que *charme*, dérivé de *carmen*, vers, poésie, chanson. Une des erreurs du paganisme, était de croire qu'il y avait des paroles efficaces, des chansons magiques, par lesquelles on pouvait opérer des choses surnaturelles. Cette pratique était sévèrement interdite aux Juifs. *Deut.*, c. 18, ℣ 11. Mais d'où a pu venir cette opinion fausse? est-ce la religion qui y a donné lieu, comme les incrédules voudraient le persuader?

Il est certain que l'on peut *enchanter* les serpents. Dans les Indes, il y a des hommes qui les prennent au son du flageolet, les apprivoisent, leur apprennent à se mouvoir en cadence. *Essais historiques sur l'Inde*, p. 136. En Egypte, plusieurs les saisissent avec intrépidité, les manient sans danger, et les mangent. *Recherches philosophiques sur les Egyptiens*, tom. 1, sect. 3, p. 121. On prétend qu'autrefois ce secret était affecté à certaines familles d'Egyptiens, que l'on nommait *psylle* : il y a sur ce nom un discours dans les *Mém. de l'Académie des Inscriptions*, tom. 10, *in*-12, pag. 431.

Dans le psaume 57, ℣ 3, David compare le pécheur endurci à l'aspic qui se bouche les oreilles pour ne pas entendre la voix de l'*enchanteur*. Cette comparaison, comme l'on voit, n'est pas fondée sur une opinion fausse. Le Seigneur menace les Juifs de leur envoyer des serpents sur lesquels l'enchanteur n'aura aucun pouvoir. *Jerem.* c. 8, ℣ 17. Il y a aussi plusieurs espèces d'oiseaux et d'autres animaux que l'on peut attirer, endormir, ou apprivoiser par des sifflements et par les inflexions de la voix.

Quoique ces secrets soient très-naturels, ils ont dû paraître merveilleux aux ignorants. Le Beau raconte, dans ses *Voyages*, qu'ayant pris des oiseaux à la pipée, il fut regardé par les sauvages comme un *enchanteur*. Dans ces moments d'admiration, il n'a pas été difficile à des hommes rusés d'en imposer aux simples; de

leur persuader que par des chants et des paroles magiques, on pouvait guérir les maladies, détourner les orages, rendre la terre fertile, etc., aussi aisément que l'on rendait les serpents et les autres animaux dociles. Il n'en a donc pas fallu davantage pour établir l'opinion du pouvoir surnaturel des *enchantements*.

Dans le livre de l'Exode, les pratiques des magiciens de Pharaon sont nommées par la Vulgate des *enchantements*; mais il n'est pas aisé de savoir si le mot hébreu peut signifier des chants ou des paroles; il désigne plutôt des *caractères*.

Il ne faut pas oublier que toutes les superstitions étaient une conséquence naturelle du polythéisme et de l'idolâtrie, et que les philosophes païens en ont été infatués, aussi bien que le peuple. *Voyez* CHARME, MAGIE.

A l'époque de la prédication de l'Evangile, la magie et les prestiges de toute espèce étaient communs parmi les païens et chez les Juifs; les basilidiens et d'autres hérétiques en faisaient profession : il n'était donc pas aisé d'en désabuser les peuples. Constantin, devenu chrétien, ne défendit d'abord que la magie noire et malfaisante, les *enchantements* employés pour nuire à quelqu'un; il n'établit aucune peine contre les pratiques destinées à produire du bien. Mais les Pères de l'Eglise s'élevèrent fortement contre toute espèce de magie, de sortiléges, etc. Ils firent voir que non-seulement ces pratiques étaient vaines et absurdes, mais que, si elles produisaient quelque effet, ce ne pouvait être que par l'intervention du démon; qu'y avoir recours ou y mettre sa confiance, c'était un acte d'idolâtrie, une espèce d'apostasie du Christianisme. Ils recommandèrent aux fidèles de ne point employer d'autres moyens pour obtenir les bienfaits de Dieu, que la prière, le signe de la croix, les bénédictions de l'Eglise. Plusieurs conciles confirmèrent, par leurs décrets, les leçons des Pères, et prononcèrent l'excommunication contre tous ceux qui useraient de pratiques superstitieuses. *Voyez* Bingham, liv. 16, c. 5, tom, 7, pag.5 23, etc.

Il y a de l'entêtement à soutenir que ces leçons et ces censures sont justement ce qui a donné plus d'importance à ces pratiques ; que l'on en aurait désabusé plus efficacement les peuples, si l'on n'y avait attaché que du mépris ; si l'on avait eu recours à l'étude de l'histoire naturelle et de la physique. Mais c'est cette étude même, mal dirigée, qui avait été la source du mal. Le polythéisme, qui avait peuplé l'univers d'esprits, de génies, de démons, les uns bons, les autres mauvais, était né de faux raisonnements et de fausses observations de la nature ; le Christianisme en établissant la croyance d'un seul Dieu, sapait cette erreur par les fondements. Les superstitions auraient été plus tôt détruites, si les Barbares du Nord, tous païens, ne les avaient pas fait renaître dans nos contrées. Quoi que l'on en puisse dire, la religion a plus contribué à déraciner les erreurs que l'étude de la physique ; les peuples sont incapables de cette étude, mais tous sont très-capables de croire en un seul Dieu. Lorsqu'un *charme* ou un *enchantement* ont pour objet de causer du mal à quelqu'un, on les nomme *maléfices*. Voyez ce mot.

BERGIER.

ENCKE (Jean-François). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre astronome, directeur de l'Observatoire de Berlin, qui a donné son nom à une des plus remarquables comètes connues, naquit à Hambourg en 1791. Ce qui le fit connaître d'abord fut la solution qu'il donna de l'orbite de la comète de 1680, et de la distance de la terre au soleil ; et ce qui mit le comble à sa réputation ce fut un autre travail intitulé : la *détermination des éléments de la comète de Paris découverte en* 1818. L'étude de ces éléments le conduisit à une déduction analogue à l'hypothèse que Descartes avait conçue d'un milieu diaphane répandu partout et faisant que tout est plein, que, comme Descartes, il appela l'éther. On croyait jusqu'à lui, que les comètes avaient toutes des révolutions de longue durée ; *Encke* prouva que celle de Pons, qui maintenant

porte son nom, n'a qu'une révolution de 1200 jours et qu'on l'avait vue déjà en 1786, en 1795 et en 1805. Il démontra de plus que l'éther exerçait une résistance aux corps célestes, qui allonge la durée de leurs révolutions et qui les empêche d'être exactement périodiques, en sorte qu'à la longue nous arriverons à des cieux nouveaux et à des bouleversements qu'on ne saurait prévoir. D'autres conséquences encore qu'il tira de l'influence de l'éther l'élevèrent au premier rang des astronomes. Il publie périodiquement à Berlin des observations régulières sous ce titre : *Observations astronomiques faites à Berlin*. Il est aussi l'inventeur d'une *Nouvelle Méthode pour calculer les perturbations des planètes*, qui a été traduite en français par MM. Terquem et Lafon en 1859. Il en a été de même du calcul des comètes qu'il a enrichi de nouvelles méthodes très-belles et très-précieuses. LE NOIR.

ENCOLPE. *Voyez* RELIQUES.

ENCRATITES, hérétiques du second siècle, vers l'an 151. Ils eurent pour chef Tatien, disciple de saint Justin, martyr ; homme éloquent et savant, qui, avant son hérésie, avait écrit en faveur du Christianisme. Son *Discours contre les Grecs* se trouve à la suite des ouvrages de saint Justin. Après la mort de son maître, Tatien tomba dans les erreurs des valentiniens, de Marcion, de Saturnin et des gnostiques. Il soutint qu'Adam n'était pas sauvé, que le mariage est une débauche introduite par le démon ; de là ses sectateurs furent nommés *encratites*, continents ou abstinents. Ils s'abstenaient non-seulement de la chair des animaux, mais du vin ; ils ne s'en servaient pas même pour l'eucharistie, ce qui leur fit donner le nom d'*hydroparastes* et d'*aquariens*, on les appelait encore *apotactiques* ou renonçants, *saccophores* et *sévériens*. Le vin, selon eux, est une production du démon, témoin l'ivresse de Noé et ses suites. Ils n'admettaient qu'une petite partie de l'Ancien Testament, et ils l'expliquaient à leur manière

Nous apprenons encore, par le témoignage des Pères, que Tatien admit les *éons* des valentiniens ; qu'il distingua dans l'homme trois natures, l'esprit, l'âme et la matière ; qu'il soutint que l'âme n'est pas immortelle de sa nature, mais qu'elle peut être préservée de la mort, ou ressusciter, et que l'âme qui a la connaissance de Dieu ne meurt pas. Il ne croyait pas que le Fils de Dieu fût véritablement né de la Vierge Marie et du sang de David ; il avait composé une espèce d'harmonie ou concorde des quatre Evangiles, dans laquelle il avait retranché les généalogies du Sauveur, données par saint Matthieu et par saint Luc ; il nommait cet ouvrage *Diatessaron*, c'est-à-dire *par les quatre*. On présume qu'il n'y enseignait pas positivement ses erreurs, puisque du temps de Théodoret, par conséquent au cinquième siècle, cet ouvrage était encore lu, non-seulement par les hérétiques, mais par les catholiques, et que saint Ephrem fit un commentaire sur ce même ouvrage. C'était par conséquent une concorde des quatre Evangiles. Il y en a une version arabe à la bibliothèque du Vatican, qui a été apportée de l'Orient par le savant Assémani ; mais il dit que c'est peut-être le *Monotessaron* d'Ammonius. On accuse enfin Tatien d'avoir changé plusieurs choses dans les Epîtres de saint Paul. Ses disciples se répandirent dans les provinces de l'Asie Mineure, dans la Syrie, en Italie même, et jusque dans les environs de Rome. *Voyez* la *Dissertation sur Tatien*, à la fin de son *Discours contre les Grecs*, édit. d'Oxford.

C'est une question de savoir si, dans ce discours, Tatien a été orthodoxe touchant la nature de Dieu, la génération du Verbe, et la création du monde. Plusieurs protestants, en particulier Brucker, dans son *Histoire critique de la philosophie*, soutiennent que cet hérésiarque avait, sur ces points de doctrine, la même opinion que les Orientaux ; qu'il admettait, non la création, mais les émanations des créatures : système qui ne s'accorde ni avec la simplicité de la nature divine, ni avec l'éternité

du Verbe. Brucker blâme le savant Bullus d'avoir voulu expliquer, dans un sens orthodoxe, la doctrine de Tatien. Mosheim est de même avis. *Hist. Christ.*, sect. 2, § 61.

Nous convenons qu'en prenant à la rigueur, et dans le sens purement grammatical, tous les termes de cet auteur, on peut lui attribuer le système des émanations, et en tirer, par voie de conséquence, toutes les erreurs des philosophes orientaux ; mais ce procédé est-il équitable ?

1° Lorsque les théologiens catholiques veulent en agir ainsi à l'égard des hérétiques, les protestants en font un crime et réclament contre cette rigueur ; leur est-elle plus permise qu'aux catholiques ?

2° Le discours contre les gentils a été écrit avant que Tatien eût professé l'hérésie ; on ne doit donc point en chercher le sens dans les erreurs qu'il enseigna dans la suite, ni dans celles de ses disciples. Prétendre qu'il avait dissimulé ces erreurs auparavant, c'est une autre injustice qu'un protestant ne nous pardonnerait pas.

3° Tatien fait profession d'avoir appris les sciences des Grecs ; il ne parle point de celles des Orientaux ; ce qu'il nomme *philosophie des barbares*, est évidemment celle des chrétiens et des Hébreux. Jamais les Grecs ne se sont avisés de nommer *barbares* les Chaldéens et les Egyptiens, desquels ils avaient reçu leurs premières leçons.

4° Les Pères du second et du troisième siècle attribuent les erreurs des valentiniens et des gnostiques, adoptées par Tatien, à la philosophie des Grecs, et non à celle des Orientaux ; ils étaient plus à portée d'en découvrir la source que les critiques du dix-huitième siècle, qui, de leur propre aveu, manquent de monuments pour prouver ce qu'ils avancent. Sur quoi fondés se flattent-ils d'avoir mieux rencontré que les Pères ?

5° Tatien enseigne, dans son discours, plusieurs choses qui ne s'accordent point avec le système des *émanations*. Il dit, n. 5 : « Au com-
» mencement Dieu était, et le Verbe
» était en Dieu. Le Verbe a été en-
» gendré par communication et non
» par séparation ; il est le premier
» ouvrage du Père et le principe ou
» l'auteur du monde. Il a produit
» tout ce qui a été fait, et il s'est fait
» à lui-même sa matière.........La ma-
» tière n'est donc point sans commen-
» cement comme Dieu, elle n'est ni
» coéternelle ni égale en puissance à
» Dieu ; mais elle a été faite, non
» par un autre, mais par le seul au-
» teur de toutes choses, n. 7. Le
» Verbe divin, Esprit engendré du
» Père, à fait, par sa puissance in-
» telligente, l'homme, image de l'im-
» mortalité, et il avait fait les anges
» avant les hommes. »

Quiconque n'est pas aveuglé par la prévention voit dans ces paroles le dogme de la création, et non le système des *émanations*. Jamais aucun partisan de la philosophie orientale n'est convenu que la matière a eu un commencement, et qu'elle a été faite ; aucun n'a imaginé que la matière est sortie de Dieu pur esprit, par *émanatian*. Vainement Brucker observe que Tatien ne dit point que la matière a été créée, mais qu'elle a été *engendrée*, *poussée dehors* ou *produite*, que tel est le sens des termes grecs. Il a dû savoir que les Grecs, non plus que les autres peuples, n'ont point eu de terme sacré pour exprimer la création prise en rigueur, et qu'ils ont été forcés de se servir des termes usités dans leur langue.

Tatien dit qu'avant la naissance du monde, le Verbe était en Dieu, et qu'il était le commencement de toutes choses : donc il n'a point eu lui-même de commencement ; c'est pour cela qu'il a été engendré par communication, et non par séparation. Il dit que tous les autres êtres n'étaient en Dieu et dans le Verbe que par sa puissance intelligente : donc ils n'y étaient pas en substance, comme le Verbe était en Dieu : donc ils n'ont pas pu sortir par *émanation* comme le Verbe est émané de Dieu. Suivant les paroles de Tatien, la production de ces êtres est un acte de puissance, la génération du Verbe est par nécessité de nature ; ces êtres ont eu

un commencement, le Verbe n'en a point eu : donc leur commencement est une création, et non une *émanation*. Si dans la suite Tatien admit les *éons* des valentiniens, et leur *émanation*, il avait changé de doctrine. C'est bien assez de lui attribuer les erreurs dont les Pères l'ont chargé, sans lui en imputer encore d'autres que les anciens ne lui ont jamais reprochées. *Voyez* CRÉATION, PHILOSOPHIE, TATIEN, etc.

BERGIER.

ENCYCLIQUE (lettre). *litteræ encyclicæ*. (*Théol. hist.* et *pur.*) — Le mot signifie une circulaire. « Dans le sens ecclésiastique, dit M. Dux, on entend par encyclique une circulaire du Pape adressée à tous les évêques de 'Église catholique, ses coopérateurs. Les encycliques sont publiées et adressées directement aux évêques, dans des circonstances malheureuses pour toute l'Église catholique, tandis que les brefs et les bulles sont déterminés par des circonstances plus particulières et ont une destination plus spéciale. »

LE NOIR.

ENDURCISSEMENT. On peut citer un grand nombre de passages de l'Ecriture sainte dans lesquels il est dit que Dieu endurcit les pécheurs. *Exod.*, c. 10, ℣ 1, Dieu dit : « J'ai endurci le » cœur de Pharaon et des Egyptiens, » afin de faire des miracles sur eux, » et d'apprendre aux Israélites que » je suis le Seigneur. » Nous lisons dans Isaïe, c. 33, ℣ 17 : « Vous avez » endurci notre cœur afin de nous ôter » la crainte de vos châtiments. » Dans l'Evangile de saint Jean, c. 12, ℣ 40, il est dit que les Juifs ne pouvaient pas croire, parce que, selon la parole d'Isaïe, Dieu avait aveuglé leurs yeux et endurci leur cœur, afin qu'ils ne fussent pas convertis. Saint Paul conclut, *Rom.*, c. 9, ℣ 18, que Dieu a pitié de qui il veut, et endurcit qui il lui plaît.

Fondé sur ces divers passages, saint Augustin soutient, contre les pélagiens, que l'*endurcissement* des pécheurs est un acte positif de la puissance de Dieu. Lorsque Julien lui répond que les pécheurs ont été abandonnés à eux-mêmes par la patience divine, et non poussés au péché par sa puissance, saint Augustin persiste à soutenir qu'il y a eu un acte de patience et un acte de puissance, *Contra Julian.*, l. 5, c. 3, n. 13 ; c. 4, n. 15. S'il y a, disent les incrédules, un blasphème horrible, c'est d'enseigner que Dieu est la cause du péché ; telle est cependant la doctrine de Moïse, des prophètes, de l'Evangile, de Saint Paul, des Pères de l'Eglise : il n'y manque rien pour être un article de foi du Christianisme, comme l'a soutenu Calvin.

C'est à nous de démontrer le contraire : 1° dans plusieurs autres endroits, l'Ecriture enseigne que Dieu ne veut point le péché, *Ps.* 3, ℣ 5 ; qu'il le déteste, *Ps.* 44, ℣ 8 ; qu'il est la justice même, et qu'il n'y a point en lui d'iniquité, *Ps.* 91, ℣ 16 ; qu'il n'a commandé à personne de mal faire, n'a donné lieu de pécher à personne, ne veut point augmenter le nombre de ses enfants impies et pervers. *Eccli.*, c. 15, ℣ 21, etc. Le sens équivoque du mot *endurcir*, peut-il obscurcir des passages aussi clairs ?

2° Moïse répète plusieurs fois que Pharaon lui-même endurcit son propre cœur. *Exod.*, c. 7, ℣ 23 ; c. 8, ℣ 15. Jérémie reproche le même crime aux Israélites, c. 5, ℣ 3 ; c. 7, ℣ 26, etc. Moïse les exhorte à ne plus faire de même. *Deut.*, c. 10, ℣ 16 ; c. 15, ℣ 7. David, *Ps.* 94, ℣ 8 ; l'auteur des Paralipomènes, l. 2, c. 30, ℣ 8 ; saint Paul, *Heb.*, c. 3, ℣ 8 et 15 ; c. 4, ℣ 7, font la même leçon à tous les pécheurs ; elle serait absurbe, si Dieu lui-même était l'auteur de l'*endurcissement*.

3° C'est le propre, non-seulement de l'hébreu, mais de toutes les langues, d'exprimer comme *cause* ce qui n'est qu'*occasion*. On dit d'un homme qui déplaît, qu'il donne de l'humeur, qu'il fait enrager ; d'un père trop indulgent, qu'il pervertit et perd ses enfants; d'une femme aimable, qu'elle rend un homme fou, etc. ; souvent c'est contre leur intention ; ils n'en sont donc pas la cause, mais seulement l'occasion. De même, les miracles de Moïse et les plaies de

l'Egypte, étaient l'occasion et non la cause de l'*endurcissement* de Pharaon; la patience de Dieu produit souvent le même effet sur les pécheurs; Dieu le prévoit, le prédit, le leur reproche; ce n'est donc pas lui qui en est la cause directe. Il pourrait l'empêcher, sans doute ; mais l'excès de leur malice n'est pas un titre pour engager Dieu à leur donner des grâces plus fortes et plus abondantes. Il les laisse donc s'endurcir, il ne les en empêche point; c'est tout ce que signifie le terme *endurcir*.

Quand il est question de crimes, de fléaux, de malheurs, le peuple se console en disant : *Dieu l'a voulu*, cette façon de parler populaire signifie seulement que Dieu l'a permis, ne l'a pas empêché.

4° Loin de réfuter cette réponse, saint Augustin l'a donnée et répétée dix fois. Il dit que Pharaon s'endurcit lui-même, et que la patience de Dieu en fut l'occasion; *Lib. de Grat. et lib. Arb.*, n. 45 ; *Lib.* 83, *quæst.* p. 18 et 24; *Serm.* 57, n. 8, *in Ps.* 104, n. 17. « Dieu dit-il, *endurcit*, non en don-
» nant de la malice au pécheur, mais
» en ne lui faisant pas miséricorde,
» *Epist.* 194 *ad Sixtum*, c. 3, n. 1. Ce
» n'est donc pas qu'il lui donne ce
» qui le rend plus méchant, mais
» c'est qu'il ne lui donne pas ce qui
» le rendrait meilleur, *Lib.* 1. *ad*
» *Simplic.* p. 2, n. 15 ; c'est-à-dire une
» grâce aussi forte qu'il la faudrait
» dans le mal. « *Tract.* 53, *in Joan.*, n. 8 et suiv.

En cela même consiste l'*acte de puissance* que Dieu exerce pour lors ; cette puissance ne brille nulle part avec plus d'éclat que dans la distribution qu'elle fait de ses grâces, en telle mesure qu'il lui plaît. « Pélage, dit-il,
» nous répondra, peut-être, que Dieu
» ne force personne au mal, mais
» qu'il abandonne seulement ceux qui
» le méritent, et il aura raison. »
Lib. de Nat. et de Grat., c. 23, n. 25. Cela est formel.

C'est par ces passages qu'il faut expliquer ce qui paraîtrait plus dur dans d'autres endroits des ouvrages de ce Père. Sous ses yeux mêmes, les évêques d'Afrique ont décidé que Dieu *endurcit*, non parce qu'il pousse l'homme au péché, mais parce qu'il ne le tire pas du péché. *ann.* 423, *Epist. Synod.*, c. 11. Lorsqu'on objecta à saint Prosper, que, selon saint Augustin, Dieu pousse les hommes au péché, il répond que c'est une calomnie : « Ce ne sont pas là, dit-il,
» les œuvres de Dieu, mais du diable;
» les pécheurs ne reçoivent pas de
» Dieu l'augmentation de leur ini-
» quité, mais ils deviennent plus mé-
» chants par eux-mêmes. » *Ad Capit. Gallor.*, *Resp.* 11. *et Sent.* 11.

Longtemps auparavant, Origène avait expliqué, dans le même sens, les passages de l'Écriture que nous objectent les incrédules ; saint Basile et saint Grégoire de Nazianze recueillirent ce qu'il en avait dit. *Philocal.*, c. 24 et suiv. Saint Jean Chrysostome confirma cette doctrine, en expliquant l'Epître de saint Paul aux Romains, et saint Jérôme la suivit dans son *Commentaire sur Isaïe*, c. 63, ℣ 17. Tous les Pères l'ont soutenu contre les marcionites et contre les manichéens; ils ont enseigné constamment que Dieu laisse endurcir le pécheur, non en lui refusant toute grâce, mais parce qu'il ne lui donne pas une grâce aussi forte et aussi efficace qu'il le faudrait pour vaincre son obstination dans le péché. *Voy.* saint Irénée, *contra Hær.* l. 4, c. 29; Tertull., *adv. Marcion.*, l. 2, c. 14, etc.

Si quelques théologiens modernes, qui se paraient du nom d'*augustiniens*, l'ont entendu autrement, leur entêtement ne prouve pas plus que celui de Calvin.

Par là nous voyons en quel sens il est dit, dans les Livres saints et dans les écrits des Pères, que Dieu *abandonne* les pécheurs, qu'il délaisse les nations infidèles, qu'il livre les impies à leur sens réprouvé, etc. Cela ne signifie point que Dieu les prive absolument de toute grâce, mais qu'il ne leur en accorde pas autant qu'aux justes; qu'il ne leur donne pas autant de secours qu'il l'a fait autrefois, ou qu'il ne leur donne pas des grâces aussi fortes qu'il le faudrait pour vaincre leur obstination.

En effet, c'est un usage commun dans toutes les langues, d'exprimer en termes absolus, ce qui n'est vrai

que par comparaison; aussi lorsqu'un père ne veille plus avec autant de soin qu'il le faisait autrefois, et qu'il le faudrait, sur la conduite de son fils, on dit qu'il l'abandonne, qu'il le livre à lui même ; s'il témoigne à l'aîné plus d'affection qu'au cadet, on dit que celui-ci est délaissé, négligé, pris en aversion, etc. Ces façons de parler ne sont jamais absolument vraies, et personne n'y est trompé, parce que l'on y est accoutumé.

Une preuve que tel est le sens des écrivains sacrés, c'est que dans une infinité d'endroits ils nous disent que Dieu est bon à l'égard de tous, qu'il a pitié de tous, qu'il n'a de l'aversion pour aucune de ses créatures, que ses miséricordes se répandent sur tous ses ouvrages, etc. Les pécheurs les plus endurcis ne sont pas exceptés. *Eccli.*, c. 5, ℣ 3 : « Ne dites pas, *Que » pouvais-je faire* ? ou, *Qui m'humi- » liera à cause de mes actions* ? Dieu » vengera certainement le mal, c. 15, » ℣ 11. Ne dites pas, *Dieu me man- » que.... c'est lui qui m'a égaré*, il n'a » pas besoin des impies.... Si vous » voulez garder ses commandements, » ils vous mettront en sûreté... Il ne » donne lieu de pécher à personne. » *Dieu me manque*, signifie évidemment, *Dieu me laisse manquer de grâce* ou de force, et selon l'auteur sacré, c'est un blasphème : donc les pécheurs, même endurcis, ne peuvent pas le dire. Saint Augustin, *L. de Grat. et lib. Arb.* c. 2, n. 3, se sert de ce passage pour réfuter ceux qui rejetaient sur Dieu la cause de leurs péchés ; il n'a donc pas cru qu'aucun pécheur, même endurci, pût alléguer ce prétexte. *In Ps.* 54, n. 4, il dit, qu'il ne faut désespérer de la conversion de personne si ce n'est du démon. Dans ses *Confessions*, l. 8, c. 11, n. 27, il se dit à lui-même : « Jette-toi entre les bras » de ton Dieu, ne crains rien, il ne » se retirera pas, afin que tu tombes, » etc. » Encore une fois, s'il est arrivé à saint Augustin de ne pas s'exprimer toujours avec autant d'exactitude que dans ces passages, cela ne prouve rien ; c'est à ceux-ci et à d'autres qu'il faut s'en tenir, puisqu'ils sont fondés sur l'Ecriture sainte, et dictés par le bon sens.

On doit raisonner de même sur ceux dans lesquels il est dit que Dieu *aveugle* les pécheurs, puisque l'Ecriture nous enseigne qu'ils sont aveuglés par leur propre malice. *Sap.*, cap. 2, ℣ 21. « Dieu, dit encore saint » Augustin, aveugle et endurcit les » pécheurs en les abandonnant, et » en ne les secourant pas. » *Tract.* 53, *in Joan.*, nº 6. Or, nous venons de voir en quel sens Dieu les abandonne et ne les secourt pas.

Mais il y a quelques-uns de ces passages qui méritent un attention particulière. Dans *Isaïe*, chap. 6, ℣ 9, Dieu dit au prophète : « Va, et dis à » ce peuple : Ecoutez et n'entendez » pas, voyez et gardez-vous de con- » naître. Aveugle le cœur de ce peu- » ple, appesantis ses oreilles, et fer- » me-lui les yeux, de peur qu'il ne » voie, n'entende, ne comprenne, ne » se convertisse, et que je ne le gué- » risse. Jusques à quand, Seigneur ? » Jusqu'à ce que ses villes soient sans » habitants, et sa terre sans culture. » Isaïe n'avait certainement pas le pouvoir de rendre les Juifs sourds et aveugles ; mais Dieu lui ordonnait de leur reprocher leur stupidité, et de leur prédire ce qui arriverait. Ainsi *aveugle ce peuple*, signifie simplement, *dis-lui et reproche-lui qu'il est aveugle*, etc.

L'Evangile fait plus d'une fois allusion à cette prophétie. Dans *saint Matthieu*, chap. 13, ℣ 13, Jésus-Christ dit des Juifs : « Je leur parle en para- » boles, parce qu'ils regardent et ne » voient pas, ils écoutent et ils n'en- » tendent ni ne comprennent pas. » Ainsi s'accomplit en eux la prophé- » tie d'Isaïe, qui a dit : Vous écou- » terez et n'entendrez pas, etc. En » effet, le cœur de ce peuple est ap- » pesanti, ils écoutent grossièrement, » ils ferment les yeux, de peur de » voir, d'entendre, de comprendre, » de se convertir et d'être guéris. » Dans *saint Marc*, c. 4, ℣ 12, le Sauveur dit à ses disciples : « Il vous est » donné de connaître les mystères du » royaume de Dieu ; mais pour ceux » qui sont dehors, tout se passe en » paraboles, *afin que* voyant ils ne » voient pas, qu'écoutant ils n'en- » tendent pas, qu'ils ne se conver- » tissent pas, et que leurs péchés

» ne leur soient point remis. » Dans *saint Jean*, ch. 12, ℣ 39, il est dit des Juifs, que malgré la grandeur et la multitude des miracles de Jésus-Christ, « ils ne pouvaient croire, parce » qu'Isaïe a dit : Il a aveuglé leurs » yeux et endurci leur cœur, de peur » qu'ils ne voient, n'entendent, ne se » convertissent, et que je ne les gué- » risse. » Saint Paul applique encore aux Juifs cette prophétie, *Act.*, cap. 18, ℣ 25, et *Rom.*, c. 11, ℣ 8.

Il suffit de comparer ces divers passages pour en prendre le vrai sens ; saint Matthieu s'est exprimé d'une manière qui ne fait aucune difficulté ; mais comme le texte de saint Marc paraît plus obscur, les incrédules s'y sont attachés, et ils en concluent que, suivant cet évangéliste, Jésus-Christ parlait exprès en paraboles, *afin que* les Juifs n'y entendissent rien, et refusassent de se convertir.

1° Il est clair qu'au lieu de lire dans le texte, *afin que*, il faut traduire, *de manière que* ; c'est la signification très-ordinaire du grec ἵνα, et du latin *ut*, et cette traduction fait déjà disparaître la plus grande difficulté : « Pour ceux » qui sont dehors, tout se passe en » paraboles, *de manière qu'en* voyant » ils ne voient pas, etc. » C'est précisément le même sens que dans saint Matthieu.

2° Il n'est pas moins évident que des paraboles, c'est-à-dire des comparaisons sensibles, des apologues, des façons de parler populaires et proverbiales, étaient la manière d'instruire la plus à portée du peuple, et la plus capable d'exciter son attention : non-seulement c'était le goût et la méthode des anciens, et surtout des Orientaux ; mais c'est encore aujourd'hui parmi nous le genre d'instruction que le peuple saisit le mieux : ce serait donc une absurdité de supposer que Jésus-Christ s'en servait afin de n'être ni écouté ni entendu.

3° Pourquoi était-il donné aux apôtres de connaître les mystères du royaume de Dieu, et pourquoi cela n'était-il pas accordé de même au commun des Juifs ? Parce que les apôtres interrogeaient leur maître en particulier, afin d'apprendre de lui le vrai sens de ses paraboles ; l'Evangile leur rend ce témoignage. Les Juifs, au contraire, s'en tenaient à l'écorce du discours, et ne se souciaient pas d'en savoir davantage. Loin de chercher à se mieux instruire, ils fermaient les yeux, ils se bouchaient les oreilles, etc., parce qu'ils n'avaient aucune envie de se convertir. *Tout se passait donc en paraboles*, à leur égard ; ils se bornaient là, et n'allaient pas plus loin ; *de manière* qu'ils écoutaient sans rien comprendre, etc. C'était donc un juste reproche que Jésus-Christ leur faisait, et non une tournure malicieuse dont il usait à leur égard.

Mais saint Jean dit qu'ils ne pouvaient pas se convertir ; d'accord. « Si » l'on me demande, dit à ce sujet saint » Augustin, pourquoi ils ne le pou- » vaient pas, je réponds d'abord, » parce qu'ils ne le voulaient pas. » *Tract.* 53 *in Joan.*, n. 6. En effet, lorsque nous parlons d'un homme qui a beaucoup de répugnance à faire une chose, nous disons *qu'il ne peut pas* s'y résoudre ; cela ne signifie point qu'il n'en a pas le pouvoir. Ce serait encore une absurdité de prétendre que les Juifs ne pouvaient pas croire, parce qu'Isaïe avait prédit leur incrédulité ; en quoi cette prédiction pouvait-elle influer sur leurs sentiments ?

A la vérité, saint Jean semble attribuer cette incrédulité à Dieu lui-même : *Il a aveuglé leurs yeux et endurci leur cœur*, etc. Mais cet évangéliste savait que le passage d'Isaïe était très-connu, qu'il n'était pas nécessaire de copier servilement la lettre pour en faire prendre le sens. Or, nous avons vu que dans ce prophète, *aveugle ce peuple*, signifie déclare-lui qu'il est aveugle, et reproche-lui son aveuglement. *Voyez* CAUSE FINALE, GRACE, § 3, PARABOLE, PÉCHÉ, etc.

BERGIER.

ÉNERGIQUES ou ÉNERGISTES, nom donné, dans le seizième siècle, à quelques sacramentaires, disciples de Calvin et de Mélanchton, qui soutenaient que l'eucharistie n'est que l'*énergie* ou la vertu de Jésus-Christ, et non son propre corps et son propre sang.

BERGIER.

ENERGUMÈNE, homme possédé du démon. Quelques auteurs, anciens et modernes, ont soutenu que ce terme, dans l'Ecriture sainte, signifie seulement des personnes qui contrefont les actions du démon, et opèrent des choses surprenantes qui paraissent surnaturelles. Nous prouverons le contraire aux mots POSSÉDÉ et POSSESSION. Le concile d'Orange exclut de la prêtrise les *énergumènes*, et les prive des fonctions de leur ordre, lorsque la possession est postérieure à leur ordination.

L'usage de l'Eglise primitive était de tenir les *énergumènes* dans la classe des pénitents, de faire pour eux des prières particulières et des exorcismes. Comme la plupart étaient des païens, lorsqu'ils étaient guéris, ils se faisaient instruire, et ordinairement ils recevaient le baptême. *Voyez* Bingham, liv. 3, c. 4, § 6, tome 2, p. 26. BERGIER.

ENFANCE. Filles de l'*Enfance* de Jésus-Christ. Congrégation, dont le but était l'instruction des jeunes filles et le secours des malades. On n'y recevait point de veuves, on n'épousait la maison qu'après deux ans d'essai, on ne renonçait point aux biens de famille en s'attachant à l'institut; il n'y avait que les nobles qui pussent être supérieures. Quant aux autres emplois, les roturières pouvaient y prétendre; plusieurs cependant étaient abaissées à la condition de suivantes, de femmes de chambre et de servantes.

Cette communauté bizarre commença à Toulouse en 1657. Ce fut un chanoine de cette ville qui lui donna, dans la suite, des règlements qui ne réparèrent rien; on y observa d'en bannir les mots *dortoir*, *chauffoir*, *réfectoire*, qui sentaient trop le monastère. Ces filles ne s'appelaient point *sœurs*; elles prenaient des laquais, des cochers; mais il fallait que ceux-ci fussent mariés, et que les premiers n'eussent point servi de filles dans le monde : elles ne pouvaient choisir un régulier pour confesseur.

Le chanoine de Toulouse soutenant, contre toute remontrance, la sagesse profonde de ses règlements, et n'en voulant pas démordre, le roi Louis XIV cassa l'institut, et renvoya les *filles de l'Enfance* chez leurs parents : elles avaient alors cinq ou six établissements, tant en Provence qu'en Languedoc. BERGIER.

ENFANTIN (Barthélemy-Prosper). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Le père *Enfantin* était né à Paris en 1796 et est mort il y a peu d'années. Il fut le principal fondateur du Saint-Simonisme, après s'être lié vers 1825 avec Olinde Rodrigues et, par son intermédiaire, avec Saint-Simon lui-même qui le convertit à ses théories de rénovation industrielle et religieuse. Le premier organe de l'association nouvelle fut le *Producteur* dont l'épigraphe était : « L'âge d'or qu'une aveugle tradition a placé jusqu'ici dans le passé, est devant nous. » Benjamin Constant formula contre la doctrine naissante, qu'avait d'abord soutenue le parti libéral, l'accusation de théocratie et les libéraux l'abandonnèrent, en sorte qu'en 1828, le père *Enfantin* ne comptait autour de lui qu'une douzaine de collaborateurs dont les principaux étaient MM. Ad. Blanqui, Léon Halévy, Bazard, Duveyrier, Buchez, Artaud, Péreire et Laurent (de l'Ardèche).

A la révolution politique de 1830, la nouvelle école se développa. *Enfantin* organisa des centres d'action à Toulouse, Montpellier, Lyon, Metz et Dijon; il s'assura l'appui du journal *le Globe*, et bientôt il fut proclamé l'un des *pères* avec Bazard. Mais Bazard voulait qu'on s'occupât de politique, et *Enfantin* ne se préoccupait que de morale, d'art, de religion et de réforme sociale; il prétendait régler les rapports individuels, affranchir la femme et le prolétaire, et sanctifier la chair dans le travail et dans le plaisir; il aspirait à prendre la place de l'Église et non de l'État; comme moyens de transition, il visait à l'abolition des successions collatérales et à l'institution de banques commanditaires du travail. En 1831, il annonçait, dans un programme, que Bazard et Rodrigues n'étaient plus avec lui, et que lui seul était « la loi vivante et le Messie; » ce pro-

gramme était adressé aux quarante mille adhérents français. Mais il passait en même temps à la réalisation, mettait ses biens en commun, déclarait la famille constituée et dépensait plusieurs centaines de mille francs pendant l'hiver de 1832 en fêtes dont le but était de trouver « le Messie femelle » complément indispensable de « l'individu social. » Quand l'argent manqua, il essaya d'un emprunt qui produisit 82,000 fr. Mais ce n'était pas assez; plusieurs ateliers d'ouvriers fondés par lui tombaient, et le journal *le Globe*, qu'on distribuait gratis, tombait également. C'est alors que la police arrêta l'entreprise.

Une dernière transformation se fit, et M. *Enfantin*, suivi de quarante disciples épurés, parmi lesquels se trouvaient Michel Chevalier, E. Barrault, Duveyrier, Talabot, Gustave d'Eichtal, F. David, Terton, Raymond Bonheur, Steph. Flachot et beaucoup d'autres qui se sont illustrés depuis, soit dans l'industrie soit comme auteurs, se retira à Mesnil-Montant dans une propriété qu'il possédait sur cette côte et organisa une communauté modèle. Costume particulier, travaux manuels, conférences et cérémonies religieuses, tout fut monté selon le rêve du P. *Enfantin*. Parmi ses sentences philosophiques et mystiques, on peut citer celles-ci :

« Dieu est tout ce qui est; tout est en lui, tout est par lui... Chacun de nous vit de sa vie, et tous nous communions en lui, car il est tout ce qui est. »

« Le verbe suprême, le verbe infinitésimal se résoudra dans l'art en paroles et hors de l'art en symboles; le savant le traduira en formules, et l'industriel en formes limitées. »

Le théoricien était, pour le P. *Enfantin*, « le substantif, » le praticien, « l'adjectif, » et le prêtre « le verbe. » Il discutait sur tout cela avec Carnot, Jules Lechevalier, J. Reynaud et d'autres, quand il fut traduit devant les assises de la Seine sous inculpation de réunion illicite et d'outrage aux mœurs. On refusa de lui accorder pour défenseurs deux dames, ferventes disciples; il se défendit magistralement en vrai père de communauté, plein d'une noblesse mystique, et fut condamné à un an de prison le 28 août 1832.

Cet événement fut le signal de la dispersion des Saint-Simoniens. *Enfantin*, libéré après quelques mois, alla avec quelques disciples en Egypte où il étudia le percement du canal de Suez, revint en France, se fit maître de poste près de Lyon, devint, en 1841, membre de la commission scientifique de l'Algérie, et en 1845, directeur de la compagnie du chemin de fer de Lyon. En 1848, il fonda, avec M. Duveyrier, le *Crédit*, journal quotidien qui se soutint jusqu'en 1850. Le P. *Enfantin* est mort faisant partie de l'administration du chemin de fer de Paris-Lyon-Méditerranée.

Ses ouvrages sont : *Economie politique et politique*, 1831; *Morale*, 1832; le *Livre nouveau*, 1832; *Colonisation de l'Algérie*, 1848; *Correspondance philosophique et religieuse*, 1847; *Correspondance politique*, 1849; réponse au P. Félix; un dernier mot au P. Félix, 1858; etc.

A peu près tous les Saint-Simoniens sont devenus de riches et puissants personnages, surtout dans l'industrie.

Un jour, dans une cérémonie funèbre qui se faisait à l'église et au cimetière Montmartre, un magnifique vieillard qui venait de jeter une couronne sur la tombe du défunt en disant : « à l'immortalité!... » nous ayant aperçu parmi les assistants en costume ecclésiastique, vint nous parler d'une manière philosophique fort polie, et nous dit en finissant que celui qu'on venait d'enterrer n'avait été conduit à l'église, que sur la volonté de sa famille, mais que lui n'était pas catholique. Le vieillard était le P. *Enfantin* que nous ne connaissions pas. C'est la seule fois que nous l'ayons vu. LE NOIR.

ENFANTS. C'est aux philosophes moralistes de démontrer quels sont les devoirs réciproques des pères et des *enfants* selon la loi naturelle; mais nous sommes chargés de faire voir que la religion révélée y a sagement pourvu dès le commencement du monde, et a prévu d'avance les

erreurs dans lesquelles sont tombés à cet égard la plupart des peuples, et même les philosophes les plus célèbres.

La première mère du genre humain a montré à tous les parents l'idée qu'ils doivent avoir de leurs *enfants*, lorsqu'elle dit, à la naissance de son fils aîné : *Dieu m'accorde la possession d'un homme*, et qu'elle répéta en mettant Seth au monde : *Dieu me donne celui-ci pour remplacer Abel.* Genes. c. 4, ℣ 1 et 15. Deux époux qui reçoivent leurs *enfants* comme un bienfait que Dieu leur accorde, comme un dépôt duquel ils doivent lui rendre compte, ne seront pas tentés de les laisser périr, d'en négliger l'éducation, beaucoup moins de les exposer, de les détruire, de les vendre, comme on a fait chez des nations qui semblaient d'ailleurs instruites et policées.

De là même il s'ensuit que les devoirs des *enfants* ne sont pas seulement fondés sur la reconnaissance, mais sur l'ordre que Dieu a établi pour le bien commun du genre humain. Quand même les pères et mères manqueraient aux obligations que Dieu leur impose, les *enfants* ne seraient pas dispensés pour cela de l'obéissance, de l'attachement, des services qu'ils leur doivent. La loi que Dieu leur a prescrite est confirmée par les effets qu'il a voulu attacher à la bénédiction ou à la malédiction des pères; nous en voyons l'exemple dans le sort de Cham, d'Esaü, des divers *enfants* de Jacob.

Nous n'avons pas besoin de réflexions profondes, pour réfuter les incrédules qui ont décidé que les *enfants* ne doivent plus rien à leurs pères et mères, dès qu'ils sont assez grands et assez forts pour se passer d'eux; que l'autorité paternelle finit dès qu'un *enfant* est en état de se gouverner lui-même. Si cela était vrai, quels seraient les parents assez insensés pour prendre la peine d'élever des *enfants?* Quel motif pourrait les y engager? En voulant favoriser la liberté des *enfants*, on met donc leur vie en danger. Si cette morale détestable avait été suivie dès l'origine, le genre humain aurait été étouffé dès le berceau. *Voyez* Père.

Nous ne citerons point les lois que Dieu avait portées par Moïse, pour rendre sacrés et inviolables les devoirs de la paternité et de la filiation; nous nous contentons d'observer que la circoncision, par laquelle un *enfant* recevait le sceau des promesses faites à la postérité d'Abraham, l'offrande des premiers-nés qui rappelait aux Israélites un miracle signalé fait en faveur de leurs *enfants*, le rachat qu'il fallait en faire, le sacrifice que les femmes devaient offrir après leurs couches, étaient autant de leçons qui devaient redoubler l'affection et l'attention des parents. Aussi ne voyons-nous point chez les Juifs le même désordre, la même barbarie qui régnaient chez les nations païennes, où l'on ne faisait pas plus de cas d'un *enfant* nouveau-né que du petit d'un animal.

Dans le Christianisme, par le baptême, un *enfant* devient fils adoptif de Dieu, frère de Jésus-Christ, héritier du ciel, membre de l'Eglise, par conséquent doublement cher à ses parents. C'est un dépôt duquel ils sont responsables à Dieu, à l'Eglise, à la société. Par cette institution salutaire, Jésus-Christ a pourvu, non-seulement à la conservation et à la vie, mais à l'état civil et aux droits légitimes des *enfants*. Une charité ingénieuse et active a fait élever des asiles pour les orphelins, pour les *enfants* abandonnés, pour ceux des pauvres; la religion, devenue leur mère, supplée à l'impuissance, ou répare la cruauté des parents. Elle seule a su nous apprendre ce que c'est qu'un homme, ce qu'il vaut, ce qu'il doit être un jour; elle a aussi réfuté d'avance les rêveries philosophiques sur la dissolubilité du mariage, sur les bornes de l'autorité paternelle, sur les prétendus droits des *enfants*, etc.

Lorsque les païens eurent la malice de publier que les chrétiens égorgeaient un *enfant* dans leurs assemblées, nos apologistes réfutèrent cette calomnie, et firent retomber ce crime sur les accusateurs. Comment, disent-ils, ose-t-on nous charger d'un homicide, nous qui avons horreur, non-seulement d'ôter la vie à un *enfant*,

mais de l'empêcher de naître, de l'exposer, de mettre sa vie en danger? C'est parmi vous que ces désordres sont communs, vous les commettez sans honte et sans remords.

Saint Justin, *Apol.* 1, n. 27; Tertullien, *Apologet.*, c. 9; Lactance, *Divin. Instit.*, lib. 6, c. 9; lib. 6, c. 20, rendent témoignage de ce fait, et reprochent aux païens leur barbarie.

Le philosephe, qui a écrit de nos jours que chez les Romains il n'était pas nécessaire de fonder des maisons de charité pour les *enfants* trouvés, parce que personne n'exposait ses *enfants*, et que les maîtres prenaient soin de ceux de leurs esclaves, en a grossièrement imposé. Les Romains, sans doute, nourrissaient ordinairement les enfants de leurs esclaves, parce qu'ils les regardaient comme du bétail destiné à leur service; pour leurs propres *enfants* nouveau-nés, ils ne faisaient aucun scrupule de les mettre à mort ou de les exposer. Il est constant que chez les Grecs et chez les Romains, lorsqu'un *enfant* venait au monde, on le mettait aux pieds de son père; s'il le relevait de terre, il était censé le reconnaître; de là est née l'expression, *tollere*, ou *suscipere liberos*; s'il tournait le dos, l'*enfant* était mis à mort ou exposé. Un jurisconsulte du dernier siècle a fait un traité, *de Jure exponendi liberos*. Parmi ces *enfants* exposés, la plupart périssaient par le froid et par la faim; s'ils étaient recueillis et élevés par quelqu'un, les garçons étaient destinés à l'esclavage, et les filles à la prostitution.

Constantin, devenu chrétien, porta deux lois qui sont encore dans le code théodosien : l'une ordonne de fournir des fonds du trésor public aux pères surchargés d'*enfants*, afin de leur ôter la tentation de les tuer, de les exposer ou de les vendre; la seconde accorde tout droit de propriété, sur les enfants exposés, à ceux qui ont eu la charité de les recueillir et de les élever : triste monument de la barbarie qui régnait chez les païens.

La religion chrétienne rétablit les droits de l'humanité; les canons des anciens conciles portent la peine d'excommunication contre ceux qui auraient la cruauté d'exposer les *enfants*, de leur ôter la vie, ou de les empêcher de naître. Bientôt la charité éleva des hôpitaux pour les recueillir; ces maisons furent nommées *brephotrophia*, lieux destinés à nourrir les *enfants*. Il n'est donc pas nécessaire, chez les nations chrétiennes, que tous les *enfants* soient déclarés *enfants* de l'Etat, comme l'ont désiré certains philosophes; tous sont *enfants* de la religion, leur sort est encore meilleur. Les Etats, les gouvernements, ont souvent méconnu le prix des hommes; notre religion ne l'a jamais oublié. Sur la nécessité de baptiser les *enfants*, *voyez* Baptême, § 3.

En assurant le sort des *enfants*, les lois ecclésiastiques confirmèrent aussi l'autorité légitime des pères; elles ôtèrent aux *enfants* la liberté de disposer d'eux-mêmes, de contracter mariage, ou d'entrer dans l'état monastique sans le consentement de leurs parents. *Voyez* Bingham, l. 16, c. 9 et 10, tome 7, p. 380, 397, 405.

Bergier.

ENFANTS DE DIEU. A proprement parler, tous les hommes sont *enfants de Dieu*, puisqu'il est le créateur et père de tous; mais parmi ceux qui ont vécu dans le premier âge du monde, l'Ecriture distingue les *enfants de Dieu* d'avec les *enfants* des hommes. Il paraît que par les premiers elle entend les adorateurs de Dieu, ceux qui se distinguaient par leur piété et par leur vertu, en particulier les descendants d'Enos. Les seconds sont ceux qui joignaient à l'irréligion des mœurs très-corrompues. Les alliances qui se firent entre les uns et les autres rendirent cette corruption générale, et furent la cause du déluge universel. *Gen.*, c. 6.

Dans les écrits de l'Ancien Testament, le nom d'*enfants de Dieu* est donné aux Israélites, parce que Dieu les avait adoptés pour son peuple, *Deut.*, c. 14, ℣ 1; *Isaï*, c. 1, ℣ 2; et saint Paul le fait remarquer, *Rom.*, c. 9, ℣ 4. Il est donné en particulier aux prêtres et aux lévites, *Ps.* 28, ℣ 1. Les juges du peuple sont appelés les *enfants* du Très-Haut, *Ps.* 81, ℣ 6. Ce titre paraît désigner les anges;

Ps. 88, ỳ 7; *Dan.*, c. 3, ỳ 92; *Job*, c. 1, ỳ 6. etc.

Dans le Nouveau, il a une signification plus sublime; il désigne une adoption plus étroite, et des bienfaits plus précieux que ceux que Dieu avait daigné accorder aux Juifs : saint Paul se sert de cette réflexion pour exciter les fidèles à la reconnaissance envers Dieu, et à la pureté de mœurs, *Rom.*, c. 8, ỳ 14 et suiv.; *Gal.*, cap. 4, ỳ 22, etc. BERGIER.

ENFANTS PUNIS DU PÉCHÉ DE LEUR PÈRE. Plusieurs philosophes modernes ont décidé que, quand on met en question si Dieu peut, sans injustice, punir les *enfants* du péché de leur père, et en quel sens, on fait une demande honteuse et absurde; ils ont voulu le prouver par une maxime tirée de l'*Esprit des lois* : nous appelons de cette décision.

Un souverain pour crime de rébellion, est en droit de dégrader un gentilhomme, de confisquer ses biens, de l'envoyer au supplice; ses *enfants* nés et à naître se trouvent déchus de la noblesse, de l'héritage et de la fortune dont ils auraient joui sans le crime de leur père; ils en portent donc la peine, il n'y a point là d'injustice. Il est du bien commun qu'un criminel puisse être puni, non-seulement dans sa personne, mais dans celle de ses *enfants*, qui doivent lui être chers; c'est un frein de plus contre le crime. A plus forte raison Dieu peut-il agir de même.

A la vérité, ce serait une cruauté de mettre à mort des *enfants* à cause du crime de leur père; un tyran seul est capable de cette barbarie. Les souverains, les magistrats, n'ont droit de vie et de mort que pour un crime personnel; le bien de la société n'exige rien davantage; ils ne peuvent dédommager un *enfant* de la perte de sa vie; en la lui ôtant, ils priveraient peut-être la société d'un membre qui l'aurait utilement servie dans la suite. Dieu, au contraire, est le souverain maître de la vie et de la mort; indépendamment de tout crime, il peut dédommager dans l'autre vie ceux qu'il prive de la vie présente; lui seul sait pourvoir au bien général de la société, et en réparer les pertes. Il est donc faux que Dieu soit injuste dans aucun sens, lorsqu'il punit de mort les *enfants* à cause du crime de leur père.

Il avait dit aux Juifs : « Je suis le » Dieu fort et jaloux, qui recherche » l'iniquité des pères sur les *enfants* » jusqu'à la troisième et à la quatrième » génération *de ceux qui me haïssent.* » *Exod.*, c. 20, ỳ 5; *Deut.*, c. 5, ỳ 9. Il les avait menacés de les faire périr à cause de leurs péchés et de ceux de leurs pères, *Levit.*, c. 26, ỳ 39. Cependant il semble dire le contraire par Ezéchiel; ce prophète emploie un chapitre entier à réfuter le proverbe des Juifs captifs à Babylonne : « Nos pères ont mangé le raisin vert, et » c'est nous qui en avons les dents » agacées. » Il leur soutient, de la part de Dieu, que cela est faux : il leur oppose cette maxime absolue : « Celui qui péchera est celui qui » mourra : je jugerai chacun selon » ses œuvres. *Ezech.*, c. 18. Comment concilier ces divers passages.

Très-aisément : il y est question des adultes et non des *enfants* en bas âge; cela est clair par les termes dans lesquels ils sont conçus, Dieu menace de punir jusqu'à la quatrième génération *ceux qui le haïssent*, ceux qui imitent les péchés de leurs pères, et non ceux qui s'en corrigent : conséquemment Ezéchiel soutient aux Juifs captifs, qu'ils portent la peine, non des péchés de leurs pères, mais de leurs propres crimes; que s'ils se corrigent, Dieu cessera de les affliger. C'est la réfutation de la maxime des Juifs modernes, qui disent que, dans toutes leurs calamités, il entre toujours au moins une once de l'adoration du veau d'or.

Cela n'empêche pas que les *enfants* en bas âge ne se trouvent enveloppés dans un fléau général, tel que le déluge, la ruine de Sodome, une contagion, etc. Il faudrait un miracle pour que cela ne fût pas, et Dieu n'est certainement pas obligé de le faire (1).

BERGIER.

(1) Cet article nous paraît laisser beaucoup à désirer comme clarté de principes. Voici comment nous résoudrions la difficulté :

ENFANTS DÉVORÉS PAR LES OURS. *Voy.* ELISÉE.

ENFANTS DANS LA FOURNAISE. Il est dit, dans le livre de Daniel, chap. 3, que Nabuchodonosor fit jeter dans une fournaise ardente trois jeunes Hébreux qui n'avaient pas voulu adorer la statue d'or qu'il avait fait élever; qu'ils furent miraculeusement conservés dans les flammes, qu'ils en sortirent, sains et saufs; que le roi, frappé de ce prodige, le fit publier par un édit adressé à tous ses sujets.

La prière et le cantique que ces trois jeunes hommes prononcèrent à cette occasion, et que l'Eglise répète encore, ne se trouvent plus dans le texte hébreu de Daniel; ils ont été tirés de la version de Théodotion et mis dans la Vulgate. Mais ils sont dans la traduction grecque de Daniel, faite par les Septante, qui a été imprimée à Rome en 1772, et qui a été copiée autrefois sur le Tétraples d'Origène. Ainsi, l'on ne peut plus douter que cette partie du chapitre 3 n'ait été dans l'original hébreu. Saint Athanase recommande aux vierges de dire ce cantique dès le matin; saint Jean Chrysostome atteste qu'il est chanté dans toute l'Eglise, et le quatrième concile de Tolède ordonne de le chanter tous les dimanches, et dans l'office des martyrs. Bingham, l. 14, c. 2, § 6, tome 6, p, 47.

BERGIER.

ENFANTS TROUVÉS. Le sort de ces malheureuses victimes de l'incontinence était autrefois abandonné aux seigneurs sur les fiefs desquels on les avait exposés; mais l'intérêt, qui prévaut presque toujours sur les sentiments d'humanité, fit négliger de pourvoir à leur conservation: la plupart auraient péri, si la religion n'était venue à leur secours. L'évêque et le chapitre de Paris donnèrent les premiers l'exemple de la charité à cet égard; ils destinèrent une maison placée près de l'église cathédrale pour recevoir ces *enfants* qui furent d'abord nommés *les pauvres enfants trouvés de Notre-Dame*. Charles VI rendit témoignage de cette bonne œuvre, et y appliqua un legs, dans son testament, l'an 1536; un arrêt du parlement, du 13 août 1552, condamna les seigneurs à y contribuer.

Par le zèle de saint Vincent de Paul, les Sœurs de la charité qu'il venait d'instituer se chargèrent d'en prendre soin. Après plusieurs translations, ces *enfants* ont été placés vis-à-vis de l'Hôtel-Dieu, et l'on a conservé, dans l'église de Notre-Dame, l'espèce de couche sur l'aquelle ils implorent les aumônes des fidèles. *Voyez les* Recherches sur Paris, par M. Jaillot, tome 1, p. 96 et suiv.

Dans plusieurs villes du royaume, il y a des hôpitaux semblables pour les recevoir, et des religieuses du Saint-Esprit qui se consacrent à élever ces *enfants*; c'est l'objet de leur institut.

Ce zèle n'a point d'exemple hors du Christianisme, et il n'est que faiblement imité dans les communions séparées de l'Eglise romaine: preuve évidente que la politique et l'humanité ne feront jamais ce qu'inspire la reli-

Il est contraire à toute justice, aussi bien à la justice absolue de Dieu qu'à toute justice relative, d'imputer à l'enfant la faute de son père et de lui appliquer une peine quelconque comme punition de cette faute.

Mais il n'est pas contraire à la justice, et c'est même une conséquence nécessaire des relations et des solidarités entre des êtres crés qui s'engendrent les uns les autres, que les fautes des pères entraînent, dans leurs enfants, des états de dégradation qui ne sont que de purs résultats matériels dont les enfants ne sont aucunement responsables. Ces états ne sont que des infériorités dans lesquelles Dieu, qui ne doit rien à sa créature et qui n'est pas tenu au mieux, mais seulement au bon, aurait pu les créer directement, et, par conséquent dans lesquels il peut les faire naître par suite d'un enchaînement établi par lui entre des causes secondes et leurs effets.

Ces principes posés, il s'ensuivra que le père coupable sera puni, non-seulement dans sa propre personne, mais aussi dans sa lignée par les conséquences dont sa faute sera la cause; et il s'ensuivra, en même temps, que les enfants ne seront pas punis du péché du père puisqu'ils seront seulement crées dans un état d'infériorité relative qui, par rapport à eux, est encore un état bon dans lequel ils auraient pu naître par création directe de la part de Dieu, et dont ils auraient dû, comme ils le doivent encore, lui rendre grâce.

De cette manière Moïse et Ezechiel se concilient facilement; nous croirions faire injure au lecteur en nous attardant à le faire ressortir.

Mais nous croyons que la théologie doit accorder à la philosophie cette condition, que l'état d'infériorité de la race ne soit qu'une déchéance d'un bien supérieur dans un bien moindre, et non point un mal positif, une souffrance directe et formelle.

LE NOIR.

gion. C'est elle qui nous fait sentir le prix d'une créature vivante consacrée à Dieu par le baptême, pendant qu'à la Chine on laisse périr, toutes les années, trente mille *enfants* exposés.

On objecte que ces asiles charitables fournissent aux pauvres un moyen et une tentation de se débarasser de leurs *enfants*, et de se dispenser ainsi des devoirs de la nature. Cela peut être. Lorsque les mœurs sonr dépravées à l'excès, que le libertinage est poussé au comble dans l'état du mariage, aussi bien que parmi les personnes libres, combien de milliers d'*enfants* périraient toutes les années, s'il n'y avait pas des hôpitaux pour les recevoir, et des mains charitables prêtes à les recueillir ? Quand même sur mille il y en aurait cent de légitimes, abandonnés par des parents misérables ou dénaturés, c'est un moindre mal que si les neuf dixièmes étaient exposés à périr. Au point où nous sommes, il n'est plus question de choisir entre le bien et le mieux, mais de préférer le moindre mal. Si l'on veut des établissements desquels la malice humaine ne puisse pas abuser, l'on peut prédire hardiment qu'il ne s'en fera jamais. BERGIER.

ENFANTS TROUVÉS, PAR RAPPORT AU BAPTÊME. (*Théol. pur. sacr.*) — « La présomption légale, dit M. Fr.-X. Schmid, est qu'ils ne sont pas baptisés et qu'il faut leur conférer le baptême. On suppose qu'une mère assez dénaturée pour exposer son enfant n'aura pas eu la conscience de l'ondoyer (1). La chose devient plus douteuse lorsque l'*enfant trouvé* a déjà plusieurs mois ou quelques années, et que son existence a dû être connue non-seulement de sa mère, mais des personnes qui l'entouraient. Si l'enfant a été élevé dans une localité où il est probable qu'on aurait publiquement et généralement blâmé le défaut de baptême, on ne doit pas douter que celui-ci n'ait été conféré; mais si l'exposition a été faite par des vagabonds, des soldats, des gens vivant dans un lieu où la négligence du baptême n'aurait pas attiré l'attention, il est à présumer que ce sacrement n'a pas été administré. Dans tous les cas, un billet qu'on trouverait auprès de l'enfant, portant qu'il a été baptisé, qu'il a reçu tel ou tel nom, n'est pas une preuve suffisante. Tout au moins, si le billet indique le lieu et le jour du baptême, si ce lieu est connu et n'est pas trop éloigné, il faut remettre le baptême jusqu'à ce que la fausseté de l'indication soit démontrée, à moins que l'enfant ne soit en danger de mort... Du reste on baptise ces enfants, dans tous les cas, sous condition, avec les paroles connues : *Si non es baptizatus* (*baptizata*). » LE NOIR.

(1) *Conc. Camerac.*, ann. 1586, lit. 6, c. 8. *Conc. Chur.*, ann. 1605, *de Bapt.*

ENFER, lieu de tourments, où les méchants subiront, après cette vie, la peine due à leurs crimes. L'*enfer* est donc l'opposé du ciel ou du paradis, dans lequel les justes recevront la récompense de leurs vertus.

L'hébreu *scheol*, le grec ταρτάρος et ᾅδης, le latin *infernus* et *orcus*, l'*enfer*, expriment dans l'origine un lieu bas et profond, et par analogie le tombeau, le séjour des morts. Les Juifs se sont encore servis du mot *gehenna* ou *gehinnon*, vallée près de Jérusalem, où il y avait une fournaise nommée *tophet*, dans laquelle les idolâtres fanatiques entretenaient du feu pour sacrifier ou initier leurs enfants à Moloch. De là vient que, dans le Nouveau Testament, l'*enfer* est souvent désigné par *gehenna ignis*, la vallée du feu.

On propose plusieurs questions sur l'*enfer* ; on demande si les anciens Juifs en ont eu connaissance, où il est situé, et quelle est la nature du feu qui y brûle ; si les peines que l'on y endure sont éternelles, en quel sens on doit entendre la descente de Jésus-Christ aux *enfers*.

I. La plupart des incrédules modernes ont soutenu que Moïse, ni les anciens Hébreux, n'avaient aucune idée d'un lieu de tourments après la mort ; que, dans les siècles suivants, les Juifs ont reçu des Chaldéens cette idée pendant la captivité de Babylone. Qui avait donné cette no-

tion aux Chaldéens ? Voilà ce qu'ils ne nous ont pas appris.

Ils supposent encore que les patriarches ni leurs descendants n'avaient aucnne connaissance de l'immortalité de l'âme et d'une vie future ; on trouvera les preuves du contraire au mot Ame. Or, dès que l'on admet une vie future, il est impossible de supposer que le sort des méchants y sera le même que celui des justes ; ce n'a été là l'opinion ni des anciens Hébreux, ni d'aucune autre nation ; elle est opposée aux idées naturelles de la justice.

Les anciens Egyptiens admettaient certainement des récompenses et des peines après la mort ; il serait étonnant que les Hébreux n'eussent point adopté cette croyance pendant leur séjour en Egypte, et qu'ils eussent attendu pendant près de mille ans les leçons des Chaldéens ;mais sur ce dogme essentiel ils n'ont pas eu besoin d'autre instruction que celle de leurs pères, qui venait de la révélation primitive.

Moïse, *Deut.*, c. 38, ℣ 22, fait dire au Seigneur : « J'ai allumé un feu dans » ma fureur, il brûlera jusqu'au fond » de l'*enfer* (*scheol*), il dévorera la » terre et toutes les plantes, et brû- » lera jusqu'aux fondements des mon- » tagnes. » C'était pour punir un peuple rebelle et ingrat. Si par l'*enfer* on entend ici le tombeau, une fosse profonde de trois ou quatre pieds, rien de si froid que cette expression.

Job, c. 26, ℣ 6, dit que l'*enfer* (*scheol*) est découvert aux yeux de Dieu, et que le lieu de la perdition ne peut se cacher à sa lumière. Dans ces deux passages, les plus anciens traducteurs ont rendu *scheol* par l'*enfer*. Dans le c. 10, ℣ 21 et 22, Job peint le séjour des morts comme une terre couverte de ténèbres, où règnent un ennui et une tristesse éternels ; si les morts ne sentent rien, à quoi aboutit cette réflexion?

Le savant Michaëlis, dans ses *Notes sur Lowth*, a fait voir que le chap. 11, ℣. et suiv. du livre de Job, et le chap, 24, ℣ 18-21, ne sont pas intelligibles, à moins que l'on n'attribue à ce patriarche et à ses amis la connaissance d'un séjour où les bons sont récompensés et les méchants punis, après la mort. *Voyez* Lowth, *de sacra Poesi Hebræor.*, t. 1, p. 202, etc.

Dans le *Ps.* 15, ℣ 9 et 10, David dit à Dieu : « Ma chair repose dans » l'espérance que vous n'abandon- » nerez pas mon âme dans le séjour » des morts (*scheol*), et que vous ne » laisserez pas votre serviteur pour- » rir dans le tombeau. » Voilà deux séjours différents, l'un pour l'âme, l'autre pour le corps.

Le prophète *Isaïe*, c. 24, ℣ 9, suppose que les morts parlent au roi de Babylone lorsqu'il va les joindre, et lui reprochent son orgueil. Chapitre 66, ℣ 44, il dit : « On verra les » cadavres des pécheurs qui se sont » révoltés contre moi ; leur ver ne » mourra point, leur feu ne s'étein- » dra point, et ils feront horreur à » toute chair . » Jésus-Christ, dans dans l'Évangile, en parlant des réprouvés, leur applique ces paroles d'Isaïe : Leur ver ne mourra point, et leur feu ne s'éteindra point. *Marc.*, c. 7, ℣ 48.

Tous ces écrivains hébreux ont vécu avant la captivité de Babylone, et avant que les Grecs eussent publié leur fables sur l'*enfer*.

Nous n'avons donc pas besoin de savoir ce qu'ont pensé les différentes sectes des Juifs après la captivité, les esséniens, les pharisiens, les sadducéens, Philon et d'autres. Ils ont mêlé une partie des idées de la philosophie grecque à l'ancienne croyance de leurs pères, et il ne s'en suit rien.

Nous ne prenons pas plus d'intérêt aux fables des païens et aux visions des mahométans sur l'*enfer* ; il nous suffit de savoir que la croyance d'une vie future, où les bons sont récompensés et les méchants punis, est aussi ancienne que le monde, et aussi étendue que la race des hommes. On l'a trouvée chez des Sauvages et chez des insulaires, qui montraient à peine quelques signes de religion.

Mais comme cette croyance était très-obscurcie chez les Juifs par le matérialisme des sadducéens, chez toutes les autres nations, par les fables du paganisme, et par les faux

raisonnements des philosophes, il a été très-nécessaire que Jésus-Christ vînt la renouveler et la confirmer par ses leçons. Il a mis en lumière, dit saint Paul, la vie et l'immortalité par l'Evangile, mais surtout par le miracle de sa résurrection. *II Tim.*, c. 1, ỷ 10. Il a déclaré, en termes formels, que les méchants iront dans le feu éternel qui a été préparé au démon et à ses anges. *Matth.*, c. 25, ỷ 41.

Conséquemment, les théologiens distinguent dans les damnés deux peines différentes, *la peine du dam*, ou le regret d'avoir perdu le bonheur éternel, et *la peine du sens*, ou la douleur causée par les ardeurs d'un feu qui ne s'éteindra jamais. Ces deux espèces de tourment sont clairement distinguées dans les paroles du Sauveur; *le ver qui ne meurt point*, désigne la peine du dam, et *le feu qui ne s'éteint point*, est la peine du sens.

II. De savoir en quel lieu de l'univers est situé l'*enfer*, c'est une question tout au moins inutile ; la révélation ne nous l'apprend point ; les conjectures des philosophes et des théologiens sur ce sujet sont également frivoles. Les uns ont trouvé bon de placer l'*enfer* au centre de la terre, sans doute à cause du feu central ; les autres dans le soleil, qui est le centre du système planétaire : est-ce donc là *le feu allumé dans la colère du Seigneur ?* Quelques rêveurs ont cru que les comètes sont autant d'*enfers* différents ; quelques autres ont poussé la témérité jusqu'à donner les dimensions de cet affreux séjour.

Il nous paraît mieux de nous en tenir à la sage réflexion de saint Augustin : « Lorsqu'on dispute sur une » chose très-obscure, sans avoir des » enseignements clairs et certains, » tirés de l'Ecriture sainte, la pré- » somption humaine doit s'arrêter, et » ne pencher pas plus d'un côté que » d'un autre. » Liv. 2, *de pecc. meritis et remiss.*, c. 36; *Epist.* 109 *ad Optat.*, c. 5, nº 16.

Le saint docteur a suivi lui-même cette règle touchant la question présente. Il avait dit, dans son ouvrage sur la *Genèse*, liv. 12, c. 33 et 34, que l'*enfer* n'est pas sous terre; mais dans ses *Rétractations*, l. 2, c. 24, il reconnaît qu'il aurait dû plutôt dire le contraire, sans néanmoins l'affirmer ; et dans la *Cité de Dieu*, liv. 20, ch. 16, il dit que personne n'en sait rien, à moins que l'Esprit de Dieu ne le lui ait révélé.

De même, touchant la nature du feu de l'*enfer* il n'y a aucune raison de penser que ce n'est pas un feu matériel, et que dans les passages de l'Ecriture que nous avons cités, il faut prendre le *feu* dans un sens métaphorique, pour une peine spirituelle, très-vive et insupportable. On cite, à la vérité, quelques Pères de l'Eglise qui ont été dans cette opinion, comme Origène, Lactance et saint Jean Damascène ; mais le plus grand nombre des saints docteurs ont pensé que l'on doit entendre les passages de l'Ecriture sainte à la lettre, et que le feu par lequel les âmes des damnés et les démons sont tourmentés, est un feu matériel, Petau, *Dog. Théol.*, t. 3, l. 3, c. 5.

Inutilement l'on demandera comment une âme spirituelle, comment un esprit, tel que le démon, peuvent être tourmentés par un feu matériel. Il n'est certainement pas plus difficile à Dieu de faire éprouver de la douleur à une âme séparée du corps, qu'à une âme unie à un corps. Les affections du corps ne peuvent être que la cause occasionnelle des sentiments de l'âme ; Dieu, sans doute, peut suppléer comme il le veut à toutes les causes occasionnelles. Nous ne comprenons pas mieux comment notre âme peut ressentir de la douleur lorsque notre corps est blessé, que comment une âme, unie au feu, en sera tourmentée. Il ne nous est pas plus aisé de concevoir comment les bienheureux, en corps et en âme, verront Dieu, pur esprit, que comment un esprit sans corps peut éprouver le supplice du feu.

Pour soulager l'imagination, quelques anciens ont pensé que Dieu, pour rendre les âmes et les démons susceptibles de ce supplice, les revêtait d'un corps quelconque ; mais cette supposition ne sert à rien, puisque l'union même d'un esprit à un corps est un mystère, dont nous ne sommes

convaincus que par le sentiment intérieur et par la révélation,

III. Quant à la durée des peines de l'*enfer*, (1) la croyance de l'Eglise catholique est que ces peines sont éternelles, et ne finiront jamais ; c'est un dogme de foi qu'un chrétien ne peut révoquer en doute.

Il est fondé sur les paroles de Jésus-Christ ; *Matth.*, c. 25, v. 46. En parlant du jugement dernier, ce divin Maître nous assure que les méchants iront au supplice éternel, et les justes à la vie éternelle.

Vainement on objecte que dans l'Ecriture sainte les mots *éternel*, *éternité*, désignent souvent une durée limitée, et non une durée qui n'aura jamais de fin. Personne ne disconvient que par *vie éternelle* Jésus-Christ n'entende une vie qui ne finira jamais : sur quoi fondé veut-on, dans le même passage, entendre le *supplice éternel* dans un sens différent ? Sur un point aussi essentiel, Jésus-Christ a-t-il voulu laisser du doute, user d'équivoque, nous induire en erreur, en donnant un double sens au même terme ? Aucun autre passage de l'Ecriture ne peut en fournir un exemple. Dans tout le Nouveau Testament, la récompense des justes est nommée *vie éternelle*, et le supplice des méchants *feu éternel*, *Matth.*, c. 18, ỳ 8 ; *peine éternelle*, *II Thess.*, c. 1, ỳ 9 ; *liens éternels*, *Judæ*, ỳ 6 et 7. Dans *saint Marc*, c. 3, ỳ 29, il est dit que celui qui a blasphémé contre le Saint-Esprit n'aura *jamais* de rémission, mais sera coupable d'un *crime éternel*. Nous ne voyons pas de quelle expression plus forte on peut se servir pour désigner l'éternité prise en rigueur.

Quand on aura dit, avec les incré-

(1) Le dogme de l'éternité des peines fait partie de la tradition primitive. Avec la croyance d'une autre vie, les anciens admettaient généralement une récompense éternelle pour les justes et des peines éternelles pour les méchants. Ils reconnaissaient trois états différents de l'âme après la mort. Le premier était l'état de bonheur dont les âmes saintes jouissaient éternellement dans le ciel ; le second, l'état de souffrance auquel les âmes des méchants, les âmes *absolument incurables*, selon l'expression de Plutarque, étaient condamnées éternellement aussi dans les enfers. Le troisième état, mitoyen entre les deux autres, était celui des âmes qui, sans avoir mérité des châtiments éternels, étaient néanmoins encore redevables à la justice divine. (Plut., *De his qui a Numine serò puniuntur.*)

Platon, dans le *Gorgias*, enseigne la même doc- » trine. « Ceux que les dieux et les hommes punis- » sent afin que leur punission soit utile, sont les mal- » heureux qui ont commis des péchés *guérissables* : » la douleur et les tourments leur procurent un bien » réel, car on ne peut être autrement délivré de » l'injustice. Mais pour ceux qui, ayant atteint » les limites du mal, sont *tout-à-fait incurables*, ils » servent d'exemple aux autres sans qu'il leur en » revienne aucune utilité, parce qu'ils ne sont pas » *susceptibles* d'être guéris : ils souffriront des » supplices épouvantables... C'est pourquoi, mépri- » sant les vains honneurs, et ne regardant que la » vérité, je m'efforce de vivre et de mourir en » homme de bien ; et je vous y exhorte, ainsi que » tous les autres, autant que je puis. Je vous rap- » pelle à la vertu, je vous anime à ce saint combat, » le plus grand, croyez-moi, que nous ayons à sou- » tenir sur la terre. Combattez donc sans relâche, car » vous ne pourrez plus être à vous-même d'aucun » secours, lorsque présent devant le Juge, vous » attendrez votre sentence tout tremblant, et saisi de » terreur. (Plat., *Gorgias* ; oper., tom. 4, p. 166 » et seq, Ed. Bipont.) Cette sentence rendue, le Juge » ordonne aux justes de passer à la droite et de monter aux cieux ; il commande aux méchants de passer à la gauche et de descendre aux enfers. (Ibid., *de Républ.*, lib, 10, oper., tom. 7, p. 323, Ed. Bipont.) »

Suivant Virgile, le supplice de Thésée est d'être assis, et de l'être éternellement.

. . . . *Sedet, æternumque sedebit*
Infelix Theseus. (*Æneid.*, lib. 6, v. 617-618.)

C'est aussi la croyance des Indiens. L'enfer, qu'il appellent *Patalam*, est le lieu de supplice et la demeure des pécheurs. « C'est là que, plongés » dans le feu, ils brûlent et brûleront toute l'éter- » nité. Un peu au-dessus est une ville appelée » *Chouzomeni*, où *Zomo*, roi des enfers, fait sa » demeure, et d'où il ordonne, et préside aux diffé- » rents supplices qu'on fait subir à chacun des » damnés. Voici un petit abrégé des tourments » qu'on y souffre. On y sera plongé dans une éter- » nelle nuit, pendant laquelle on n'entendra jamais » que des gémissements et des cris. On y sera étroi- » tement lié, on y ressentira tout ce que peut cau- » ser la douleur, l'instrument le plus aigre, dont on » se sert pour percer et pour déchirer. Enfin, in- » sectes, poisons, mauvaises odeurs et tout ce qu'on » imaginera de plus terrible, ne feront qu'une partie » des supplices des damnés ; ce qui y mettra le com- » ble, et qui les jettera dans le désespoir, sera l'éter- » nité d'un feu qui les brûlera sans les consumer. (*L'Ezour-Vedam*, tom. 1, pag. 302.) »

L'*Edda* des Islandais contient la même tradition. On y distingue deux lieux de supplices : le premier, nommé *Nislhein*, doit durer jusqu'à la fin du monde ; et le second, nommé *Nastroud*, doit être éternel. (*La Mythologie comparée avec l'histoire*, par M. l'abbé Tressan, t. 2, p. 243, édit. de 1818.)

Celse, quoique épicurien, n'ose s'élever contre cette doctrine. « Les chrétiens, dit-il, ont raison » de penser que ceux qui vivent saintement seront » récompensés après la mort, et que les méchants » subiront des *supplices éternels*. Du reste, ce sen- » timent leur est commun avec tout le monde. » » C'est aussi ce qu'avance Sextus Empyricus. — Voy. » l'*Essai sur l'indifférence*, etc, tom. 3, ch. 27.

GOUSSET.

dules, que le péché ne peut pas faire à Dieu une injure infinie; qu'une peine infinie serait aussi contraire à la justice de Dieu qu'à sa bonté; qu'il a pu proposer à la vertu une récompense éternelle, sans qu'il doive attacher pour cela un supplice éternel au crime ; que s'ensuivra-t-il ? Il en résultera que nous connaissons très-mal les droits d'une justice infinie, la grièveté des offenses commises contre une majesté infinie, les peines que mérite un coupable qui a jusqu'à la mort abusé d'une bonté infinie, et résisté à une miséricorde infinie.

Cependant les incrédules ont prononcé d'un ton d'oracle la maxime suivante : *Si la souveraine puissance est unie dans un être à une infinie sagesse, elle ne punit point ; elle perfectionne ou elle anéantit.* Cette vérité, disent-ils, est aussi évidente qu'un axiome de mathématique. Il nous paraît, au contraire, que c'est une fausseté très-évidente; cet axiome prétendu supposerait que Dieu ne peut jamais punir, même par un châtiment passager, puisqu'une puissance infinie, jointe à une infinie sagesse, peut perfectionner toute créature autrement que par des punitions.

D'autres ont dit : Dieu ne peut avoir droit de faire à ses créatures plus de mal qu'il ne leur a fait de bien : or, une éternité malheureuse est un plus grand mal que tous les biens dont une créature a été comblée ; donc Dieu ne peut la condamner à un supplice éternel.

Autre sophisme : il prouverait qu'aucune société ne peut jamais condamner à mort un coupable, quelque criminel qu'il soit, parce que la mort est un plus grand mal que tous les biens que la société peut faire à un particulier. A proprement parler, ce n'est pas Dieu, c'est l'homme qui se fait à lui-même le mal de la damnation ; il ne l'encourt que pour avoir abusé de tous les moyens que Dieu lui a fournis pour s'en préserver.

Rien n'est donc plus faux que la tournure dont se servent les incrédules pour rendre odieux le dogme de la damnation des méchants. Dieu, disent-ils, crée un grand nombre d'âmes dans le dessein formel de les damner. C'est un vieux blasphème des manichéens contre le dogme du péché originel, répété ensuite par les pélagiens. *Voyez* saint Augustin, l. 4, *de Anima et ejus orig.*, c. 11, n. 16 ; *Operis imperf. contra Jul.*, l. 1, n. 125 et suivants.

L'Ecriture sainte nous enseigne, au contraire, que Dieu n'a donné l'être à aucune créature par un motif de haine, *Sap.*, c. 11, ℣ 25 ; que Dieu veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité. *I Tim.*, c. 2, ℣ 4 ; qu'il est le Sauveur de tous les hommes, principalement des fidèles. *Ibid.*, c. 4, ℣ 10. Le deuxième concile d'Orange a prononcé l'anathème contre ceux qui disent que Dieu a prédestiné quelqu'un au mal, can. 25; et le concile de Trente l'a répété, sess. 6, *de Justif.*, can. 17.

A la vérité, Dieu donne l'être à plusieurs âmes, en prévoyant qu'elles se damneront par leur faute et par leur résistance aux moyens de salut; mais *prévoir* et *vouloir* ne sont pas la même chose; une *prévoyance* et un dessein formel sont fort différents. Le dessein de Dieu, au contraire, est de les sauver; ce dessein, cette volonté, sont prouvés par les grâces et les moyens suffisants de salut que Dieu donne à tous les hommes, et c'est lui-même qui nous en assure. *Voyez* Salut. Le dessein, au contraire, que les incrédules attribuent à Dieu, n'est prouvé que par l'événement, et cet événement vient de l'homme et non de Dieu.

Il y a, contre les incrédules, une démonstration plus forte que tous leurs sophismes, et à laquelle ils ne répondront jamais ; leur doctrine n'est capable que d'enhardir tous les scélérats de l'univers, et de leur faire espérer l'impunité ; donc elle est fausse, Si la croyance d'un *enfer* éternel n'est pas capable de réprimer leur malice, le dogme d'une punition temporelle et passagère les arrêterait encore moins ; le monde ne serait plus habitable, si les méchants n'avaient rien à redouter après cette vie.

IV. Les théologiens sont divisés sur le sens de l'article du symbole des apôtres, où il est dit que Notre-Sei-

gneur a été crucifié, qu'il est mort, qu'il *a été enseveli*, et qu'il est descendu *aux enfers*, (ἅδης). Quelques-uns entendent par là qu'il est descendu dans le *tombeau*; mais le symbole distingue la sépulture d'avec la descente *aux enfers*.

Il y a eu autrefois des hérétiques qui ont nié que Jésus-Christ soit descendu *aux enfers*; on les nomma *sépulcraux*. Le sentiment commun des théologiens orthodoxes et des Pères est que, pendant que le corps de Jésus-Christ était renfermé dans le tombeau, son âme descendit dans le lieu où étaient renfermées les âmes des anciens justes, et leur annonça leur délivrance.

Ils fondent cette croyance sur ce que dit saint Pierre, *Epist.*, 1, c. 3, ℣ 19; c. 4, ℣ 6, que Jésus-Christ est mort corporellement, mais qu'il a repris la vie par son esprit, par lequel il est allé prêcher aux esprits qui étaient détenus en prison, et que l'Evangile a été prêché aux morts. C'est ainsi que l'on entend communément ces paroles d'*Osée*, c. 13, ℣ 14 : « O » mort, je serai ta mort; *ô enfer*, je serai ta morsure. » Et celle de saint Paul, *Eph.*, c. 4, ℣ 8 : « Jésus-Christ, » dans son ascension, a conduit les » captifs sous sa captivité. » Petau, *de Incarnat.*, lib. 13, c. 15.

C'est donc contre toute vérité que Le Clerc, d'accord avec les sociniens, a donné ce point de doctrine comme un nouveau dogme, duquel les apôtres n'ont pas parlé; et qui est venu de ce que l'on n'entendait pas l'hébreu. C'est mal à propos, dit-il, que l'on a traduit le mot *scheol*, le tombeau, le séjour des morts, par le grec ἅδης et par *infernus*, l'*enfer*, qui ont une signification toute différente, et qui désignent un séjour des âmes auquel les Hébreux n'ont jamais pensé.

Puisque nous avons prouvé que les Hébreux ont cru, de tout temps, l'immortalité de l'âme, ils n'ont pas pu supposer que l'âme, après la mort, demeure dans le tombeau avec le corps; et puisque *scheol* a désigné en général le séjour des morts, il faut nécessairement qu'il ait signifié une demeure des âmes, aussi bien que le séjour des corps; aucun peuple du monde n'a confondu ces deux choses. Si l'on dit que les Hébreux n'y pensaient pas, l'on suppose qu'ils étaient plus stupides que les Sauvages. *Voyez* Ame, § 2. Bergier.

ENGEL (Louis). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce bénédictin du couvent de Mölk, en Basse-Autriche, naquit à Wagram et fit profession en 1654. Il mourut en 1674. Ses ouvrages sont:

Manuale Parochorum, où il traite des droits des curés et de l'administration des sacrements; *Privilegia Monasteriorum*; *Bibliotheca Mellicensis*; *Collegium universi Juris canonici, juxta triplex juris objectum, personas, res et actiones partitum*. Ce dernier ouvrage servit, pendant plus de cinquante ans, à l'enseignement du droit canon dans les universités allemandes, et obtint quinze éditions de 1671 à 1770, après en avoir eu cinq dans le demi-siècle précédent.

Le Noir.

ENGELBERT. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet écrivain fécond, abbé d'Admont, en Styrie, naquit vers 1250. Le bénédictin de Melk Bernhard Pez a publié beaucoup de ses ouvrages, dont les principaux sont : *Expositio continua super Psalmum* 118; — *De gratiis et virtutibus B. Mariæ Virginis*; — *Lib. XII Quæstionum de rebus ad Fidem spectantibus*; — *Tractatus de Passione Domini et mysterio crucis*; — *Tractatus de gratia salvationis et justitia damnationis humanæ*; — *Tractatus de libero arbitrio*; — *De summo bono hominis in hac vita*; — *De Providentia Dei*; — *De miraculis Christi*; — *Super XII Antiphonas adventuales*; — *Super antiphonam : Cum Rex gloriæ*; — *Tractatus de statu defunctorum*; — *Utrum Deus adhuc incarnatus fuisset si primus homo non fuisset opus* (Pez désigne cet ouvrage comme *opus doctissimum*)? — *De sensu doloris Christi in Passione*; — *Tractatus de fascinatione*; — *Tractatus de causis longævitatis hominum ante diluvium* (Pez dit que c'est un livre remarquable); — *Tractatus de regimine principum*; *speculum virtutum ad Albertum et Ottonem, Austriæ duces*; — *De ortu et fine Romani imperii* (cet

écrit fut d'abord édité par Bruschius à Bâle, en 1553, puis en 1610 par Joachim Cluten, et prit place dans les bibliothèques des Pères) ; — *Utrum sapienti competat ducere uxorem* ; — *Dialogus concupiscentiæ et rationis* ; — *Tractatus metricus de consilio vivendi* ; — *Epistola de studiis et scriptis suis*, etc.

Voici le jugement que porte Pez sur les écrits d'*Engelbert* : « Tous dénotent un esprit vaste et plein de sagacité ; il traite à fond et épuise les questions les plus difficiles ; aucune matière abordable à l'investigation humaine, quelque obscure qu'elle soit, n'échappe à ses recherches et à ses tentatives de solution. L'auteur est exempt de toute superstition ; il rejette tout ce qui n'est pas en rapport avec la sainte Écriture, avec la raison ou avec l'autorité des grands hommes. Quoique son style soit scolastique, il est meilleur que le style habituel de son temps (1). »

« Son apologie de l'empire romain, dit le Dr Buss, dans son livre *de l'influence du Christianisme sur le droit et l'État*, qu'il considère comme l'organisation pacifique et suprême des divers États qu'il embrasse dans son sein, est un modèle des constructions mystico-typologiques du moyen âge. Sa réfutation des arguments contraires à l'empire et en faveur de l'exemption des États est excellente. Son explication de la dissolution future de l'empire est fort intelligente : il en trouve la cause certaine dans le principe opposé à celui de sa fondation. »

Le Noir.

ENGELBRECHT (Jean) *Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce fils d'un tailleur de Brunswick, dit M. Schrödl, et lui-même fabricant de drap dans cette ville, né en 1599, prétendit, à partir de l'année 1622, avoir des visions et des révélations, entendre les anges chanter et jouer des instruments, avoir été conduit au ciel et dans les enfers ; il annonça un nouveau ciel et une terre nouvelle ; il attaqua énergiquement les prédicateurs luthériens, leur orgueil, leur avarice et leur conduite contraire à la parole de Dieu ; il exhorta tout le monde à la pénitence, à l'amendement, à la foi se manifestant par les œuvres de la charité, et, en confirmation de sa mission divine, jeûna souvent des semaines entières. Ses prédications contre la corruption du clergé lui attirèrent des désagréments de la part des pasteurs et des autorités.

« *Engelbrecht* écrivait en même temps qu'il prêchait ; il publia en 1625 sa « *Vision du Ciel et de l'Enfer.* » Elle fut imprimée souvent depuis lors, et suivie d'une collection de ses œuvres, sans date, qui fut traduite en hollandais et publiée à Amsterdam en 1697. L'auteur mourut en 1642.

Le Noir.

ENGELHARD (Jean-George-Valentin). (*Théol. hist. biog. bibliog.*) — Ce théologien allemand, né à Neustadt (Bavière) en 1791, a visité la France, l'Angleterre, l'Italie, et est mort en 1855. Ses œuvres ont pour objet l'histoire de la théologie et la philosophie néoplatonicienne ; ce sont : *Traduction de la première ennéade de Plotin*, 1820 ; *Traduction des écrits de Denys l'aréopagite* ; 2 vol. 1823 ; *Mémoire sur l'histoire de l'eglise*, 4 vol. 1832 ; *Histoire des dogmes*, 2 vol. 1839 ; *Richard de Saint-Victor et Jean Ruysbrock*, 1838. *Commentaire de la partie spéculative de l'evangile de Saint-Jean, par un théologien mystique allemand*, 1839 ; etc.

Le Noir.

ENGELSTOFT (Christian-Thorning). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien danois naquit à Nesberg en 1805. Il devint professeur titulaire en 1845 à l'université de Copenhague, et recteur de cette université en 1847-48, et en 1851 évêque de Fionie. On peut citer parmi ses écrits : *Histoire de la liturgie en Danemark*, 1853 ; *Discours prononcés en diverses occasions*, 1853 ; Il redige plusieurs journaux, et est le secrétaire de la Société biblique danoise.

Le Noir.

ENGELVIN (Joseph-Marie-Louis).

(1) *Voy.* Pez, l. c.

(*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce moine français, né en 1795 à Rochefort (Puy-de-Dôme), après avoir fait partie du clergé de Clermont pendant longtemps, prit, dans un pèlerinage à Jérusalem, en 1852, l'habit de Saint-François, et revint en France concourir à la restauration de son ordre.

On a de lui : *Fleurs à Marie*, 1837 ; le *Voyant*, 1838 ; l'*Ami des peuples*, 1841 ; le *Prêtre*, 1845 ; *Précis classique d'histoire universelle*, 1838, 2. vol. ; l'*Esprit républicain*, 1848 ; le *Sage* ou *promenade aux Vasques de Salomon daas les environs de Bethléem*, 1859 ; etc.

LE NOIR.

ENNEMI. Un préjugé universellement répandu chez les anciens peuples, était de regarder tout étranger comme un *ennemi;* il règne encore parmi les Sauvages, et chez toutes les nations peu policées; la différence de figure, d'habillement, de langage, de mœurs, inspire naturellement un commencement d'aversion. L'on connaît l'éloignement que les Egyptiens avaient pour les étrangers ; ils ne les admettaient point à leur table, *Gen.*, cap., 43, ℣ 32; quelques auteurs ont écrit qu'ils craignaient même d'en respirer l'haleine. Les Grecs ni les Romains n'ont pas été exempts de ce travers; ils ne l'ont que trop témoigné par le mépris qu'ils avaient pour les autres peuples, et il n'y a pas loin du mépris à la haine. Les païens, dans les Indes, ne mangent point avec ceux d'une autre secte, comme nous avec ceux d'une autre religion ; il en est de même des Persans mahométans; ils n'admettent à leur table ni *sunnites*, ni païens, ni Parsis, ni juifs, ni chrétiens. Niébuhr, *Descript. de l'Arabie*, pag. 40.

Moïse, par ses lois, s'était appliqué à détruire ce funeste préjugé parmi les Juifs. *Exod.*, c. 22, ℣ 21 : « Vous » ne contristerez point et vous ne » vexerez point un étranger, parce » que vous avez été vous-mêmes » étrangers en Egypte. » *Levit.*, c. » 19, ℣ 33 : « Si un étranger de» meure avec vous, ne lui faites » point de reproche ; qu'il soit parmi » vous comme s'il était de votre na» tion ; vous l'aimerez comme vous» même; c'est moi, votre Dieu et » votre souverain maître qui vous » l'ordonne. » *Deut.*, c. 24, ℣ 19 : « Lorsque vous recueillerez les fruits » de la terre, vous ne retournerez » point chercher ce qui restera, mais » vous le laisserez aux étrangers et » aux pauvres, etc. » Les étrangers devaient aussi avoir part à toutes les fêtes juives. Si cette humanité diminua dans la suite chez les Juifs, on doit s'en prendre aux vexations et aux marques de mépris qu'ils essuyèrent continuellement de la part des nations dont ils étaient environnés.

Le dessein de Jésus-Christ a été de détruire, par son Evangile, le caractère invincible des peuples, de les accoutumer à vivre paisiblement ensemble, et à se regarder mutuellement comme frères ; c'est à quoi tendent les préceptes de charité universelle qu'il a si souvent répétés. Tel est aussi l'effet que le Christianisme a produit partout où il s'est établi. « Après le baptême, dit saint Paul, » il n'y a plus ni Juifs, ni gentils, ni » circoncis, ni païens, ni Scythes, ni » barbares ; vous êtes tous un seul » peuple en Jésus-Christ. » *Galat.*, c. 3, ℣. 28; *Coloss.*, c. 3, ℣. 11. Quoi qu'en disent les incrédules, c'est à la religion que les peuples de l'Europe sont redevables de la douceur de leurs mœurs, de la facilité qu'ils ont de commercer ensemble, de s'instruire mutuellement; si le Christianisme n'avait pas apprivoisé les conquérants farouches qui subjuguèrent cette belle partie du monde au cinquième siècle, elle serait encore aujourd'hui plongée dans la barbarie.

Mais Jésus-Christ ne s'est pas borné à combattre les haines, les préventions, les jalousies nationales ; il a voulu encore détruire les inimitiés personnelles, en nous ordonnant d'aimer nos *ennemis*. Cela est-il impossible, comme le soutiennent les censeurs de l'Evangile ? Si l'on entend qu'il n'est pas possible d'avoir, pour un homme qui nous a fait du mal, les mêmes sentiments d'affection et de bienveillance que nous avons pour un bienfaiteur ou pour

un ami, cela est certain ; mais ce n'est pas là ce que Jésus-Christ nous commande. Lorsqu'il nous dit, *aimez vos ennemis*, il ajoute : « Faites du bien » à ceux qui vous persécutent et » vous calomnient. » *Matth.*, c. 3, ỳ 44. Soutiendra-t-on qu'il nous est impossible de faire du bien à ceux qui nous veulent ou nous ont fait du mal, de prier pour eux, de nous abstenir de toute vengeance et de tout mauvais procédé à leur égard ? Plus nous sentons de répugnance à remplir ce devoir, plus il y a de mérite à nous vaincre et à réprimer le ressentiment.

La plupart des anciens philosophes ont jugé la vengeance légitime; les Juifs étaient dans la même erreur. et Jésus-Christ voulait les détromper. Il leur dit : « Vous avez ouï dire » qu'il est écrit : Vous aimerez votre » prochain, *et vous haïrez votre en-» nemi.* » Ces dernières paroles ne sont point dans la loi : c'était une fausse addition des docteurs de la synagogue. De là les Juifs concluaient que, sous le nom de *prochain*, il ne fallait entendre que les hommes de leur nation, qu'il leur était très-permis de détester les étrangers, surtout les Samaritains. Le Sauveur, pour réformer leur idée, leur propose la parabole du Juif tombé entre les mains des voleurs, et secouru par un Samaritain. *Luc.*, c. 10, ỳ 30. Il décide qu'il faut imiter, à l'égard de tous les hommes sans exception, la bonté du Père céleste, qui fait du bien à tous. *Matth.* c. 5, ỳ 45.

Jésus-Christ a souvent répété cette morale, parce qu'il voulait réunir tous les hommes dans une même société religieuse. Si ce projet ne venait pas du ciel, il serait le plus beau que l'on eût pu former sur la terre.

BERGIER.

ENNODIUS (Magnus-Felix) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet évêque de Pavie, né à Arles ou à Milan, en 473, mourut, dans sa ville épiscopale, en 521 (1). « Il raconte lui-même, dit M. Schrodl, *in eucharistico de vita sua*, que la poésie, durant sa jeunesse, l'enlevait en quelque sorte de terre, et le transportait parmi le chœur des anges. Quand il avait fait des vers dont il était content il croyait que toute la terre était sous ses pieds. Sa tante et bienfaitrice étant morte en 489, *Ennodius*, âgé de seize ans, demeura seul, pauvre, abondonné ; mais une famille pieuse et riche s'intéressa à son sort et lui fit épouser une jeune femme riche et distinguée. *Ennodius* se sentit alors comme un mendiant devenu roi ; vivant dans l'abondance, il se moqua des malheureux, s'abandonna aux entraînements de sa verve poétique, et finit par faire une grave maladie qui changea ses dispositions. Abandonné par les médecins, il se tourna vers Dieu, par l'intercession du martyr saint Victor, promit d'amender sa vie et de ne plus rien écrire de profane, se frotta tout le corps avec l'huile de S. Victor, guérit instantanément, et embrassa bientôt après l'état ecclésiastique (1), tandis que sa femme prenait le voile. On le rencontre, dès 494, comme diacre, prenant part à la mission faite par saint Épiphane en Bourgogne. Plus tard (502-503) il rendit de vrais services au saint Siége en prenant vivement fait et cause pour le pape légitime Symmaque contre l'antipape Laurent, et en défendant la *synodus palmaris*, qui avait déclaré Symmaque innocent, contre les partisans de Laurent, qui avaient écrit *adversus synodum absolutionis incongruæ*. Cette apologie, qu'*Ennodius* remit lui-même en 503 à un concile de Rome, y fut lue, approuvée, ajoutée aux actes synodaux, et obtient l'autorité d'un décret du Pape. En outre, plusieurs de ses lettres, entre autres celles adressées au Pape même, prouvent tout le zèle qu'il déploya pour la cause de Symmaque.

« Quoique *Ennodius* (et après lui Cassiodore) ait été le premier qui ait appliqué exclusivement le titre de *Papa* à l'évêque de Rome, et que dans l'apologie citée il lui attribue l'autorité suprême d'un représentant de Dieu qui n'est soumis à aucun juge sur la terre dans les affaires religieu-

(1) Baronius, ad. ann. 515-517.

(1) *Enodii Epist.*, l. VIII, 24. *Eucharisticon*

ses et ecclésiastiques, ce n'est pas ici le lieu de montrer que, sous aucun rapport, comme on l'a prétendu souvent, *Ennodius* n'a posé le fondement de la puissance ultérieure des Papes...

« Son activité et ses écrits l'avaient mis en grande considération durant sa vie, et après sa mort on le compta parmi les saints. Ses ouvrages furent imprimés pour la première fois à Bâle, en 1569. Cette édition, extrêmement incorrecte, fut remplacée presque au même temps par deux nouvelles éditions dues aux soins de deux Jésuites, les PP. Jacques Schott et Jacques Sirmond, qui y ajoutèrent des notes et une courte biographie ; elles parurent, la première à Tournay (1610), la seconde à Paris (1611). En outre, les écrits d'*Ennodius* ont été réimprimés dans les Œuvres complètes de Sirmond, Paris (1696) et Venise (1728), tome Ier. Ils renferment l'apologie du pape Symmaque et le *Synodus palmaris*, le Panégyrique de Théodoric, la Vie de saint Épiphane, évêque de Pavie; la Vie du bienheureux moine Antoine de Lérins; l'*Eucharisticon* de sa vie adressé à Elpédius, diacre savant et médecin de Théodoric; neuf livres de lettres aux principales notabilités italiennes et gauloises, ecclésiastiques et séculières, de son temps; vingt-huit discours profanes et ecclésiastiques, en partie destinés à être prononcés par d'autres; des poésies, des hymnes, et deux bénédictions du cierge pascal.

« Dans tous ces écrits règne le style de l'époque, recherché, ampoulé et emphatique ; la Vie de saint Epiphane est moins entachée de ces défauts. Cependant *Ennodius* est un des premiers écrivains de son temps. Ses ouvrages attestent beaucoup d'esprit et de savoir, une grande érudition, un véritable amour de la science, un zèle sincère pour la religion et l'Église. Ils sont d'une grande importance, surtout parce qu'ils renferment des documents précieux relatifs à l'histoire de son temps et aux races germaniques, qui élevaient alors leur domination sur les ruines de l'ancien monde. Sous ce dernier rapport la Vie de saint Épiphane, celle d'Antoine et le Panégyrique de Théodoric sont fort utiles. Parmi ses hymnes religieux il en est quelques-uns de si beaux qu'ils ont mérité de prendre place dans un recueil des poëmes religieux de l'antiquité chrétienne. »

Le Noir.

ÉNOCH. *Voyez* Hénoch.

ENSABATÉS, vaudois hérétiques du treizième siècle. Ils furent ainsi appelés, à cause d'une marque que les plus parfaits portaient sur leurs sandales, qu'ils appelaient *sabatas*, *Voy.* Vaudois. Bergier.

ENTELLE. (*Théol. mixt. scienc. relig. mor.*) — Il faut avouer que l'homme est quelquefois bien sot; la théologie ne saurait trop le lui dire, et surtout lui prêcher le bon sens et la raison dans l'usage des idées religieuses, qu'il est porté à profaner d'une manière si indigne de Dieu en en tirant des superstitions aussi ridicules que nuisibles.

L'*entelle* est un petit singe du genre *semnopithèque* qui n'a que cinquante centimètres de longueur du bout du nez à l'origine de la queue, qui est elle-même très-longue puisqu'elle dépasse la longueur du corps d'à peu près vingt centimètres. Il est gris, à bande plus foncée le long du dos, à les mains et la figure noires, des sourcils, un toupet et une barbe également noirs; il est rare dans les ménageries. Doux quand il est jeune, il devient méchant quand il vieillit. On le rencontre dans l'Inde et surtout au Bengale, en troupes quelquefois fort nombreuses; on ne sait combien d'années il vit, et l'on ne connaît pas grand'chose de ses mœurs. Mais ce que l'on n'ignore pas, c'est que les Hindous le vénèrent sinon comme Dieu lui-même, mot qui devient chez eux *Brahma*, *Vichnou* et *Çiva*, du moins comme une divinité secondaire, manifestation de Brahma; s'il n'y avait que cela, on pourrait ne faire qu'en rire; on pourrait ne faire que rire aussi de la légende sur laquelle ils fondent leur vénération pour cet animal; ils disent qu'un héros nommé *Houlman* vola autrefois une *mangue* dans les jardins du géant de Ceylan,

que ce héros en fit présent aux Bengalis et que c'est de là qu'ils ont eu le *manguier* aux fruits savoureux et rafraîchissants ; que le géant, ayant réussi à s'emparer d'Houlman, le condamna au supplice du feu ; mais que celui-ci réussit à éteindre, avec ses mains, le feu qui le dévorait et qui avait déjà brûlé sa figure ; et qu'en fin de compte il ne resta du héros que le petit singe à la figure et aux mains charbonnées. Voilà la superstition ; en voici les effets : en vertu de l'histoire, l'*entelle* a tous les droits sur les jardins et les pagodes du Bengale ; il va librement piller les fruits ; on a même soin de mettre des provisions à sa portée ; ne se trouvant jamais poursuivi, il est devenu d'une audace sans mesure aux alentours des habitations ; il y fait tous les dégâts possibles, et si des étrangers veulent lui faire la chasse, les habitants, scandalisés d'une telle impiété, regardent comme un devoir religieux de les en empêcher. Duvancel, Jaquemont et d'autres voyageurs s'accordent pour raconter ces faits. Il y a, dit M. Paul Gervais, des pays où l'*entelle* est appelé l'*entelle Houlman*.

LE NOIR.

ENTERREMENT. *Voyez* FUNÉRAILLES.

ENTHOUSIASME, inspiration divine. Les poëtes, dans l'accès de leur verve, se croyaient divinement inspirés ; il en était de même des devins ou prophètes du paganisme. Ce terme se prend en mauvaise part pour toute persuasion religieuse aveugle et mal fondée, ou pour le zèle de religion trop vif, qui vient de passion et d'ignorance. Les incrédules accusent d'*enthousiasme* tous ceux qui aiment la religion, comme s'ils n'avaient aucun motif raisonnable de l'aimer ; mais quand on voit la passion et la prévention qui dominent dans les écrits des incrédules, on se trouve très-bien fondé à leur attribuer la maladie qu'ils reprochent aux croyants. *Voyez* FANATISME. BERGIER.

ENTHOUSIASTES, sectaires qui furent aussi appelés *massaliens* et *euchites*. On leur avait donné ce nom, dit Théodoret, parce qu'étant agités du démon, ils se croyaient inspirés. On nomme encore aujourd'hui *enthousiastes* les anabaptistes, les quakers ou trembleurs, qui se croient remplis de l'inspiration divine, et soutiennent que l'Ecriture sainte doit être expliquée par les lumières de cette inspiration.

BERGIER.

ENTICHITES. On nomma ainsi, dans les premiers siècles, certains sectateurs de Simon le Magicien, qui célébraient des sacrifices abominables, et que la pudeur défend de décrire.

BERGIER.

ENTOMOLOGIE. (*Théol. mixt. scien. zool.*) — L'*entomologie* est la branche de la zoologie qui s'occupe des insectes ; comme toutes les sciences, elle élève l'esprit humain à l'admiration des grandeurs de Dieu, de ses manifestations dans ses œuvres ; elle est donc, comme elles toutes, une noble manière de lui rendre un culte digne de lui. Mais quand elle porte le savant à oublier d'autant plus la cause des merveilles, qu'il pénètre plus profondément dans la connaissance des effets, quand elle le porte à cet égarement de la raison qui va quelquefois jusqu'à la négation même de la cause, qu'elle anomalie ! c'est le désordre dans le monde des idées correspondant à celui qu'amène la religion quand elle pousse aux superstitions insensées qui déshonorent un si grand nombre de cultes. Ce ne sont, dans les deux cas, ni la science ni l'idée religieuse qui sont coupables ; l'une et l'autre ne sont que des armes dont l'intelligence humaine s'est servie contre elle-même. Disons-le pourtant ; peu d'entomologistes sont athées, ils ont trop près d'eux le répertoire des plus étranges merveilles qui soient dans la nature, et des causes finales les plus évidentes. Nous avons donné au mot CANTHARIDE un exemple, entre mille, de ces admirables métamorphoses qui constituent les phases diverses de la vie des insectes. Obligé par notre cadre de renoncer à entreprendre, aux mots scientifiques du genre de celui-ci, les sommaires dont nous avions d'abord

conçu le plan, nous nous contentons de renvoyer le lecteur à de petits articles qui arrêtent l'attention sur un détail pris pour exemple : qu'il lise, à propos de l'*entomologie*, l'article que nous venons d'indiquer : ce petit tableau lui donnera l'idée générale de milliers d'autres qu'on pourrait faire et dont les objets décrits seraient toujours nouveaux. LE NOIR.

ENTONNOIR ET BOUTEILLE MAGIQUES. (*Théol. mixt. scien. occul.*) — Nous faisons cet article pour engager les hommes lettrés, qui nous liront, à travailler de toutes leurs forces aux guérisons morales de nos populations qui voient dans tout ce qui leur paraît extraordinaire l'intervention de puissances occultes. Ces superstitions sont des maladies de l'esprit qui empêchent son développement, lui font perdre son temps, le portent à confondre avec ces puérilités les choses sérieuses qui concernent Dieu, la grande cause intelligente, volontaire, libre, qui n'est que science et amour, et à déraciner la foi raisonnable chez les uns tandis qu'elles la transforment en un sot fanatisme chez les autres. Soyons des hommes de sens comme le voulait saint Paul, croyons ce qui doit être cru, pratiquons l'obéissance raisonnable, *rationabile obsequium*, et ne soyons pas, comme les Athéniens, religieux à l'excès en sacrifiant à des dieux que nous ne connaissons pas, *ignoto Deo*. Fermes sur ce principe, rejetons toutes ces sciences occultes qui ne se raisonnent pas et qui font encore la préoccupation d'une partie de l'humanité. Les faits merveilleux du magnétisme, du spiritisme, de la magie et le reste, ne reposent que sur la coupable tromperie des uns et la sotte crédulité des autres, aussi bien que les vieilles chiromancie, nécromancie, cartomancie et tout ce qui leur ressemble. Il n'y a pas de science occulte ; par là même qu'une science est une science, elle est la lumière, et non pas la nuit. Ce qui est occulte, c'est-à-dire à effets dont la cause est ignorée, peut servir d'amusement, de récréation, d'énigme proposée qui fait travailler l'esprit en l'aiguillonnant par l'envie de trouver l'explication ; à ce point de vue toute science présente des parties qui restent dans le mystère, et rien de plus beau que de voir l'humanité s'évertuer pour lui ôter son voile. Mais quand elle s'arrête sur l'étrangeté seule de la chose pour en conclure aussitôt à l'intervention de causes magiques, et y croire, elle tombe dans ces ténèbres ennemies du progrès, dont nous voudrions la préserver.

Il en est de toutes les sciences occultes comme des tours de physique amusante ; nous avons vu beaucoup de personnes qui, après avoir été témoins de la *bouteille magique* du célèbre prestidigitateur de notre temps, Robert-Houdin, paraissaient croire réellement qu'il était un sorcier. Voici l'explication de ce tour assez célèbre.

Commençons par ouvrir l'esprit à cette explication en expliquant l'*entonnoir magique*.

Vous avez un *entonnoir* à double paroi, formant tout à l'entour un vase dissimulé, dont le déversoir aboutit dans l'intérieur du tuyau. Sur l'anse est un petit trou que vous bouchez ou débouchez à volonté avec le pouce. Vous avez mis, par exemple, du vin dans le vase formé par les parois, et vous mettez de l'eau dans l'*entonnoir* central, dont le tuyau très-étroit ne laisse couler que très-peu de liquide ; puis vous annoncez que vous allez changer l'eau en vin, à la volonté du spectateur. S'il veut de l'eau, vous laissez couler en tenant le petit trou de l'anse bouché ; s'il veut du vin, vous débouchez ce petit trou, en retirant ou levant un peu le pouce, le vin, auquel vous donnez du vent, s'écoule aussitôt par le tuyau, se mêle à l'eau, la colore d'autant mieux qu'il était plus foncé, et le mélange passe pour du vin.

La fameuse *bouteille* de Robert-Houdin est construite de même, à parois opaques de tôle ou de gutta-percha ; elle renferme cinq fioles qui communiquent avec l'extérieur par cinq petites ouvertures pouvant être fermées par les cinq doigts de la main tenant la *bouteille* à poignée

par le milieu. Chacune de ces fioles est, d'ailleurs, munie d'un petit goulot qui se rend dans le goulot général de la grande *bouteille*. Le magicien remplit les cinq fioles de cinq liqueurs différentes. Quant à la partie de la grande *bouteille* qui se trouve entre elles, il la remplit d'un sirop simple. De plus, il a préparé beaucoup de petits verres parmi lesquels il y en a qui sont frottés d'essences fortes qui suffiront pour donner au sirop la saveur de la liqueur demandée, si on demande une liqueur qui n'est pas de celles que contiennent les fioles.

Toutes ces préparations étant faites, le sorcier à *bouteille* inépuisable, la tient à poignée, de manière que les cinq doigts puissent boucher ou ne pas boucher les ouvertures, demande à chacun la liqueur qu'il désire, et sur sa réponse la lui verse ; si c'est une des liqueurs des cinq fioles, il lui suffit, pour la donner, de déboucher d'un de ses doigts le flacon correspondant ; si c'en est une autre, il lui suffit de verser le sirop dans le verre frotté de l'essence convenable, qui donne au sirop le parfum demandé.

Et c'est ainsi que le tour est joué. Nous avons vu Robert-Houdin donner, avec une aisance et une rapidité merveilleuses, à tous les membres d'une nombreuse société les liqueurs qu'ils demandaient et le nombre des petits verres était si grand qu'il paraissait impossible que tout cela pût sortir de la même *bouteille*. Nous lui demandâmes, en vrai Normand, de l'eau-de-vie de cidre, et il nous en donna ; mais cette liqueur-là n'était pas des cinq privilégiées ; elle n'était que du sirop parfumé au jus de la pomme, ce qui suffit pour nous faire illusion et pour tirer ce cri spontané pareil à celui de tous les spectateurs : c'en est.

Tout le merveilleux du spiritisme et du magnétisme se réduit à quelque ruse du même genre qui sera bien ou mal exécutée, plus souvent mal que bien. Nous en avons nous-même fait bien des fois l'épreuve, il y a une trentaine d'années ainsi que plus tard au moment de la fureur des tables tournantes ; nous nous sommes, même, fait magnétiser par un magnétiseur exercé et connu pour tel ; et toujours la supercherie est devenue, pour nous, manifeste ; nous avouerons même qu'il nous est arrivé une fois de jouer le rôle de vrai magnétisé et de le jouer si bien, paraît-il, quoique nous fussions dans un état d'éveil et de sang-froid parfait, que toute une société nous crut somnambule et que plusieurs se refusèrent ensuite à nous croire quand nous leur avouâmes et même prouvâmes avec évidence la vérité.

Les congrégations romaines hésitèrent d'abord à condamner ces jeux de somnambulisme et de spiritisme, c'est ce qui ressort clairement d'une de leurs premières réponses ; mais bientôt elles les condamnèrent sans réserve. Elles eurent certes bien raison puisqu'il y a des esprits qui les prennent au sérieux. Tout ce qui sert à tromper les âmes faibles est condamnable ; et il y a sur la terre bien trop de superstitions sans y laisser officiellement s'accréditer celles-là.

Quant à Robert-Houdin et à ses semblables, qu'ils continuent d'amuser les enfants et les mères, avec la *bouteille merveilleuse*. Ici la superstition ne présente pas de dangers.

LE NOIR.

ENVIE, jalousie aveugle et malicieuse. Il n'est point de vice plus opposé à l'esprit du Christianisme, qui ne prêche que la charité. Où règnent l'*envie* et la dissension, dit saint Jacques, là se trouvent la vie malheureuse et toutes sortes de crimes, c. 3, ℣ 16. Saint Jean Chrysostome veut qu'un envieux soit banni de l'Eglise, avec autant d'horreur qu'un fornicateur public. *Hom.* 14, *in Marc*. Saint Cyprien a fait un traité particulier contre ce vice, et le peint comme la source des plus grands maux de l'Eglise. C'est de là, selon lui, que viennent l'ambition, les brigues, la perfidie, la calomnie, les schismes, l'hérésie, *De zelo et livore*. De tout temps, la jalousie contre le clergé a suscité des ennemis à la religion. *Voyez* JALOUSIE. BERGIER.

ENVIE ou NŒVUS. (*Théol. mixt.*

scien. médic.) — On appelle ainsi des taches sur la peau que présentent souvent les enfants à leur naissance et qu'ils conservent toute leur vie ; parfois même ces taches prennent un développement qui nécessite l'intervention du chirurgien. On attribue assez communément ces taches à des *envies* immodérées qu'aurait eues la mère pendant sa grossesse ; c'est un préjugé que quelques savants ont appuyé par des adhésions inconsidérées. Il est d'une bonne morale théologique de combattre toutes ces idées sans base solide. La véritable science médicale ne voit aucune liaison sérieuse entre le désir qu'aura une mère de boire du vin par exemple, et une tache couleur de vin qui sera sur la joue de son enfant. Ces taches, d'ailleurs, sont assez fréquentes sur une partie quelconque du corps des nouveaux-nés, et d'un autre côté, les caprices de goût des femmes enceintes sont assez fréquents aussi pour qu'il puisse arriver souvent que l'on soit porté à rattacher l'une à l'autre comme l'effet à la cause. C'est tout simplement un mauvais raisonnement ; c'est le *non causa pro causa* de la logique. Soyons des éducateurs sérieux de l'humanité ; faisons nos efforts pour déraciner des esprits toutes les faiblesses, toutes les fausses préventions, tout ce qui ressemble, de près ou de loin, à la superstition, et pour en préserver les familles.

LE NOIR.

ÉNUMÉRATION. *V.* DÉNOMBREMENT.

ÉONIENS. Dans le douzième siècle, un certain Eon de l'Etoile, gentilhomme breton, abusant de la manière dont on prononçait ces paroles : *Per eum* (on prononçait *per eon*) *qui venturus est*, etc., prétendit qu'il était le Fils de Dieu, qui devait juger un jour les vivants et les morts. Ce qu'il y a de plus étonnant, c'est qu'il eut des sectateurs, que l'on appela *éoniens*, et qu'il causèrent des troubles. Quelques-uns se laissèrent brûler vifs, plutôt que de renoncer à cette folie : tant il est vrai que tout homme qui se mêle de dogmatiser et d'ameuter le peuple, est un personnage dangereux et punissable.

Au jugement de quelques ennemis de l'Eglise, cet événement prouve l'étonnante crédulité et l'ignorance stupide de la multitude durant ce siècle, et l'imbécillité des chefs qui gouvernaient alors l'Eglise, aussi bien que le peu de connaissance qu'ils avaient de la vraie religion. Dans la vérité, ce fait ne prouve ni l'un ni l'autre. 1° Pendant le seizième et le dix-septième siècle, qui n'étaient plus des temps d'ignorance, n'a-t-on pas vu des enthousiastes former les sectes des quakers, des anabaptistes, des anomiens, etc., qui n'étaient guère plus raisonnables que celle des *éoniens ?* 2° *Eon de l'Etoile* et ses sectateurs pillaient les églises et les monastères, et trouvaient ainsi le moyen de vivre dans l'abondance; il n'était pas besoin d'un autre appât pour gagner des prosélytes. Il fallait, dit-on, mettre *Eon de l'Etoile* entre les mains des médecins, plutôt qu'au nombre des hérétiques, le faire traiter dans un hôpital plutôt que de le faire mourir dans une prison. Cela serait bon, si cet insensé et ses adhérents s'étaient bornés à débiter des visions absurdes; mais nos adversaires sont-ils en état de réfuter les auteurs contemporains, tels qu'Otton de Frisingue, Guillaume de Neubourg, etc., qui attestent qu'*Eon* et les *éoniens* étaient des brigands? Il est donc clair que l'on fit grâce à ce rêveur, en ne le condamnant qu'à une prison perpétuelle, et que ceux de ses sectateurs qui furent suppliciés, l'avaient mérité par leurs crimes. *Histoire de l'Eglise gallicane*, t. 9, l. 26, *an.* 1148.

BERGIER.

EONS, EONES. *Voyez* VALENTINIENS.

EPACTES. (*Théol. mixt. scien. comp. ecclés.*) — *V.* CYCLE LUNAIRE, SOLAIRE ET PASCAL.

EPAON (concile d'), EPAONENSE ou EPAUNENSE. (*Théol. hist. conc.*) — Ce concile, qui contribua beaucoup à donner le dernier coup à l'arianisme, dans le royaume de Bourgogne, eut lieu, d'après les meilleurs historiens, bien qu'il n'y ait point accord sur ce

point, en 517, dans la cure d'*Epaon* près de Saint-Maurice. Saint Avit archevêque de Vienne en fut le président. Vingt-cinq évêques y assistaient. Quarante canons furent promulgués. Voici ce qu'en cite M. Fritz.

« Canon 1. Dès qu'un métropolitain convoque les évêques de sa province pour un concile ou une ordination, ils doivent comparaître sans délai.

« Canon 2. Quiconque s'est remarié ou a épousé une veuve ne peut devenir ni prêtre, ni diacre.

« Canon 3. Nul ecclésiastique ne peut voyager hors de son diocèse sans une lettre de recommandation de son évêque, ni remplir des fonctions ecclésiastiques dans une paroisse étrangère sans la permission du curé.

« Canon 4. Il est défendu aux évêques et diacres de tenir des meutes et des faucons pour la chasse.

« Un abbé ne peut diriger deux convents.

« Les canons 15, 16, 33, mettent hors de doute qu'après la conversion de Sigismond, il y avait encore beaucoup d'Ariens dans le royaume de Bourgogne. Il est sévèrement interdit de manger avec eux, de suivre leurs usages ecclésiastiques ; s'ils veulent se convertir ils doivent être admis dans l'Eglise, en cas de nécessité seulement par un prêtre, autrement par l'évêque par l'administration du sacrement de Confirmation (*Chrismate*).

« D'autres canons se rapportent aux monastères, à certains délits des ecclésiastiques, etc. »

LE NOIR.

EPARCHIE, EPARQUE (ἐπαρχία). (*Théol. hist. dignit. ecclés.*) — Ce mot désigne, chez les Orientaux et chez les Russes, le pays qui dépend de la juridiction d'un *éparque* ou évêque.

« D'après l'ouvrage intitulé l'*Eglise russe en* 1839, dit M. Sartorius, il y avait alors en Russie quarante-six *éparchies* ou siéges épiscopaux, auxquels s'ajoutèrent en 1839 les deux siéges autrefois grecs-unis de la Russie blanche et de la Lithuanie. Ce nombre est tout à fait insignifiant en comparaison de la population, de l'immense étendue qu'embrasse chaque *éparchie*, et par rapport aux diocèses catholiques en dehors de la Russie. Les *éparchies* sont divisées, comme les couvents, en trois classes. A la première classe appartiennent les quatre siéges métropolitains de

1. Kiew.
2. Nowgorod.
3. Moscou.
4. Saint-Pétersbourg.

« La seconde classe, d'après le rapport synodal de 1837 et 1838, compte seize siéges, ayant la plupart le rang d'archevèchés ; ce sont :

1. Kazan.
2. Astracan.
3. Tobolsk.
4. Jaroslav.
5. Pskov.
6. Riazan.
7. Tver.
8. Cherson.
9. Écatgarinoslav.
10. Mohilev.
11. Tschernigov.
12. Minsk.
13. Podolie.
14. Olonetz.
15. Neuscherkask.
16. Irkoutsk.

« Plus les deux diocèses grecs-unis, cités plus haut :

19. Russie-Blanche.
20. Lithuanie.

« La troisième classe comprend les vingt-six évèchés suivants :

1. Kalouga.
2. Smolensk.
3. Nijnéi-Novogorod.
4. Kousk.
5. Vladimir.
6. Vologda.
7. Polotsk.
8. Toula.
9. Viatka.
10. Kostroma.
11. Archangel.
12. Voronetz.
13. Tambov.
14. Orel.
15. Pultava.
16. Perm.
17. Tomsk.
18. Saratov.
19. Pensa.
20. Karkov.
21. Volynie.
22. Orenbourg.
23. Varsovie, érigé depuis 1832 pour le royaume de Pologne.
24. Riga, pour la Livonie.
25. Pleskov, pour la Courlande.
26. Poczaiev, pour la Lithuanie.

« Les archevêques ajoutent ordinairement à leur titre celui d'un autre évêché par exemple : l'archevêque de Kazan et de Sibérie, d'Astrakan et du Caucase, de Mohilew et de Vitepsk, de Cherson et de Tauride, siége à Odessa.

« Les évêques font de même, ainsi : l'évéque de Smolensk et de Doropobusch, de Wladimir et de Sousdal, de Voronetz et de Tscherkask, etc.

« Dans l'Eglise grecque schismatique d'Orient et dans l'Eglise catholique la juridiction est plus ou moins grande suivant la hiérarchie des diocèses : il n'est pas question de cela en Russie. Les évêchés de toutes les classes sont également soumis à l'au-

torité du synode impérial, et le czar agit au synode comme bon lui semble. Aujourd'hui une *éparchie* est de seconde classe, demain elle est de troisième ; une *éparchie* de troisième classe est élevée à la seconde. Les évêques sont transférés aux siéges archiépiscopaux, les archevêques aux métropoles, sans porter nécessairement le titre supérieur ; ainsi, par exemple, un évêque de Vladimir est transféré au siége archiépiscopal de Kazan : il peut se faire qu'il ne lui soit permis de s'intituler qu'évêque de Kazan. Il en résulte que les *éparchies* sont dans une perpétuelle oscillation. Les trois classes d'évêques ont un rang militaire ; le métropolitain a rang de général en chef, les archevêques celui de lieutenant général, l'évêque celui de major général. Le czar traite les évêques qui lui déplaisent comme des recrues ; l'immunité ecclésiastique n'exempte pas du knout. »

LE NOIR.

ÉPÉE (l'abbé Charles-Michel de l'). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce célèbre inventeur de la méthode d'éducation des sourds-muets, naquit à Versailles en 1712, et mourut à Paris en 1789. Il avait embrassé l'état ecclésiastique à 17 ans, puis l'avait quitté par scrupules, et enfin l'avait repris et était devenu chanoine de Troyes, lorsqu'il conçut son admirable plan d'éducation des sourds-muets à l'aide d'un langage par signes et de la fondation d'un établissement, sorte de cité dans laquelle ces êtres humains, déshérités de l'ouïe et de la parole, jouiraient entre eux des avantages et des agréments de la société et de la civilisation. On avait, depuis longtemps, déterminé des signes propres à suppléer la parole, mais il n'en fut pas moins l'inventeur du vrai système d'ensemble qui devait si bien réussir. Il forma parmi les sourds-muets eux-mêmes des élèves savants et des maîtres qui purent lui succéder et ajouter encore des perfectionnements à son art merveilleux (*V.* SICARD). Ce fut lui qui conçut le projet de son établissement ; il l'exécuta à ses frais et le soutient jusqu'à la fin de sa vie, malgré la modicité de sa fortune.

LE NOIR.

ÉPHÉMÈRES (*Théol. mixt. scien. nat. zool. entomol.*) — Dieu se joue dans la vie ; il la fait germer, se modifier, paraître et disparaître sur notre globe comme le météore à la voûte céleste. Voyez ces petites bêtes, que nous appelons les *éphémères*, parce qu'elles vivent à peine le temps que met le soleil entre son crépuscule et son aurore. Ces moucherons, sortes de petites demoiselles, à la taille élégante, à la délicate parure, au corps diaphane et mou, aux grands yeux, aux longues pattes, à la queue formée de deux ou trois soies articulées d'une longueur sans mesure, ne vivent que quelques heures, le temps de pourvoir à la perpétuité de leur espèce. Ils sont, en certains lieux et à certains moments, tellement nombreux, que l'air en est rempli, et l'eau littéralement couverte ; à peine sortis de l'état de chrysalides, ailés et parés, ils profitent de la nuit qui commence pour célébrer leurs noces ; le mâle meurt aussitôt, et la femelle a jusqu'au matin pour faire sa ponte. Elle pond à la fois deux longs paquets ovales contenant chacun trois ou quatre cents œufs accolés ; c'est le plus souvent en volant à fleur d'eau, le long des bords du fleuve, et en appuyant ses pieds légers à la surface liquide, qu'elle jette ces œufs qui, alors, tombent au fond, où ils se détachent les uns des autres et commencent de fermenter pour leur développement. Mais aussitôt après, elle s'affaiblit, et meurt.

Aristote est le premier qui ait signalé des pluies d'*éphémères* mourants sur l'Hypanis, aujourd'hui le Kouban, qui se jette dans la mer Noire au pied du Caucase. Scaliger, au sein du moyen âge, accuse des faits semblables sur la Garonne. Delechamps en vit de pareils sur les bords de la Saône. Auger Clutius décrivit un *éphémère* de Hollande. Swammerdam lui consacra, en 1675, un traité spécial. Réaumur, en 1742, compléta les observations de Swammerdam. Degeer, en 1755, ajouta de nouveaux faits de même ordre observés par lui

sur les rivières de Suède. Enfin M. Pictet, dans son *Histoire naturelle des névoroptères* a résumé tout ce qui est connu de ces curieux insectes, sous le titre de *Monographie des éphémérines,* 1843. Les poissons sont très-friands de ces pluies de neige, qui sont parfois très-abondantes, et que les pêcheurs ont nommées, pour cette raison, la *manne* des poissons. Remarquons, en passant, l'économie de Dieu dans la nature; rien n'y est perdu, tout y a, par conséquent, son utilité.

Revenons à nos œufs ; que deviennent-ils dans l'eau ? Ils éclosent et donnent naissance à une larve qui n'est pas sans avoir quelque ressemblance éloignée avec l'insecte parfait ; elle n'a ni yeux lisses, ni ailes ; ses antennes sont plus grandes, et, de chaque côté de l'abdomen, elle porte une rangée de petites lames flottantes qui lui servent de nageoires, et, en même temps, de branchies ; c'est par ces follicules épanouies qu'elle respire l'air qui est dans l'eau, et c'est dans les petits canaux cellulaires dont elles sont formées que son sang vient s'oxygéner. Ces larves ont une longue vie qui compense la brièveté de celle de l'*éphémère ;* cette vie est de trois ans, paraît-il, et se passe en société, dans les eaux dormantes; la petite bête ou plutôt les petites bêtes se creusent dans la vase des galeries communes en forme d'U et à deux ouvertures pour la facilité de la circulation. Puis, quand elles ont passé de la sorte leurs trois années, elles sont averties par un sentiment intérieur qui ne peut être que la voix de Dieu présent à toutes ses œuvres, que la fête des noces n'est pas éloignée. Elles abandonnent leurs cités, sortent de l'eau, et subissent, dans l'air, une mue de laquelle elles se guérissent et s'échappent avec de petites ailes. Cette métamorphose est celle de la larve en nymphe ; mais la nymphe, ou chrysalide, est déjà un élégant insecte aux ailes déployées. Cependant il lui faut une autre mue encore pour qu'elle soit l'*éphémère* à la vie courte et bonne ; l'animal jettera donc encore une fois son enveloppe ex- ait qu'une toilette du matin, non point la belle robe de la grande soirée. Il opère rapidement cette transformation soit sur une plante aquatique, soit sur un animal, soit sur le rivage, soit sur l'eau; mais auparavant, il s'est donné le plaisir d'un grand voyage en plein air sur ses ailes de nymphe ; on le voit souvent, dans cet état, s'envoler très-haut ; puis la dernière métamorphose se fait : l'insecte se pose quelque part, ainsi que je le disais, attend dans le repos le plus complet, tire, par une fente, qui se fait au-dessus du corselet, d'abord sa tête, puis une grande aile pliée, dont la précédente n'était qu'une miniature, puis une seconde qui était logée, comme la précédente, dans un étui formé par l'épiderme, déploye avec précaution ces ailes nouvelles, qu'il achève de dégager de leur fourreau en se retirant en avant de sa défroque, les étend au bout de peu d'instants, et vole bien vite à ses amours d'*éphémère.*

On en compte aujourd'hui plusieurs espèces ; il y a la *commune* qui est brune et la plus grande des environs de Paris; la *jaune*, à ailes transparentes ; la *bordée*, abondante en juillet, sur la Bièvre, près Paris ; la *vespertine*, qui est noire ; la *culiciforme*, dont le corps est brun et les ailes blanches ; l'*horaire* aux ailes bordées de noir, qui laisse souvent sa dépouille à nos fenêtres ; etc.

Le théologien qui trouverait indignes de ses récréations ces délicieux détails dont Dieu n'a pas dédaigné de remplir ses œuvres, ne mériterait pas d'obtenir sa lumière pour l'étude d'objets plus importants.

LE NOIR.

ÉPHÈSE. Le concile général d'*Ephèse* fut tenu l'an 431 ; Nestorius et sa doctrine y furent condamnés, et le titre de *Mère de Dieu*, donné à la sainte Vierge, fut approuvé et confirmé. C'est le troisième concile œcuménique.

Comme les protestants ne peuvent souffrir le culte que l'Eglise rend à la sainte Vierge, et que le concile général d'*Ephèse* semble avoir authentiquement reconnu la juridiction du Pontife de Rome sur toute l'Eglise, ils ont formé

les reproches lss plus graves contre ce concile, et contre la conduite de saint Cyrille d'Alexandrie qui y présida. Ils disent que saint Cyrille, jaloux des talents et de la réputation de Nestorius, patriarche de Constantinople, procéda contre lui par passion et avec précipitation; qu'il refusa d'attendre l'arrivée de Jean d'Antioche et des évêques qui étaient à sa suite; qu'il condamna Nestorius sans l'entendre et pour une pure question de mots; que sa doctrine était pour le moins aussi condamnable que celle de son adversaire, etc.

Pour démontrer la fausseté de ces reproches, il suffit de rassembler quelques faits incontestables, tirés des actes mêmes du concile d'*Ephèse*, et dont on peut voir les preuves dans M. Fleury, *Histoire ecclés.*, liv. 27, n° 37 et suiv., où il fait une histoire très-détaillée de ce qui se passa dans cette assemblée.

1° Les lettres données par l'empereur, pour la convocation du concile, en fixaient l'ouverture au 7 de juin de l'an 431, et la première session ne fut tenue que le 22. Jean d'Antioche pouvait, s'il l'avait voulu, arriver le 8 de ce mois, et il n'arriva que le 20, sept jours après la condamnation de Nestorius. Il avait envoyé deux évêques de sa suite, qui arrivèrent à *Ephèse* avant que le concile fût commencé, et qui déclarèrent à saint Cyrille, de sa part, que son intention n'était point que l'on différât l'ouverture du concile à cause de son absence.

Dans le fond, sa présence n'était point du tout nécessaire pour procéder juridiquement contre Nestorius; il n'avait pas plus d'autorité à *Ephèse* que Juvénal, patriarche de Jérusalem, ni que saint Cyrille, patriarche d'Alexandrie; ce dernier présidait au nom du pape saint Célestin. Jean d'Antioche arrivé à *Ephèse*, ne voulut ni voir ni écouter les députés du concile, se fit environner par des soldats, tint chez lui un conciliabule dans lequel il prononça, avec quarante-trois évêques de son parti, l'absolution de Nestorius et la condamnation de saint Cyrille, pendant que plus de deux cents évêques avaient fait le contraire dans le concile, après un mûr examen : les lettres qu'il écrivit à l'empereur, pour rendre compte de sa conduite, étaient remplies de faussetés et de calomnies. Il est donc évident que cet évêque était vendu à Nestorius, entiché de sa doctrine, et décidé d'avance à violer toutes les lois pour la faire adopter.

2° Il est faux que Nestorius ait été condamné sans connaissance de cause; il fut cité trois fois, et refusa de comparaître. Il se fit garder par des soldats, et ne voulut point voir les députés du concile. On lut exactement ses écrits, ceux de saint Cyrille, ceux du pape Célestin : on les confronta avec ceux des Pères de l'Eglise. On écouta deux évêques, amis de Nestorius, qui auraient voulu pouvoir le justifier, mais qui avouèrent qu'il persistait dans ses erreurs. Les lettres artificieuses qu'il avait écrites au pape Célestin et à l'empereur, démontraient sa mauvaise foi ; le Pape le jugea condamnable. Lorsque ses légats furent arrivés, ils souscrivirent à la condamnation de Nestorius et à tout ce qu'avait fait le concile; le peuple même applaudit à l'anathème prononcé contre Nestorius, et il fut confirmé par le concile général de Chalcédoine, l'an 451. Jamais doctrine n'a été examinée avec plus de soin, ni condamnée avec une plus parfaite connaissance.

Il n'était pas question d'une simple dispute de mots, comme Nestorius affectait de le publier, mais de la substance même du mystère de l'incarnation. Nestorius ne voulait pas que l'on dît que le Fils de Dieu, ou le Verbe divin, est né d'une vierge, a souffert, est mort, etc. Il disait, Jésus est mort, a souffert, et non le Verbe : il distinguait donc la personne de Jésus d'avec la personne du Verbe; c'est pour cela même qu'il ne voulait pas que l'on appelât Marie *Mère de Dieu*, mais *Mère du Christ*. Selon son système, il ne pouvait pas y avoir une union substantielle entre l'humanité de Jésus-Christ et la Divinité ; d'où il résultait enfin que Jésus-Christ n'était pas *Dieu* dans la rigueur du terme. On peut se convaincre que telle était sa doctrine, en lisant les douze anathèmes qu'il avait dressés, et auxquels saint Cyrille en opposa douze con-

traires. *Voy.* Petau, *Dogm. Théol,* t. 4, l. 6, c. 17.

3° Les partisans de Nestorius récriminaient vainement contre la doctrine de saint Cyrille, et l'accusaient lui-même d'erreur. Nous avons encore l'ouvrage que Théodoret écrivit contre les douze anathèmes de saint Cyrille ; on voit que cet évêque, très-savant d'ailleurs, mais ami déclaré de Nestorius, donne un sens détourné aux expressions de saint Cyrille, pour y trouver des erreurs ; la passion perce de toutes parts dans cet ouvrage. Dans la suite, Théodoret le reconnut lui-même, se réconcilia avec saint Cyrille, avoua que son amitié pour Nestorius l'avait trompé ; Jean d'Antioche fit de même. Quel prétexte peut-on trouver encore pour renouveler les accusations contre l'orthodoxie de saint Cyrille, hautement reconnue par le concile général de Chalcédoine ?

On s'est récrié beaucoup sur les termes dans lesquels était conçue la sentence du concile ; elle portait en tête : *A Nestorius, nouveau Judas* : c'est une fausseté ; selon le témoignage d'Evagre, qui fait profession de la copier mot à mot, elle portait : *Comme le très-révérend Nestorius n'a pas voulu se rendre à notre invitation*, etc. *Hist. ecclés.*, l. 1, c. 4.

Enfin, malgré les amis puissants que Nestorius avait à la cour, malgré les artifices dont on s'était servi pour prévenir l'empereur en sa faveur, ce prince reconnut la justice de sa condamnation, l'exila, et le relégua dans un monastère. Une preuve que le concile d'*Ephèse* n'a pas eu tort de redouter les suites de l'hérésie de Nestorius, c'est qu'il y a persévéré jusqu'à la mort, malgré les souffrances d'un exil rigoureux, et malgré l'exemple de ses meilleurs amis, et que depuis treize cents ans sa secte subsiste encore dans l'Orient. *Voyez* NESTORIANISME.

BERGIER.

ÉPHÈSE (le brigandage d'). (*Théol. hist. conc.*) Sunodos lestriké (βύνοδος ληστρικὴ), telle est la qualification qui fut donnée à une réunion célèbre de cent trente évêques qui fut présidée par l'eutychien Dioscure, évêque d'Alexandrie et qui se tint, sur convocation de l'empereur selon l'usage d'alors, en 449. Voici le sommaire historique qu'en donne M. Gams :

« Après une assemblée qui s'était tenue à Constantinople et qui n'avait trouvé rien de répréhensible dans ce qu'avait fait le premier synode (1), Dioscure, évêque d'Alexandrie, attira toute l'affaire à lui, prit résolûment le parti d'Eutychès, et demanda à l'empereur la proclamation d'une nouvelle réunion, qui devait avoir lieu à *Éphèse*. On y fut convoqué pour le 1er août 449. Le pape Léon avait demandé que le synode se tînt en Italie ; mais il céda et envoya trois légats pour assister à l'assemblée convoquée par l'empereur : c'étaient l'évêque Jules, le prêtre Rénatus et le diacre Hilaire. Parmi les lettres qu'il leur remit (13 juin) se trouvait sa fameuse lettre à Flavien, patriarche de Constantinople, sur l'Incarnation du Fils de Dieu, lettre qui devint plus tard la base des conférences de Chalcédoine. Il y rejette l'opinion d'Eutychès, parce qu'il est absurde et impie de dire qu'il y avait deux natures *avant* leur union et qu'il n'y en a plus qu'une *après*. Il reconnaît qu'Eutychès a été à juste titre condamné ; cependant il veut qu'on le ménage s'il rétracte formellement et solennellement son erreur. L'empereur accorda la présidence du synode à Dioscure. Tout prouvait la partialité de la cour en faveur d'Eutychès et contre Flavien. C'était surtout le riche et puissant eunuque Chrysaphius qui avait gagné l'empereur au parti d'Eutychès. Le synode d'*Éphèse* s'ouvrit le 8 août 449. Cent trente évêques des provinces ecclésiastiques d'Égypte, d'Asie, de Thrace, d'Orient, du Pont, étaient présents. Flavien parut comme accusé. Le commissaire impérial lut la lettre de convocation. L'évêque Jules justifia l'absence du Pape Léon, selon l'usage constant ; il demanda qu'on lût la lettre du pape au synode, mais il ne put l'obtenir. Alors fut introduit Eutychès, qui lut une profession de foi dans laquelle il admettait le Symbole

(1) *Voy.* DIOSCURE dans le *Dict encycl.*, etc.

de Nicée, déclarant qu'il voulait vivre et mourir dans cette foi, prononçant anathème contre tous les hérétiques, et surtout contre ceux qui prétendaient que la chair de Jésus-Christ était descendue du ciel; puis il éleva ses plaintes contre Favien et Eusèbe. En vain Flavien demanda qu'on introduisît Eusèbe et qu'on lui permît de se défendre. On lut les actes du premier concile de Constantinople contre Eutychès dans toute leur étendue. Après cette lecture les évêques déclarèrent qu'Eutychès avait toujours été fidèle à la foi des Pères de Nicée et d'*Éphèse*, qu'il était orthodoxe et qu'il avait été injustement condamné. Cet arrêt rendu, les moines du couvent d'Eutychès formulèrent une plainte contre Flavien, qui avait déposé leur abbé, leur avait interdit tout rapport avec lui, avait suspendu tout culte divin dans leur couvent et laissé mourir quelques-uns de leurs frères sans sacrements. Les moines furent absous. Mais on voulait avoir un prétexte de condamner Flavien : on lut les actes de la sixième session du troisième concile universel, qui défendait la rédaction d'un nouveau Symbole. Dioscure déclara que Flavien et Eusèbe étaient les promoteurs de ce scandale général ; qu'ils avaient voulu, malgré la défense du concile, ajouter quelque chose au Symbole de Nicée, et qu'ils devaient être déposés à ce sujet et excommuniés. Flavien s'éleva contre un pareil jugement, rendu sans qu'on eût écouté aucune défense; le diacre Hilaire parla dans le même sens; quelques évêques firent entendre hautement leurs plaintes; d'autres se jetèrent aux pieds de Dioscure, le suppliant d'épargner Flavien; mais ils furent contraints par des soldats introduits dans l'assemblée de signer la sentence. Le lendemain Dioscure fit déposer Ibas, évêque d'Édesse, ainsi que Théodoret, auquel on avait défendu de comparaître. Domnus d'Antioche lui-même, qui assistait au synode, qui avait souscrit les actes et s'était soumis à Dioscure, fut déposé sous un prétexte futile. Flavien en appela du jugement du synode au Pape, disant que Dioscure n'avait procédé que par la violence, qu'il n'avait pas même écouté sa défense. A ces mots Dioscure et son parti s'emportèrent et firent saisir Flavien pour l'envoyer en exil. Cet ordre fut exécuté avec tant de cruauté que Flavien mourut peu de temps après en exil, des suites de ces mauvais traitements. C'est pourquoi, à Chalcédoine, Dioscure fut appelé l'assassin de Flavien. On nomma de nouveaux évêques à la place de ceux qui avaient été déposés. Les légats du Pape eux-mêmes furent retenus prisonniers. Le diacre Hilaire parvint à s'échapper et à retourner à Rome. Le Pape protesta immédiatement auprès de l'empereur contre tout ce qui s'était passé et demanda l'annulation des décisions prises.

« Cf., Hardouin, Mansi, Tillemont, Du Pin, Baronius, et *Leonis M. Opp.*; Lupus, t. II, *Op.*, p. 26 sq. ; Ceillier, *Hist. des Auteurs ecclés.*, tom. XIV, p. 637 ; Schurzfleisch, *Diss. de Syn.* λῃστρικῇ, etc. »

LE NOIR.

ÉPHÉSIENS. On ne sait pas précisément en quelle année saint Paul écrivit sa lettre aux *Ephésiens ;* quelques-uns pensent que ce fut l'an 59, d'autres l'an 62 ou 63, lorsque l'apôtre était à Rome dans les chaînes ; d'autres en renvoient la date à l'an 66, lorsque saint Paul fut de nouveau emprisonné à Rome, et peu de temps avant son martyre. Le premier sentiment paraît le mieux fondé. L'apôtre s'attache à faire sentir aux *Ephésiens* l'étendue et le prix de la grâce de la rédemption opérée par Jésus-Christ, et de leur vocation à la foi ; il les exhorte à y correspondre par la pureté de leurs mœurs, et il entre dans le détail des devoirs particuliers des différents états de la vie.

Il est difficile d'approuver l'opinion du père Hardouin, qui pense qu'alors les *Ephésiens* n'étaient que catéchumènes, et n'avaient pas encore reçu le baptême. Cette supposition ne paraît pas pouvoir s'accorder avec ce qui est dit des anciens de cette Eglise, *Act.*, cap. 20, ỳ 17 : « Veillez » sur vous et sur le troupeau dont » le Saint-Esprit vous a établis évê-

» ques ou surveillants, pour gouverner » l'Eglise de Dieu, etc. » Il n'est pas probable que ces évêques aient demeuré si longtemps sans baptiser la plus grande partie de leur troupeau. Le père Hardouin reconnaît lui-même que saint Paul avait demeuré trois ans à *Ephèse;* il avait donc eu assez de temps pour instruire ces nouveaux fidèles et les rendre capables de recevoir le baptême. Parmi les leçons que leur donne l'apôtre, il n'y en a aucune qui nous oblige à penser qu'ils n'étaient encore que catéchumènes, et cette supposition ne paraît servir de rien pour l'intelligence de la lettre.

BERGIER.

ÉPHOD, ornement sacerdotal, en usage chez les Juifs. Ce nom est dérivé de l'hébreu *aphad*, habiller. Celui du grand prêtre était une espèce de tunique ou de camail fort riche ; mais il y en avait de plus simples pour les ministres inférieurs.

Les commentateurs sont partagés sur la forme du premier ; voici ce qu'en dit Josèphe. « L'*éphod* était une » espèce de tunique raccourcie, et il » avait des manches ; il était tissu, » teint de diverses couleurs et mé» langé d'or ; il laissait sur l'estomac » une ouverture de quatre doigts en » carré, qui était couverte du rational. » Deux sardoines enchâssées dans de » l'or, et attachées sur les deux » épaules, servaient comme d'agraffes » pour fermer l'*éphod;* les noms des » douze fils de Jacob étaient gravés » sur ces sardoines en lettres hébraï» ques ; savoir, sur celle de l'épaule » droite, le nom des six plus âgés, et » ceux des six puînés sur celle de l'é» paule gauche. » Philon le compare à une cuirasse, et saint Jérôme dit que c'était une espèce de tunique semblable aux habits appelés *caracalle;* d'autres prétendent qu'il n'avait point de manches, et que par derrière il descendait jusqu'aux talons.

L'*éphod* commun à tous ceux qui servaient au temple était seulement de lin ; il en est fait mention au premier livre des *Rois*, c. 2, ℣ 18. Celui du grand prêtre était fait d'or, d'hyacinthe, de pourpre, de cramoisi et de fin lin retors ; le pontife ne pouvait faire aucune des fonctions attachées à sa dignité sans être revêtu de cet ornement. Il est dit, *II Reg.*, c. 6, ℣ 14, que David marchait devant l'arche revêtu d'un *éphod* de lin ; d'où quelques auteurs ont conclu que l'*éphod* était aussi un habillement des rois dans les cérémonies solennelles.

On voit dans le livre des *Juges*, c. 8, ℣ 26, 27, que Gédéon, des dépouilles des Madianites, fit faire un *éphod* magnifique, et le déposa à Ephra, lieu de sa résidence ; que les Israélites en abusèrent dans la suite, et le firent servir d'ornement aux prêtres des idoles ; que ce fut la cause de la ruine de Gédéon et de toute sa maison. Sur ce fait, les uns pensent que Gédéon l'avait fait faire pour être toujours en état de consulter Dieu par l'organe du grand prêtre, ce qui n'était pas défendu par la loi ; d'autres prétendent que c'était seulement un habit de distinction, duquel Gédéon, juge et premier magistrat de la nation, voulait se servir dans les assemblées et dans les fonctions de sa charge, mais duquel ses descendants firent un mauvais usage. Les païens pouvaient avoir aussi des habits semblables ; il paraît, par Isaïe, que l'on revêtait les faux dieux d'un *éphod*, peut-être lorsqu'on voulait en obtenir des oracles.

Il y a, dans le premier livre des *Rois*, c. 30, ℣ 7, un passage qui a exercé les commentateurs. Il est dit que David, voulant consulter le Seigneur pour savoir s'il devait poursuivre les Amalécites, dit au grand prêtre Abiathar, *appliquez-moi l'éphod*, ce qui fut fait ; on demande si David se revêtit lui-même de cet ornement pour interroger le Seigneur. Cela n'est pas probable, puisqu'il n'était permis qu'au grand prêtre de porter cet habit, qui était la marque de sa dignité. Ce passage signifie donc seulement, ou que David demanda au grand prêtre un *éphod* de lin ordinaire, afin d'être en habit décent pour consulter le Seigneur, ou qu'il pria ce pontife revêtu de son *éphod*, de s'approcher de lui, afin qu'il pût distinguer plus aisément la réponse de l'oracle.

BERGIER.

ÉPHREM (saint), diacre d'Edesse en Mésopotamie, né d'une famille de martyrs, a été célèbre au quatrième siècle, et très-estimé de saint Basile et de saint Grégoire de Nysse ; il a beaucoup écrit. Comme il n'avait pas l'usage du grec quoiqu'il l'entendît aussi bien que l'hébreu, ses ouvrages sont en syriaque, mais une partie a été traduite en grec. L'édition la plus complète est celle qui a paru à Rome en 1732 et 1743, par les soins du cardinal Quérini et du savant Joseph Assémani, en 6 vol. *in*-fol. Elle renferme le texte syriaque et une traduction latine.

Les protestants mêmes ont donné les plus grands éloges à saint *Ephrem* et à ses ouvrages ; quelques-uns ont prétendu y trouver leurs sentiments touchant la grâce et l'eucharistie ; mais ils ont évidemment fait violence à ses paroles, et en ont tiré des conséquences forcées ; le texte original réclame contre leurs interprétations.

BERGIER.

ÉPHREM (les ouvrages de saint) *Théol. hist. bibliog.*) — Nous complétons l'article insuffisant de Bergier sur ce Père de l'Eglise, le premier de la Syrie, par l'extrait suivant de l'article EPHREM du *Dict. encycl. de la théol. cath.* Trad. par Gochsler.

« *Ephrem* raconte dans son Testament qu'il eut, étant enfant, un songe dans lequel il vit sa langue croître comme une vigne, s'élever vers le ciel, se couvrir de feuilles et de fruits, s'étendre de plus en plus, et attirer la terre entière autour d'elle par l'abondance de ses ceps magnifiques, qui ne pouvaient diminuer malgré les nombreux fruits qu'on y cueillait. Ces raisins étaient les figures du fruit que porteraient ses homélies et ses cantiques. L'activité littéraire d'*Ephrem* fut en effet prodigieuse. Explications de toute la Bible, méditations exégétiques détaillées, discours polémiques et poëmes contre les diverses hérésies, sermons, cantiques sur les fêtes et les défunts, parénèses de pénitence, traités ascétiques coulaient sans interruption de son infatigable plume. Beaucoup de ces écrits ont été perdus, comme son Traité du Saint-Esprit, dont parle saint Jérôme; d'autres n'existent plus que dans des traductions grecques ou d'autres versions ; heureusement que, dans les 4 volumes de traductions arméniennes publiées en 1836 par es Méchitaristes de Venise, se trouve une explication des Evangiles, c'est-à-dire une harmonie des Évangiles avec des explications intercalées, et le Commentaire sur les Épîtres de saint Paul (sauf celle à Philémon.)

« Les ouvrages d'*Ephrem* sont d'une très-grande valeur pour la défense de la doctrine catholique, pour l'histoire de l'Église, pour l'édification des âmes pieuses. On ne s'en sert pas encore assez pour l'exégèse. *Ephrem* eut à combattre les Ariens, et surtout les plus dangereux d'entre eux, les anoméens, les Manichéens, les Novatiens, les Apollinaristes, les gnostiques, et parmi ceux-ci principalement les Marcionites et Bardesane.

« La grandeur de l'Église, maîtresse de toute la vérité ; la présence réelle de J.-C. dans le Sacrement de l'autel; la primauté de saint Pierre, pasteur suprême ; le culte des saints, surtout celui de Marie, celui des reliques; l'intercession pour les défunts; toutes ces doctrines catholiques, et beaucoup d'autres, peuvent être démontrées par de nombreux et irréfutables passages de ses ouvrages. On a souvent voulu faire passer *Ephrem* pour un pieux solitaire sans science; mais ses écrits et toute l'antiquité chrétienne rendent un éclatant témoignage à son intelligence. Saint. Grégoire de Nysse dit expressément qu'il s'occupait aussi de sciences profanes, qu'il connaissait la littérature grecque, qu'il comprenait cette langue, comme en effet cela résulte incontestablement de certains passages de ses livres. La légende raconte qu'en allant visiter saint Basile il obtint par miracle le don de la parler. Ses scolies sur l'Ancien Testament prouvent qu'il savait l'hébreu : il explique souvent des expressions de cette langue. Ses cantiques sur la naissance du Christ, le paradis, ses chants funèbres, ses odes contre les esprits subtils et rêveurs ont une

véritable valeur poétique. Ses sermons sont pleins de mouvement ; ils émeuvent et s'emparent de l'auditeur. *Éphrem* était la bouche d'or de l'Église syriaque. L'édition romaine de ses ouvrages renferme trois volumes syriaco-latins et trois volumes gréco-latins. La version latine du syriaque est trop libre et souvent peu sûre (1). La prétendue traduction du texte original donnée dans le *Recueil des ouvrages des Pères de l'Église*, Kempten, Kösel, commençant le vingt-septième volume, est, du moins dans les premiers volumes, quant aux œuvres syriaques, une simple version alllemande de la traduction latine. Parmi les protestants, Augusti, Auguste Hahn, César de Lingerke se sont occupés avec succès de saint *Éphrem*. Le P. Pius Zingerle, bénédictin, a publié six volumes des œuvres choisies de saint *Éphrem*, Insbruck, Wagner, 1830-1837. »

On place, généralement, la mort de saint *Ephrem* en 378 ap. J.C. D'après la chronique d'Edesse il mourut le 9 juin, 14 ans après le tremblement de terre de cette ville, ce qui mettrait cette mort en 372, puisque, d'après le calcul de J. Assemani, cette catastrophe et l'invasion des Perses eurent lieu en 358. Mais, on ne peut admettre l'exactitude soit de la chronique, soit de la supputation d'Assemani, car saint *Éphrem* prononça le panégirique funèbre de saint Basile; or saint Basile ne mourut qu'au commencement de 379; d'où il suit qu'on ne peut pas même placer la mort de son panégyriste en 378 comme on le fait communément; elle ne put avoir lieu qu'en 379 au plus tôt.

Le Noir.

(1) Conf. Michælis, *Dissertation sur la Langue syriaque.*

EPICTÈTE (*Théol. hist. et mixt. biog. et bibliog. philos. mor.*) — Ce célèbre philosophe moraliste, stoïcien, aussi célèbre par sa vie ascétique que par ses maximes, naquit à Hiéropolis, en Phrygie, fut l'esclave d'Épaphrodite affranchi de Néron, vécut quelque temps à Rome, affranchi lui-même, et suivit les leçons de Musonius Rufus. Mais les philosophes ayant été chassés de Rome par Domitien, il alla enseigner la philosophie à Nicopolis en Épire. Arrien, son disciple, a rendu compte de ses leçons, car, comme Socrate, il n'a rien écrit, mais Arrien, remplissant à son égard la mission qu'avaient remplie Platon et Xénophon à l'égard de Socrate, a, dans un ouvrage étendu, intitulé en grec *Diatribai tou epictétou* (διατριϐαὶ του Επικτήτοῦ) donné un abrégé des maximes les plus remarquables de son maître.

Epictète était pauvre et paralysé ; il menait une vie austère ; il supportait avec sérénité ses malheurs ; on ignore l'année de sa mort.

« Il est représenté, dit M. Holzherr, comme un modèle de sagesse. Ce qui le rend réellement remarquable, c'est sa doctrine morale, qu'on a souvent comparée à la morale chrétienne. En effet, à côté de différences essentielles, il y a des analogies frappantes, qui prouvent incontestablement qu'*Epictète* a dû connaître le Christianisme. Sa morale, comme toute sa philosophie, a un caractère absolument religieux ; toutes les prescriptions morales sont déduites de la volonté de Dieu. Elle a, en outre, une direction sévèrement ascétique : Ἀνέχου καὶ ἀπέχου (abstiens-toi, résigne-toi,) est son principe. Affranchi de l'orgueil philosophique qu'on a reproché avec raison aux stoïciens, *Epictète* pose l'humilité comme base de toute vérité et de toute vertu. Il défend de juger son semblable, et demande qu'on supporte patiemment le mépris et l'inimitié des autres. Il proscrit tout sentiment d'orgueil à l'égard d'autrui ; il insiste surtout pour qu'on se montre humble en face de Dieu, tout ce que nous avons étant un don de Dieu. Ce sont là les principes qui ont valu une si grande réputation à *Epictète* parmi les chrétiens et les païens. Parmi les premiers, Origène surtout en a parlé d'une manière forte et vive (1). »

Le Noir.

(1) *Contra Celsum*, I, 111.

EPICURE. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce philosophe fameux de

l'antiquité, naquit à Girgentum, dans l'Attique, environ 342 ans avant Jésus-Christ et mourut vers l'an 270, à l'âge de 72 ans. Il tint à Athènes une école qui eut beaucoup de sectateurs. La douceur de ses mœurs et les agréments de sa conversation le rendirent très-célèbre. Il fut accusé par les stoïciens de professer des principes d'immoralité, parce qu'il disait que le bonheur de l'homme consiste dans la volupté; mais il est avéré qu'il entendait parler de la volupté de l'âme résultant de la pratique de la vertu, et que sa conduite était des plus irréprochables et des plus vertueuses. Il laissa, suivant Diogène Laerce, plus de trois cents volumes; mais aucun de ces ouvrages n'est parvenu jusqu'à nous. V. ÉPICURÉISME.

LE NOIR.

ÉPICURÉISME. (*Théol. mixt. et hist. philos. mor. bibliog.*) — Ce n'est pas au sens vulgairement attaché à ce mot que nous entendons nous attacher, mais à ce qu'il signifie en tant que désignant la véritable doctrine d'*Epicure* et de ses fidèles disciples, parmi lesquels il faut mettre en tête le romain Lucrèce, auteur du célèbre poëme *De natura rerum*. Nous pourrions craindre, si nous parlions nous-même, d'être suspecté de partialité par suite de notre bienveillance générale, si contraire aux tendances de Bergier, à l'égard de la philosophie et des philosophes ; c'est pourquoi nous nous contenterons de citer les extraits suivants de l'étude de M. Fuchs dans le *Dict. encycl. de la théol. cathol.* traduit par I. Goschler :

«Épicure cherche la volupte, qu'il déclare avec Aristippe le souverain bien, non-seulement dans le moment présent, beaucoup trop éphémère, mais dans l'ensemble de la vie; il veut que le souvenir et l'espérance de la volupté s'associent à la jouissance de la volupté actuelle. Quand même le moment présent serait pauvre de jouissance sensible, le sage, par le souvenir des plaisirs passés et par l'espérance des joies futures, goûte ce que le philosophe de Gargettos appelle la volupté spirituelle. Épicure, en vue de ce bien spirituel dont la possession ne peut être enlevée au sage, prétend que celui-ci vit heureux même dans le malheur et la souffrance, parce que son esprit est assez fort pour se rire des coups du sort, s'élancer au delà des limites du présent, et puiser une volupté certaine dans des espérances qu'on ne peut lui contester et des souvenirs que nul ne peut lui ravir. Le sage d'Épicure choisit même parfois la souffrance, quand il prévoit qu'il en tirera une plus grande jouissance; car il préfère un bonheur durable qui embrasse la vie entière à une jouissance intense qui n'est que momentanée. Le siége principal de la volupté est donc dans l'esprit, la volupté de la chair non-seulement étant passagère et limitée, mais semant souvent dans l'ivresse du moment des germes de douleurs qui durent toute la vie. La volupté spirituelle, au contraire, résultant du calme imperturbable de l'âme, constitue la vie agréable. Cette vie agréable est inséparable de la vertu ; car celle-ci calcule et prévoit avec prudence ce qui est favorable à la véritable volupté, ce qui peut préparer du déplaisir. Ce ne sont pas les jouissances les plus raffinées qui créent le bonheur, dit Épicure ; c'est la modération qui se contente de peu, qui vit de régime.

« Ainsi Épicure veut prévenir toutes fausses interprétations ; il prend ses précautions contre ceux qui l'accuseraient de placer le souverain bien dans la débauche ; il se sentirait aussi heureux que Jupiter quand il n'aurait que du pain d'orge et de l'eau ; il méprise non la volupté en elle-même, mais celle qui exige de grandes dépenses, à cause de ces dépenses mêmes et à cause des maux qu'elle entraîne. Que si la volupté n'offre ni inconvénient, ni danger, il ne la dédaignera pas, comme le cynique qui se moque des jouissances fines et délicates; il en profitera, tout en sachant que sa félicité n'en dépend pas. Quoiqu'il trouve désirable tout ce qui rend la vie commode, facile et riche de jouissances, il n'oublie pas qu'il possède dans la fermeté de l'âme la source toujours ouverte de la véritable et permanente félicité.

«Épicure, pour être logique et conséquent avec son principe, se voit ainsi poussé à une idée plutôt négative que positive de la volupté, ce qui aurait dû le conduire à reconnaître que sa théorie, manquant d'un but réel, était insoutenable.

« Le but spécial des efforts de l'*épicuréisme*, qui se résume dans l'absence de la douleur, l'affranchissement du déplaisir, la fuite des désagréments, rattache évidemment cette doctrine à une doctrine historiquement opposée à l'indifférence ou à l'apathie stoïque. Le sage épicurien s'effraye aussi peu de la mort que le disciple du Portique ; il serait aveugle qu'il continuerait à vivre ; mais il ne considère pas comme un malheur de ne pas vivre. Quand la mort arrive, dit-il, nous ne la sentons pas, puisqu'elle est la fin de tout sentiment ; si donc la mort ne peut nous causer de déplaisir par sa présence, sa pensée ne peut nous troubler, quand nous la considérons dans l'avenir.

« Epicure exclut de son système la croyance en l'immortalité de l'âme et en une rétribution future, à cause des inquiétudes qui s'y associent et qui pourraient troubler la félicité de son sage ; mais maintient la croyance aux dieux ; seulement il déclare inconciliable avec la félicité des dieux immortels le souci des affaires humaines et du gouvernement du monde. Les dieux, ne s'affectant de rien de ce qui se passe au dehors de l'empyrée, mènent, dans l'espace vide qui sépare les mondes infinis, une vie calme, immuable, exempte de tout soin, et dont rien ne peut augmenter la félicité.

« Les disciples d'Épicure, aveuglément attachés à la doctrine de leur maître, n'y firent aucun changement. Ils se contentaient de lire ses écrits, et les lisaient si souvent, suivant son conseil, qu'ils les savaient par cœur. Ils ne se permettaient pas même des commentaires, et les nombreuses contradictions de son système semblaient cimenter encore l'accord inouï qui régnait entre eux. La légèreté avec laquelle Épicure laissait de côté les questions les plus difficiles n'était dépassée que par l'arrogance avec laquelle il s'élevait au-dessus de tous les philosophes. Sa légèreté attirait les esprits superficiels, son audace en imposait aux faibles.

« La philosophie épicurienne trouva un partisan enthousiaste dans le poëte *Lucrèce*, qui voulut nationaliser parmi les Romains la partie morale du système de son maître par son célèbre poëme *de Natura rerum*. Ce n'était pas

« La vaine volupté du troupeau d'Épicure »

qui attirait l'âme sérieuse d'un Romain tel que Lucrèce ; c'était l'énergie que certains principes du système pouvaient communiquer à l'âme, qui répondait à l'idéal qu'il poursuivait. Le vice capital du système du poëte résulte de l'abîme qu'il établit entre la vie religieuse et la vie morale. Pour Lucrèce les dieux sont, comme pour Épicure, élevés au-dessus de toute douleur, de tout danger; ils jouissent de l'immortalité dans la plénitude d'un bienheureux et inaltérable repos, se suffisant à eux-mêmes et n'ayant dans ce sentiment absolu aucun besoin de notre concours. « Ni notre mérite ne les touche, ni nos fautes ne les irritent. » Croire que les dieux jugent les actions des hommes, c'est, dit le poëte, une monstruosité de la religion, qui a pesé sur les esprits jusqu'au moment où la hardiesse d'Épicure en vint à bout, et où, bannissant la crainte de la mort et les terreurs des peines infernales, il rendit à l'âme des sages le repos et la sérénité dont les dieux immortels jouissent dans leurs bienheureuses demeures. L'homme affranchi de toute pensée religieuse est ramené au sentiment de sa force, à la conscience de sa volonté libre (1). C'est lui-même qui se fait son bonheur et son malheur. La vigueur de sa volonté, la noblesse de ses sentiments, l'affranchissement de tout ce qui est vain et accidentel peuvent seuls lui assurer le repos du cœur et l'élever au-dessus des vicissitudes de ce monde.

(1) Il y a beaucoup de ressemblance entre ces théories de l'ancien épicurréisme soutenues par Lucrece et la philosophie morale de notre contemporain Proudhon.

« Cicéron représente sous un jour assez favorable la doctrine épicurienne dans son premier livre *du Souverain Bien*. Il tire l'exposition qu'il met dans la bouche de Torquatus des aphorismes d'Épicure (κυρίαι δόξαι), dont Diogène Laërce nous a conservé un extrait, et des enseignements directs que Cicéron reçut à Athènes des épicuriens *Phèdre* et *Zénon*.

« L'apologiste que Cicéron fait parler cache la véritable portée de l'*épicuréisme* sous des dehors brillants et fraye la voie à sa théorie de la volupté, en faussant le principe moral de son maître. Il prétend que toutes les vertus sont dignes de louange et désirables non pour elles-mêmes, mais en vue de la volupté, c'est-à-dire comme moyens d'atteindre au souverain bien. Dans le second livre Cicéron, pour réfuter le système épicurien, s'appuie sur la doctrine du stoïcien Chrysippe, et démontre qu'il y a un bien moral qui doit être recherché en vertu de sa nature et pour lui-même ; que l'homme, conformément à la voix de sa conscience intime, a une plus haute destination que la recherche des jouissances sensibles ; que l'art et la science poursuivent également un but plus noble, mais qu'avant tout la vertu doit fermer tout accès à la volupté. »

Le Noir.

EPICURÉISME (le moderne). (*Théol. mixt. et hist. bibliog. et philos. mor.*) — Citons encore M. Fuchs :

« Dans les temps modernes ce sont surtout les moralistes français qui se sont approprié les théories d'Épicure. *Pierre Gassendi* (1) fraya la voie à la morale sensualiste par une exposition plausible des principes épicuriens (2), tandis que *La Rochefoucaud* (3) prônait, dans ses *Réflexions et Sentences, ou Maximes morales*, le système de l'amour-propre en rendant toutes les vertus humaines suspectes, et en les expliquant toutes sans exception par le mobile de l'intérêt, de l'amour-propre ou de l'égoïsme. *Condillac* (1) réduisit le sensualisme en système et ravala l'homme au niveau de la bête en prétendant que ses connaissances, comme les motifs de sa volonté, ne sont que des transformations de la sensation. *Helvétius* (2) dogmatisa d'une façon plus nette et plus résolue encore, en déduisant, comme Condillac, de la sensibilité physique toutes les idées morales, les jugements, les vertus et les vices. L'amour-propre et l'intérêt personnel sont, suivant le livre *de l'Esprit*, l'unique mobile de l'activité humaine ; et, comme l'amour-propre au fond se réduit à l'amour de notre corps, à la volupté sensible, il s'ensuit que tous les phénomènes intellectuels découlent de notre tendance vers la volupté. Helvétius, fidèle à l'esprit d'Epicure, repousse toute idée religieuse de la morale. *Diderot* (3 ne suivit pas cette direction dans ses premiers écrits ; mais plus tard, placé à la tête des Encyclopédistes, il rejeta publiquement les idées de Dieu, de liberté, d'immortalité, les principes fondamentaux de la morale, sans oser cependant tirer nettement toutes les conclusions de sa théorie négative. *La Mettrie* (4) fut plus hardi ; il s'afficha ouvertement comme un des porcs du troupeau d'Epicure, *Epicuri de grege porcus*, prêchant avec une impudente audace l'athéisme, le fatalisme et le matérialisme ; proclamant illusion tout ce qui est spirituel, et la jouissance vulgaire des sens le souverain bien de l'homme. Epicure, enseignait qu'on ne pouvait jouir de la vie qu'autant qu'on s'affranchissait de la croyance superstitieuse en une divinité activement occupée de l'humanité ; La Mettrie affirmait plus radicalement encore qu'il fallait bannir l'épouvantail de la religion, que l'homme ne serait heureux que lorsque l'athéisme régnerait universellement dans le monde et que chacun croirait au néant de l'âme et reconnaîtrait l'absurdité de l'immortalité. Le résumé de cette

(1) Né en 1592, † en 1655.
(2) *De Vita et Moribus Epicuri*, 1654; *Animadversiones in librum X Diogenis Laertii*, 1649 ; *Syntagma philosophiæ Epicuri*, 1649.
(3) Né en 1605 ou 1613, † en 1680.

(1) Né en 1715, † en 1780.
(2) Né en 1715, † en 1771.
(3) Né en 1713, † en 1784.
(4) Né en 1709, † en 1751.

théorie était bien simple : « Jouis tant que tu existes, et ne retarde jamais ta jouissance. »

« Cette tendance bestiale fut exposée dans le *Système de la Nature* du baron d'Holbach (1) avec une sorte d'appareil scientifique. Le sytème de la nature, après avoir libéré l'homme des idées inquiétantes des théologiens et l'avoir réconcilié avec la fatalité, lui apprend à ne pas s'inquiéter du sort, à jouir du présent, et, en calculant bien sa satisfaction personnelle, à y comprendre les autres, afin que tous y trouvent leur compte et garantissent d'autant mieux l'intérêt de chacun. »

M. Fuchs parle comme il suit de l'influence de l'*épicuréisme* français du XVIII siècle sur la société lettrée de l'Allemagne :

« L'impression produite par ces œuvres d'un égoïsme plus ou moins raffiné sur l'esprit des Allemands est décrite en ces termes dans les Mémoires de Gœthe (2) :

« Ce livre nous parut si sombre que » nous avions peine à en supporter la » lecture, et que nous en étions ef- » frayé comme d'un spectre. »

« Frédéric le Grand lui-même, malgré sa prédilection pour l'esprit philosophique des écrivains français, se sentit plein de répugnance et de dégoût à la lecture de ce livre (3).

« Cependant le vent de la tempête poussa la semence de ces doctrines sur le sol germanique, et elle y porta ses pâles et mortels fruits. *Wieland* (4) et un petit cercle de libres penseurs adoptèrent un *épicuréisme* délicat, se résolvant en une sensualité mêlée de quelques éléments esthétiques. Rien dans son système qui soit grand, profond, élevé ; rien qui trahisse une force quelconque. Dans sa délicatesse efféminée, il est tellement hostile à tout idéal qu'il en fait l'objet constant de ses moqueries et n'en parle qu'avec un sourire de compassion, tandis que le génie de *Schiller* (5) s'incline devant l'idéal d'une vie sérieuse et morale, et y puise l'esprit qui anime ses immortelles créations. Cet idéal, la philosophie allemande s'en empara avec *Kant* (1), et elle lui resta fidèle dans toutes les phases de son développement et parmi les formes multiples de ses doctrines.

« Nul, parmi les Allemands, n'a démontré avec plus d'esprit et de sagacité combien l'*épicuréisme* est faible et insoutenable, à la suite du philosophe de Königsberg, que *Schleiermacher* (2), dans sa *Critique des Doctrines morales*, et *Daud* dans ses *Leçons sur les prolégomènes de la Théologie morale* (3).

« *H. Ritter* va plus avant et ébranle l'*épicuréisme* plus à fond. »

Voici le passage de Ritter que cite M. Fuchs : « Nous sommes obligé de justifier Épicure contre les fausses interprétations de sa doctrine ; car Épicure se plaint lui-même qu'on lui attribue de recommander la volupté, absorbée dans la puissance du présent, comme le souverain bien. Toutefois son système ne recommande que la volupté sensible ; car ce qu'il appelle volupté de l'âme n'est que la réminiscence ou l'attente en esprit de la volupté sensible. Toute sa doctrine se résume dans les principes qu'il donne au sage de bien profiter du présent, de se réjouir dans le souvenir des joies passées, dans l'attente des plaisirs à venir, de se suffire à lui-même et de se sentir par cela même au-dessus du vulgaire insensé. C'est ainsi qu'il s'imagine procurer à l'homme la vie d'un dieu ; car l'homme qui vit en jouissance de biens immortels ne ressemble en rien à un être mortel. Mais on voit bien vite combien s'éloignent de ce rêve les préceptes qu'il donne lui-même, quand on considère la crainte qui perce à travers toute sa doctrine et qui lui défend de s'abandonner à la volupté dès qu'il en craint les suites, et lui conseille des opinions qui ne peuvent que médiocrement garantir l'homme contre la puissance du sort... On a dit avec raison de sa doctrine que,

(1) Né en 1723, † en 1789.
(2) *Histoire de ma vie* (*Aus meinem Leben*), III, 68. Né en 1749, † en 1832.
(3) *Œuvres posthumes de Frédéric le Grand*, VI, 139 sq.
(4) Né en 1733, † en 1813.
(5) Né en 1759, † en 1805.

(1) Né en 1724, † en 1804.
(2) Né en 1768, † en 1834.
(3) P. 507-511 et 400-404.

tout en paraissant pousser à la joie, elle ne produit par ses préceptes que crainte et tristesse... Elle veut consoler le sage et l'affranchir de la crainte des dieux et du sort; mais elle n'y parvient qu'en mettant les caprices du hasard à la place de la Providence, et encore ne tranquillise-t-elle le sage qu'en ne lui permettant pas de penser à la puissance du sort, qui est aussi peu rassurante que celle des dieux dont il veut bannir le souvenir. On a prétendu que la morale d'Epicure renferme beaucoup de vérités, qu'elle est originale, qu'elle est logique. — Elle n'est pas originale, car elle ne fait que dire avec plus de franchise ce que le vulgaire pense plus ou moins obscurément, ce que Démocrite avait publiquement professé. Elle n'est pas logique; car on ne peut vanter comme telle une doctrine qui veut émousser la sensibilité physique du sage pour la douleur, sans s'apercevoir qu'il émousse par là même sa sensibilité pour le plaisir; qui feint de mépriser les voluptés corporelles quand elle pose le commencement de toute volupté dans les jouissances corporelles; qui semble poser un but élevé à la vie quand ce but, vu en détail, n'est autre chose que la volupté elle-même. Elle n'est pas vraie, car quelle vérité présente une doctrine qui renferme l'homme en lui-même et ne connaît d'autre but à l'activité de sa vie que ce que le monde visible lui-même offre dans ses phénomènes éphémères? Si la vie de l'homme doit se résoudre tout entière en apparence, il est bien plus logique, bien plus conséquent de tenir, avec Aristippe, à la jouissance du moment, au plaisir présent, que de corrompre, durant sa vie entière, la jouissance présente par le souci et la crainte de l'avenir. Ce qui est un des avantages de la doctrine épicurienne est précisément ce qui en ébranle la solidité. »

M. Fuchs conclut: « Malgré le peu de portée scientifique que Ritter lui attribue, l'*épicuréisme* n'a pas été sans utilité, en ce qu'il appartient à cette espèce d'essais qui doivent être faits une fois pour que la vanité en devienne évidente, en ce que c'est une de ces pensées qu'il faut une fois tenter de réaliser pour se convaincre qu'elles sont irréalisables. »

Aujourd'hui, en France surtout, on veut nous ramener à l'*épicuréisme* des *Helvetius*, des *La Mettrie*, des *d'Holbach*; c'est dans cette visée que notre littérature travaille depuis vingt ans.

LE NOIR.

ÉPINOCHE (*Théol. mixt. scien. zool. ichth.*) — V. CAUSES FINALES.

ÉPIPHANE (saint), évêque de Salamine, dans l'île de Chypre, est un des Pères du quatrième siècle. Le père Petau a donné, en 1622, une édition de ses ouvrages en grec et en latin, en 2 vol. *in-fol.* Depuis ce temps-là, on a trouvé, dans les manuscrits de la bibliothèque du Vatican, le *Commentaire de saint Epiphane sur le Cantique*, et il a été imprimé à Rome en 1750. Ce Père avait appris l'hébreu, l'égyptien, le syriaque, le grec, et le latin; il avait beaucoup d'érudition, mais son style n'est pas élégant. Le détail qu'il a fait des hérésies dans son *Panarium*, démontre que la doctrine chrétienne s'est établie au milieu des combats, et qu'il n'a pas été possible de l'altérer sans que l'on s'en soit aperçu.

Les critiques protestants, surtout Beausobre et Mosheim, ont dit beaucoup de mal de cet ouvrage; suivant leur avis, il est rempli de négligences et d'erreurs, et l'on trouve presque à chaque page des preuves de la légèreté et de l'ignorance de son auteur. Mais ces censeurs téméraires prennent pour des erreurs les dogmes contraires à leurs opinions, et pour des traits d'ignorance, les faits qu'il leur plaît de nier ou de révoquer en doute. Les anciens, plus voisins que nous de l'origine des choses, ont rendu justice à l'érudition et aux connaissances très-étendues de saint *Epiphane*: une critique, uniquement fondée sur l'intérêt de secte et de système, n'est pas capable de ternir une réputation de treize à quatorze cents ans. Dom Gervaise a écrit la vie et a fait l'apologie de ce savant Père de l'Eglise, en 1738, *in-4°*.

BERGIER.

EPIPHANE (les écrits de saint) (*Théol. hist. bibliog.*) — Nous complétons, par le sommaire suivant de M. Schrödl, l'article insuffisant de Bergier sur ce Père, qui était né, d'après Sozomène, près d'Eleuthéropolis, en Palestine, vers 310, et qui mourut, en 403, dans la traversée en revenant de Constantinople, où il avait été trompé sur saint Jean Chrysostome :

« Saint Épiphane fit d'abord un ouvrage dogmatique sous le titre d'Ἀγκυρωτός, *Ancoratus*, qui devait être, par l'exposition de la doctrine catholique, comme l'ancre de la foi pour les Chrétiens au milieu des tempêtes de l'arianisme. Il avait notamment énuméré dans son livre toutes les propositions contraires à la doctrine catholique, c'est-à-dire toutes les hérésies alors connues, et là-dessus on le pria de faire connaître en détail et de réfuter explicitement toutes ces hérésies. Il répondit à ce désir par son principal ouvrage, Κατὰ Αἱρέσεων LXXX, et comme, à son avis, ce livre renfermait le moyen de réfuter toutes les hérésies et de s'en préserer, il l'appela aussi Πανάριον ou Κιβώτιον (boîte à remèdes). Le mot d'hérésie est pris dans cet ouvrage dans un sens très-large, car *Épiphane* parle des sectes juives avant le Christ, des Samaritains, des Pharisiens; il termine par les Messaliens. Son livre renferme d'abondants détails sur les hérétiques. La critique en est insuffisante, *Épiphane* ayant accueilli tout ce qu'il apprit sur leur compte sans examiner exactement ce qui était fondé ou non; on est donc obligé de soumettre à une critique sérieuse ses assertions et ses données à cet égard. Il en fit lui-même un extrait sous le titre de Ἀνακεφαλαίωσις (*Summarium*). Enfin il faut encore faire mention de son excellent traité περὶ Μέτρων καὶ Σταθμῶν (*de Mensuris et Ponderibus*), dans lequel il explique avec beaucoup d'érudition les mesures et le poids dont il est question dans la Bible. »

LE NOIR.

EPIPHANIE, fête de l'Eglise, dont le nom signifie *apparition*, parce que c'est le jour auquel Jésus-Christ a commencé de se faire connaître aux gentils ; les Grecs le nomment *Théophanie*, apparition de Dieu, pour la même raison. On l'appelle encore *la fête des Rois*, à cause de la prévention dans laquelle on est que les mages qui ont adoré Jésus-Christ étaient rois. *Voy.* MAGES.

Dans les premiers siècles de l'Eglise, la fête de Noël et celle de l'*Epiphanie* se célébraient le même jour, savoir le 6 de janvier, surtout dans l'Orient; mais au commencement du cinquième siècle, l'Eglise d'Alexandrie sépara ces deux fêtes, et fixa celle de Noël au 25 de décembre. Dans le même temps, les Eglises de Syrie suivirent l'exemple des Occidentaux, qui paraissent les avoir distinguées de tout temps. *Voyez* Bingham, liv. 20, c. 4, § 2, tome 9, p. 67.

Nous ne pouvons pas approuver les conjectures que Beausobre a faites sur les raisons qui déterminèrent l'Eglise chrétienne à solenniser la naissance du Sauveur le même jour que son baptême et son adoration par les mages. A la vérité, les ébionites disent que Jésus-Christ était devenu Fils de Dieu par son baptême, qu'ainsi il était né ce jour-là en qualité de Christ et de Fils de Dieu ; mais c'était une erreur que l'Eglise a toujours condamnée ; elle aurait paru l'autoriser en quelque manière, en réunissant la fête de sa naissance à celle de son baptême. *Hist. du Manich.* t. 2. p. 692.

Autrefois l'*Epiphanie* ne se célébrait qu'après une veille et un jeûne rigoureux ; on y a substitué, très-mal à propos, des réjouissances fort opposées à l'abstinence et à le mortification.

La conformité que l'on a trouvée entre la fête du *roi boit* et les saturnales, a fait penser à quelques auteurs que la première est une imitation de la seconde. Les saturnales, disent-ils, commençaient en décembre, et duraient pendant les premiers jours de janvier, dans lesquels tombe la fête des rois. Les pères de famille, à l'entrée des saturnales, envoyaient des gâteaux et des fruits à leurs amis, et mangeaient avec eux ; l'usage des gâteaux subsiste encore. Dans ces repas, on élisait un roi

de la fête par le sort des dès ; chez nous, on élit encore un *roi de la fève*. Le plaisir des anciens consistait, selon Lucien, à boire, à s'enivrer, à crier, c'est encore à peu près de même. Conséquemment Jean Deslions de Senlis, âgé de quatre-vingt-cinq ans, a fait au commencement de ce siècle, un livre intitulé : *Discours ecclésiastique contre le paganisme du roi boit.*

Cependant toutes ces applications générales ne prouvent rien ; les hommes n'ont pas besoin de se copier les uns les autres pour faire des folies et pour inventer des amusements. Il est beaucoup plus probable que le souper de la veille des rois est une suite du jeûne que les chrétiens célébrèrent d'abord avec beaucoup de respect et de religion, mais qui dans la suite dégénéra en abus, que plusieurs conciles ont cru devoir réprimer par des lois.

BERGIER.

ÉPISCOPAT. *Voyez* ÉVÊQUE.

ÉPISCOPAUX. *Voyez* ANGLICAN.

ÉPISTOLIER, livre d'église, qui renferme toutes les épîtres que l'on doit dire à la messe pendant le cours de l'année, selon l'ordre du calendrier ; il est nommé par les Grecs *Apostolos.*

BERGIER.

ÉPITRE, partie de la messe, récitée par le prêtre ou chantée par le sous-diacre avant l'Evangile, et qui est tirée de l'Ecriture sainte. Cette leçon est quelquefois prise dans un des livres de l'Ancien Testament, mais plus souvent dans les *Epitres* de saint Paul, ou des autres apôtres ; c'est ce qui lui a donné son nom.

Pour trouver l'origine de ces lectures, qui se font dans la liturgie chrétienne, il n'est pas nécessaire de remonter à l'usage de la synagogue. Les apôtres, sans doute, n'ont pas eu besoin de cet exemple pour exhorter les fidèles à lire les livres saints dans leurs assemblées. Saint Justin nous atteste que la célébration de l'eucharistie était toujours précédée par cette lecture ; mais il ajoute que le président de l'assemblée, ou l'évêque y ajoutait une exhortation, par conséquent une explication de ce qui pouvait être difficile à entendre. *Apol.*, n. 67. On ne supposait donc pas que tout chrétien pouvait expliquer l'Ecriture sainte par lui-même, et y puiser sa croyance, sans avoir besoin d'aucun guide, comme le prétendent les protestants,

Pour faire ces lectures, on établit l'ordre des *lecteurs*, et l'on choisissait sans doute ceux dont l'organe était le plus propre à se faire entendre de toute l'assemblée. Quoique ce soit aujourd'hui le sous-diacre qui chante *l'épître,* la fonction des *lecteurs* n'a pas absolument cessé. Ils sont encore destinés à chanter les leçons des matines, et les prophéties qui se lisent quelquefois à la messe avant *l'épître.*

Bingham, *Grig. ecclés.*, l. 14, c. 3, § 2 et 17, fait à ce sujet deux remarques dignes d'attention. 1° Il dit que dans toutes les Eglises l'usage était de lire à la messe une leçon tirée de l'Ancien Testament, et une autre tirée du Nouveau ; que l'Eglise romaine seule omettait ordinairement la première. Mais il faut se souvenir que dans l'Eglise romaine, comme partout ailleurs, les livres de l'Ancien Testament ont été lus constamment dans l'office de la nuit, et que cet usage dure encore. Il n'est donc pas étonnant que l'on ait spécialement réservé les *épîtres* de saint Paul et les autres pour la messe. Une preuve que cet usage était général, c'est que l'on disait indifféremment *l'épître* et *l'apôtre.*

2° Que *l'épître* était lue en langue vulgaire, et que c'est pour cela que l'Ecriture sainte fut d'abord traduite dans toutes les langues. En premier lieu, ce fait, toujours supposé par les protestants, n'est pas prouvé : on ignore la date précise de la plupart des traductions de l'Ecriture sainte, il est certain que plusieurs Eglises, fondées par les apôtres, ont subsisté assez longtemps sans avoir une version de l'Ecriture en langue vulgaire, et il y a plusieurs langues dans lesquelles l'Ecriture n'a jamais été traduite. En second lieu, lorsque le grec, le syriaque, le cophte, ont

cessé d'être langues vulgaires, les Eglises qui avaient coutume de s'en servir n'ont pas pour cela changé la lecture de l'Ecriture sainte dans l'office divin ; elles ont continué de la lire dans l'ancienne langue, qui n'était plus entendue du peuple, tout comme l'Eglise romaine a continué de la lire en latin, quoique cette langue ait cessé d'être vulgaire. *Voy.* LANGUE, LEÇON. BERGIER.

EPITRES DE SAINT PAUL. On compte quatorze lettres ou *Epîtres de saint Paul*, une aux Romains, deux aux Corinthiens, une aux Galates, une aux Ephésiens, une aux Philippiens, une aux Colossiens, deux aux Thessaloniciens, deux à Timothée, une à Tite, une à Philémon, et une aux Hébreux; nous parlerons de chacune sous son titre particulier.

Par la lecture de ces lettres, on voit qu'elles ont été écrites à l'occasion de quelque événement, de quelque question qu'il fallait éclaircir, de quelque abus que l'apôtre voulait corriger, de quelques devoirs particuliers, qu'il voulait détailler ; que son dessein n'a été dans aucune de donner aux fidèles un symbole ou une explication de tous les dogmes de la foi chrétienne, ni de tous les devoirs de la morale ; qu'en écrivant à une Eglise, il n'a jamais ordonné que sa lettre fût communiquée à toutes les autres. Il y a donc de l'entêtement, de la part des protestants, de penser que quand saint Paul a enseigné de vive voix, il n'a jamais donné aux fidèles aucune autre instruction que celles qui étaient renfermées dans quelqu'une de ses lettres ; que toute vérité qui n'est pas écrite ne peut pas faire partie de la doctrine chrétienne.

Les incrédules anciens et modernes ont fait plusieurs reproches contre la manière d'enseigner de cet apôtre, contre certaines vérités qui semblent se contredire, contre les réprimandes sévères qu'il fait à quelques Eglises ; nous y répondrons au mot saint PAUL.

Quelques anciens ont cru que saint Paul avait écrit aux fidèles de Laodicée, et que cette lettre était perdue ; mais cette opinion n'était fondée que sur un mot équivoque de la lettre aux Colossiens, c. 4, ℣ 16; saint Paul leur dit : « Lorsque vous aurez » lu cette lettre, ayez soin de la faire » lire à l'Eglise de Laodicée, et de » lire vous-mêmes celle des Laodi- » céens. » Le grec porte, *celle qui est de Laodicée* ; ce pouvait donc être une lettre des Laodicéens à saint Paul, et non au contraire. Tillemont, note 69 sur saint Paul.

Les Actes de sainte Thècle, les prétendues lettres de saint Paul à Sénèque, un Evangile, et une Apocalypse, qui lui ont été attribués, sont des pièces fausses, et les trois dernières n'ont pas été connues avant le cinquième siècle.

Nous parlerons des *Epîtres* des autres apôtres sous leur nom particulier. BERGIER.

ÉPONGES (*Théol. mixt. scien. nat. zool.*) — Voici ce que Lamarck dit de ces animaux étranges, car ce sont des animaux : « L'*éponge* est une production naturelle que tout le monde connaît par l'usage habituel qu'on en fait chez soi ; et cependant c'est un corps sur la nature duquel les naturalistes, même les modernes, n'ont pu arriver à se former une idée juste et claire. » Il est assez conforme à la raison que, la création étant décrétée dans les conseils de Dieu, Dieu l'exécute avec la variété et la richesse les plus grandes, et par suite, qu'il s'y trouve des manifestations de la vie tellement bizarres qu'elles fassent à jamais l'étonnement et le désespoir du savant qui cherche à tout expliquer. Nous renvoyons au mot *spongiaires* pour un article qui traite quelque peu de l'organisation singulière de ces êtres vivants qui font partie de l'embranchement des zoophites ou des rayonnés ; nous trouverons là un nouveau champ pour admirer les grandeurs de Dieu d'autant plus que la science y pénètre davantage.

LE NOIR.

ÉPOQUES GÉOLOGIQUES (*Théol. mixt. scien. géol.*) — Nous renvoyons aux longs articles que nous avons donnés sous les mots AGES COSMOLO-

GIQUES, AGES GÉOLOGIQUES, et AGES PALÉONTOLOGIQUES, pour la conciliation de la géologie moderne avec le grand tableau de la création qu'a laissé Moïse au début de sa Genèse. Nous ne ferons que donner ici un simple cadre des *époques* de la géologie proprement dite, qui ne commence qu'après la série des terrains primitifs ou ignés, et nous donnerons ce cadre en suivant le système de M. Elie de Beaumont.

Quatre grandes périodes antécédentes à la période actuelle :

Période primaire,
Période secondaire,
Période tertiaire,
Période diluvienne ou quaternaire.

I. PÉRIODE PRIMAIRE : formation des schistes siliceux, des grès et des pierres calcaires à texture compacte, qui sont nos marbres d'aujourd'hui, développement des trilobites, de poissons, de mollusques et de polypiers ; développement des cryptogames vasculaires, fougères, prèles, etc. Cette période se divise en deux autres : la plus ancienne ou *période de transition* des terrains ignés aux terrains sédimenteux, et la suivante ou *période houillère*.

La période *de transition* comprend :

1° Les dépôts *cambriens* : Schistes, grès grossiers, quartzites. Soulèvements qui engendrent en France les collines entre Pontivy et Saint-Lô et celles à ardoises des Ardennes, et, sur les bords du Rhin, les montagnes de Hundruck et d'Eifel.

2° Les dépôts *siluriens* : Grès, marnes schisteuses et calcaires, matières sablonneuses ; population nombreuse d'animaux marins. Soulèvements du sud du pays de Galles, en Angleterre; de la Bretagne, du sud de la Normandie, de l'Anjou, des Ardennes, du Var, de l'Aude, etc., en France; de la Saxe, de la Bohême, (Forêt-Noire) etc., dans le centre de l'Europe ; puis nouveaux soulèvements des côtes du Nord et du Morbihan, en Bretagne, des collines de l'Orne en Normandie ; et de la chaîne des ballons des Vosges.

3° Les dépôts *dévoniens* ou *du vieux grès rouge* : Grès rougeâtres ferrugineux, schistes et calcaires à teintes sombres ; anthracites d'Irlande, du Devonshire, de Russie, de l'Europe centrale, qui semblent être les commencements des terrains houillers.

La période *houillère* ou *carbonifère* représente l'Europe sous l'apparence d'un vaste archipel, avec une végétation puissante, riche en cryptogames : fougères, lycopodiacées, cycadées, conifères gigantesques, etc. multitude d'insectes ; poissons et crustacés d'eaux douces, coquilles marines de toute taille, madrépores; les débris de tout cela forment les mines de houille que l'industrie exploite aujourd'hui. L'époque se termine par une troisième série de soulèvements desquels résultent l'extrémité occidentale de la Bretagne, le nord de l'Angleterre et la chaîne des monts scandinaves de Suède et de Norvége.

II. PÉRIODE SECONDAIRE. Domination de l'élément maritime; vie possible pour les animaux aériens de mœurs aquatiques ; grands reptiles marins, fluviatiles et riverains ; plus de trilobites, mais ammonites et bélemnites ; éruptions volcaniques qui donnent des porphyres rouges et des serpentines, et point de granites. C'est la plus longue des périodes géologiques ; elle comprend quatre divisions. La *pénéenne* ou *permienne*, la *triasique* ou *salifère*, la *jurassique*, et la *crétacée* ; le sol de la France est particulièrement formé des produits de ces deux dernières.

1° Epoque *pénéenne* : quatrième soulèvement auquel sont dues les collines situées entre Laval et Quimper et celle du Hainaut ; puis cinquième soulèvement, falaises des bords du Rhin entre Bâle et Mayence.

2° Epoque *triasique* ou *salifère* : grès bigarrés et marnes irisées ; calcaire conchylien ; sixième soulèvement, celui des montagnes de la Thuringe en Prusse, et de celles de la Vendée et du Morvan en France.

3° Epoque *jurassique* : elle comprend quatre âges : celui du *lias*, celui du *calcaire à gryphées*, celui du *calcaire à Bélemnites* et celui de la *grande oolite*. Reptiles sauriens parmi lesquels les *ichthyosaures* et les *plésiosaures* et les *ptérodactyles* ou sauriens volants, population énorme qui

sera complétement anéantie par des catastrophes subséquentes. Une espèce d'huître, la gryphée arquée, beaucoup de madrépores; des insectes parmi lesquels il y en a de pareils à nos libellules d'aujourd'hui. Enfin, un marsupiau voisin de la sarigue. Végétation à caractère général particulier. Septième soulèvement duquel datent les monts de la Côte d'Or, du Morvan, des Cévennes et du Jura.

4° Epoque *crétacée*. C'est l'apparition de la *craie primitive* : huitième soulèvement, celui des Alpes, du Dauphiné, d'une partie de la côte vendéenne, et des sommets du Pinde en Grèce. Vient ensuite la *craie nouvelle*, seconde époque crétacée; point de mammifères terrestres, mais des aquatiques (lamentins et dauphins) ; reptiles encore nombreux, l'ignuanodon de 80 mètres de longueur, le mégalosaure, les grands crocodiles, les grandes tortues ;barulites et turrilites, sortes de mollusques céphalopodes; beaucoup de poissons (squales énormes); continuation des conifères et des cycadées.

III. PÉRIODE TERTIAIRE. Elle commence par une grande catastrophe qui met fin à la période précédente; c'est le neuvième soulèvement, un des plus terribles ; il fait émerger la plus grande partie des montagnes d'aujourd'hui ; de ce soulèvement résultent les Pyrénées, les Apennins, les Alpes de l'Illyrie, dites Alpes Juliennes, les Karpathes et les Balkans ;l'Europe apparaît. et n'aura plus besoin que de quelques modifications pour devenir telle que nous la voyons. Formation d'une population nouvelle dont les formes se rapprochent de nos espèces actuelles. Dans le règne végétal, le changement n'est pas moins considérable par l'apparition des phanérogames dycotilodonés. Cette période se divise en trois époques : l'époque *eocène*, qui est la plus ancienne, l'époque *miocène*, et l'époque *pliocène*.

1° Epoque *eocène*. Paris et l'île de France sont couverts par un vaste golfe ainsi que la Normandie orientale, la Picardie, l'Artois, et le sud-est de l'Angleterre avec Londres. Un autre golfe couvre le Bordelais et la Gascogne. Un dixième soulèvement termine cette époque, c'est de ce soulèvement que datent les montagnes de l'Auvergne orientale et celles de Corse et de Sardaigne.

2° Epoque *miocène*. Elle est terminée par le soulèvement des Alpes Occidentales, du Mont Blanc, du Mont Rose et de tous les plus hauts pics de l'Europe.

3° Epoque *pliocène :* c'est le douzième soulèvement qui la termine en formant les Alpes principales, les montagnes de Provence, et celles de l'Espagne ; le canal de la Manche se forme entre la France et l'Angleterre, et le lit de la Méditerranée est creusé.

IV. PÉRIODE QUATERNAIRE OU DILUVIUM. C'est la période qui a précédé immédiatement le nôtre. C'est le déluge qui en est le grand trait caractéristique, avec le treizième soulèvement qui a produit les volcans de l'Auvergne et du Vivarais, le vieux volcan, vésuvien, de la Somma, le Stromboli, l'Etna, les hauteurs méridionales du Péloponnèse, le Ténare, le Taygète, et en dernier lieu la grande chaîne volcanique du vieux monde qui s'étend du Kamtschatka au pays birman, et celle du Nouveau Monde qui s'étend presque d'un pôle à l'autre, sous le nom principal de Cordilière des Andes.

C'est dans les derniers temps de l'époque tertiaire et dans les premiers de l'époque quaternaire que se développent les proboscidiens dont nos éléphants d'aujourd'hui sont les descendants.

Nous avons longtemps cru, ainsi que nous le disons ailleurs, que le déluge historique de la Bible et des traditions était trop récent pour pouvoir être rapporté à l'origine de la période quaternaire, et même au soulèvement des Andes qu'on peut se représenter comme étant arrivé un peu plus tard durant cette période; mais nous croyons aujourd'hui que l'homme existait déjà sur le globe, depuis longtemps, avant cette catastrophe, et que cette catastrophe fut bien la même que celle dont parle Moïse. Nous sommes seulement obligé de la reculer bien davantage, et de renoncer à la question biblique des

chiffres chronologiques que nous présentent ses diverses éditions sans être d'accord. Nous prenons ce parti pour éviter d'autres difficultés qui nous paraîtraient beaucoup plus considérables. V. AGES GÉOLOGIQUES, AGES PALÉONTOLOGIQUES, DILUVIUM, FOSSILES, etc. LE NOIR.

EPREUVE, c'est ce que l'Ecriture sainte nomme *tentation*. Il est dit, dans plusieurs endroits, que Dieu met à l'*épreuve* la foi, la constance, l'obéissance des hommes ; qu'il mit Abraham à l'*épreuve*, etc. Dieu n'a pas besoin de nous éprouver, il sait d'avance ce que nous ferons dans toutes les circonstances où il lui plaira de nous placer; mais nous avons besoin d'être éprouvés, pour savoir ce dont nous sommes capables avec la grâce, et combien nous sommes faibles par nous-mêmes. Si Dieu n'avait pas mis à de fortes *épreuves* Abraham, Joseph, Job, Tobie, etc., le monde aurait été privé des grands exemples de vertu qu'ils ont donnés, et ils n'auraient pas mérité la récompense qu'ils ont reçue.

Ce qui est à notre égard une *épreuve*, un moyen d'acquérir de nouvelles connaissances expérimentales, n'en est pas un à l'égard de Dieu; mais en parlant de cette majesté souveraine, nous sommes forcés de nous servir des mêmes expressions que quand nous parlons des hommes. *Voyez* TENTATION. BERGIER.

EPREUVES SUPERSTITIEUSES, nommées *ordalies* ou *ordéals*, et *jugement de Dieu*. Cet article appartient à l'histoire moderne ; mais un théologien doit savoir ce que l'Eglise a toujours pensé de cet abus, introduit dans presque toute l'Europe par les Barbares du Nord, et auquel la religion se trouva mêlée fort mal à propos.

Pour acquérir en justice la vérité d'un fait ou d'un droit douteux, on employa des *épreuves* de plusieurs espèces. 1° Le combat. Lorsqu'un homme était accusé d'un crime, et que les preuves pour ou contre n'étaient pas suffisantes, il était ordonné, par les lois des barbares, que l'accusateur et l'accusé décideraient la question par un duel. Ces peuples féroces s'étaient persuadés que la force et le courage faisaient preuve de toutes les vertus; que la lâcheté et la faiblesse étaient un effet du vice; que Dieu ne pouvait manquer de faire triompher l'innocence et de confondre l'imposture, comme si Dieu s'était obligé à faire intervenir sa puissance pour terminer toutes les contestations excitées par les passions des hommes. L'aveuglement fut poussé jusqu'à décider, par cette voie, des questions de jurisprudence et des droits litigieux. Lorsque les parties étaient incapables de se battre, comme les femmes, les malades, les ecclésiastiques, les vieillards, ils substituaient à leur place des champions, toujours prêts à soutenir toute espèce de cause par les armes.

2° Les *épreuves* du feu. Un accusateur ou un accusé, pour prouver ce qu'il avançait, était condamné ou s'obligeait volontairement à marcher pieds nus sur un brasier ardent, entre deux bûchers allumés, ou sur plusieurs socs de charrue rougis au feu, ou à les relever de terre et à les tenir entre ses mains pendant quelques moments. Si nous en croyons l'histoire, plusieurs princesses accusées d'adultère furent réduites à se justifier ainsi, et y réussirent par le secours de Dieu. Un des exemples les plus célèbres que l'on cite en ce genre, est celui de *Pierre igné*, ou *Pierre de feu*, religieux de Valombreuse, de la famille des Aldobrandins. En 1063, suivant les relations, cet homme, revêtu des habits sacerdotaux, passa sain et sauf sur un brasier ardent, au milieu de deux bûchers allumés, et y retourna chercher son manipule qu'il avait laissé tomber. Il avait été deputé par les moines de son couvent, pour prouver, par cette *épreuve*, que Pierre de Pavie, archevêque de Florence, était coupable de simonie ou d'hérésie. Ce fait est attesté, dit-on, par la lettre que le clergé et le Pape de Florence, témoins oculaires, en écrivirent au pape Alexandre II. Cependant il paraît que le Pape n'y eut point d'égard, puisque l'archevêque conserva

sa dignité. Lorsqu'il fallut décider en Espagne si l'on y conserverait la liturgie mozarabique, ou si l'on suivrait le rit romain, on résolut d'abord de terminer cette difficulté par un combat; ensuite on jugea qu'il était plus convenable de jeter au feu les deux liturgies, et de retenir celle que le feu ne consumerait pas; ce prodige fut opéré, dit-on, en faveur de la liturgie mozarabique.

3° Les *épreuves* de l'eau. On obligeait un accusé de plonger dans l'eau bouillante sa main jusqu'au poignet, et quequefois jusqu'au coude, et d'en tirer un anneau qui était au fond de la cuve. On lui enveloppait ensuite la main dans un sachet cacheté, et si au bout de trois jours elle n'avait aucune marque de brûlure, il était censé innocent.

L'*épreuve* de l'eau froide était principalement destinée à découvrir si une personne accusée de sorcellerie, de magie, ou de maléfice, en était réellement coupable. Après l'avoir dépouillée de ses habits, on lui attachait la main droite au pied ganche, et la main gauche au pied droit, dans cette posture on la jetait à l'eau : si elle enfonçait, elle était absoute; si elle surnageait, elle était déclarée sorcière et punie de mort. Mais les naturalistes ont observé que les femmes attaquées de passions hystériques, et les personnes vaporeuses, n'enfoncent pas dans l'eau ; d'où l'on conclut que la plupart de celles qui ont été réputées sorcières, étaient seulement sujettes aux vapeurs, maladie de laquelle on ne connaissait autrefois ni les symptômes, ni les effets. *Voyez* les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tom. 69, *in*-12, p. 57.

4° Celles de la croix. On obligeait deux contendants ou à soutenir pendant longtemps, sur leurs bras, une croix fort pesante, ou à demeurer les bras étendus devant une croix ; celui qui y tenait le plus longtemps remportait la victoire.

5° Le pain conjuré. C'était un pain fait de farine d'orge, bénit, ou plutôt maudit par les imprécations d'un prêtre. Les Anglo-Saxons le faisaient manger à un criminel non convaincu, persuadés que, s'il était innocent, ce pain ne lui ferait point de mal, que s'il était coupable, il ne pourrait l'avaler, ou que s'il l'avalait, il étoufferait. Le prêtre qui faisait cette cérémonie demandait à Dieu, par une prière faite exprès, que les mâchoires du criminel restassent roides, que son gosier se rétrécît, qu'il ne pût avaler, et qu'il rejetât le pain de sa bouche ; c'était une profanation des prières de l'Eglise. Ces prières ne sont instituées ni pour opérer des miracles, ni pour faire du mal à personne. La seule chose qu'il y eût de réel, c'est que, de toutes les espèces de pain, celui d'orge moulu un peu gros, est le plus difficile à avaler. Cette *épreuve* ressemblait en quelque chose à l'eau de jalousie ; mais les Anglo-Saxons n'avaient aucune connaissance de cette eau, lorsqu'ils établirent l'*épreuve* du pain conjuré. Un incrédule de nos jours a écrit, sans aucun fondement, que l'usage de ce peuple était une imitation de la loi juive. *Voyez* JALOUSIE.

6° L'*épreuve* par l'eucharistie se faisait en recevant la communion. Ainsi Lothaire, roi de Provence et de Lorraine, jura, en recevant la communion de la main du pape Adrien II, qu'il avait renvoyé Valdrade sa concubine, ce qui était faux. Comme Lothaire mourut un mois après, en 868, sa mort fut attribuée à ce parjure sacrilége. Cette *épreuve* fut défendue par le pape Alexandre II.

Toutes les autres, dont nous avons parlé, étaient accompagnées de cérémonies religieuses ; on s'y préparait par le jeûne, par la prière, par la réception des sacrements. On bénissait les armes, le feu, l'eau, le fer, destinés à faire l'*épreuve*. Ce privilége était réservé à certaines églises, à quelques monastères, et on leur payait un droit pour cette cérémonie. *Histoire de l'Eglise gal.*, t. 4, *Disc. prélim.*

Les usages absurdes sont plus anciens que les mœurs des barbares ; il est fait mention de l'*épreuve* du fer chaud dans l'*Electre* de Sophocle, et les autres sont encore pratiquées chez les Nègres. Il n'a donc pas été besoin qu'un peuple les empruntât d'un autre ; les nations ignorantes et gros-

sières se ressemblent partout, et sont sujettes aux mêmes folies. Jamais l'Eglise n'a autorisé ni approuvé ces superstitions ; mais elle a été souvent forcée de les tolérer, parce qu'elles étaient ordonnées par les lois des barbares ; les préjugés de ces peuples ont été plus forts que les défenses et censures, puisque plusieurs se sont perpétués jusqu'à nous.

Dès le commencement du neuvième siècle, Agobard, archevêque de Lyon, écrivit avec force contre la *damnable* opinion de ceux qui prétendent que Dieu fait connaître sa volonté et son jugement par les *épreuves* de l'eau, du feu, et autres semblables. Il se récrie contre le nom de *jugement de Dieu* que l'on osait donner à ces pratiques, comme si Dieu les avait ordonnées, comme s'il devait se soumettre à nos préjugés et à nos sentiments particuliers, pour nous révéler tout ce que nous désirons de savoir.

Dans le onzième siècle, Yves de Chartres a parlé de même, et cite à ce sujet une lettre du pape Etienne V à Lambert, évêque de Mayence, qui est aussi rapportée dans le décret de Gratien. Les papes Célestin III, Innocent III, Honorius III, réitérèrent la défense d'user de ces *épreuves*. Quatre conciles provinciaux, assemblés en 829 par Louis le Débonnaire, et le quatrième concile général de Latran, les défendirent encore. Les théologiens scolastiques ont enseigné, après saint Thomas, que ces *épreuves* étaient injurieuses à Dieu et favorables au mensonge, parce que l'on y tentait Dieu, parce qu'il ne les a point ordonnées, parce qu'on voulait connaître par là des choses cachées qu'il appartient à Dieu seul de connaître.

Si, malgré des raisons aussi solides et des lois aussi formelles, on n'a pas laissé d'y recourir encore pendant longtemps, surtout dans les pays du Nord, c'est que l'opiniâtreté des ignorants est souvent plus forte que toutes les lois ; par conséquent l'on a tort d'attribuer les abus à la négligence ou à l'intérêt des pasteurs de l'Eglise.

C'est une question de savoir s'il y a eu quelquefois du surnaturel dans le succès des *épreuves superstitieuses*, et si l'on doit ajouter foi à ce que les historiens des bas siècles en ont écrit. Il y a sur ce sujet une bonne dissertation dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tome 24, *in*-12, page 1 ; nous en extrairons quelques réflexions.

Il est d'abord évident qu'il n'y avait rien de surnaturel dans le succès des duels, ni dans celui des *épreuves* de la croix ; qu'un homme soit plus fort et plus robuste qu'un autre, et soit vainqueur dans un combat, ce n'est pas un miracle. Mais rien n'empêche de croire que Dieu peut en avoir fait un en faveur des personnes vertueuses qui ne s'offraient point d'elles-mêmes aux *épreuves* et qui étaient forcées de les subir par la loi et par l'injustice des accusateurs. Dieu a pu faire éclater leur innocence par un événement surnaturel, sans autoriser par là le préjugé dominant, ni la témérité de ceux qui exigeaient ces *épreuves*. Au reste, ce cas est assez rare, puisque l'on n'en trouve que deux ou trois exemples dans l'histoire.

Quant aux autres faits, plusieurs raisons nous autorisent à y donner très-peu de croyance. 1° Ces faits ne sont point rapportés par des témoins oculaires, mais sur des ouï-dire et des bruits populaires. Celui de Pierre *igné*, qui semble le mieux attesté, a été imité l'an 1103 par Luitprand, prêtre de Milan, qui accusa de simonie Grosulan, son archevêque, et qui eut le même succès. Il est impossible que deux faits aussi semblables dans toutes les circonstances soient tous deux vrais. Le Pape n'eut pas plus d'égard à l'un qu'à l'autre ; il y vit sans doute de l'exagération ou de l'imposture. Ce ne sont pas là les deux seuls cas où l'on a vu un peuple révolté contre son pasteur, forger des faits, des circonstances et de prétendus prodiges pour le perdre. Les Papes et les conciles n'en ont pas moins proscrit les *épreuves* comme des pratiques pernicieuses, inventées par l'ignorance, et souvent mises en usage par la fourberie et la malice.

2° Plusieurs criminels justifiés et mis à couvert du châtiment par les *épreuves*, ont ensuite avoué leur tur-

pitude et l'indigne victoire qu'ils avaient remportée sur l'innocence, et par suite de l'aveuglement général, on ne se croyait plus en droit de les punir, ni même de leur reprocher le crime, parce qu'ils avaient satisfait à la loi. S'il y avait eu du surnaturel dans leur succès, on ne pourrait l'attribuer qu'au démon. Mais est-il croyable que Dieu ait permis à l'ennemi du salut d'exercer son pouvoir, pour autoriser une superstition, souvent accompagnée de profanation et de sacrilége? On a déjà de la peine à concevoir que Dieu l'a permis chez les païens, pour les punir de leur aveuglement ; c'est pousser trop loin la crédulité, que de supposer que la même chose s'est faite au milieu du Christianisme, pour aveugler des hommes qui avaient renoncé, par le baptême, au démon et à son culte.

On a donc eu raison de soutenir, dans tous les temps, que les *épreuves superstitieuses* étaient un crime. C'était tenter Dieu, mettre l'innocence en danger, donner lieu à l'imposture de triompher, et profaner les cerémonies religieuses dont ces absurdités étaient accompagnées.

L'incrédule dont nous avons déjà parlé, n'a pas montré beaucoup de justesse d'esprit, lorsqu'il a comparé les *épreuves superstitieuses* aux miracles de la verge d'Aaron, qui fleurit dans le tabernacle, et aux punitions surnaturelles que Dieu a tirées de quelques rebelles, dans l'Ancien Testament; il n'y a aucune ressemblance entre ce qui s'est fait par l'ordre exprès de Dieu, et ce qui a été imaginé par le caprice des hommes. Il n'y en a pas davantage entre ces mêmes *épreuves* et les élections par le sort ; celles-ci n'ont rien de répréhensible, puisque les apôtres mêmes y ont eu recours pour agréger saint Mathias au collége apostolique. S'il y a eu dans la suite de bonnes raisons pour ne plus en user de même, cela ne prouve rien contre l'innocence de cette pratique. *Voy.* SORT. BERGIER.

EQUINOXES (précession des), (*théol. mixt. scien. cosmol.*) *V.* HIPPARQUE.

ÉQUIVOQUE, terme à double sens. Il n'est plus nécessaire de mettre en question si une *équivoque*, de laquelle on se sert de propos délibéré, pour tromper celui à qui l'on parle, est un mensonge ; aucun théologien n'est plus tenté d'en disconvenir. Cette manière d'en imposer au prochain ne peut pas s'accorder avec la sincérité, la candeur, la simplicité dans le discours, que Jésus-Christ nous commande; les vaines subtilités auxquelles on a quelquefois recours pour en excuser l'usage, ne prouvent rien.

Vainement quelques incrédules ont voulu soutenir que Jésus-Christ lui-même a usé quelquefois d'*équivoques* avec ses ennemis, et avec ceux dont il ne voulait pas satisfaire la curiosité; ils n'en ont cité aucun exemple démonstratif. Lorsqu'il dit aux Juifs. *Joan.*, c. 2, ℣ 19 : « Détruisez ce » temple, et je le rétablirai dans trois » jours, » il parlait de son propre corps, et l'évangéliste nous le fait remarquer ; il est donc à présumer qu'il le montrait par un geste qui ôtait l'*équivoque*, et ce fut malicieusement que les Juifs l'accusèrent d'avoir parlé du temple de Jérusalem. Lorsque ses parents l'exhortèrent à se montrer à la fête des Tabernacles, il leur répondit, *Joan.*, c. 7, ℣ 8 : « Allez vous-mêmes à cette fête, pour » moi je n'y vais point, parce que » mon temps n'est pas encore arrivé. » Il ne leur dit pas, *je n'irai point*; mais *je n'y vais point encore*, parce que le moment auquel je veux y aller n'est pas encore venu. Il n'y avait point là d'*équivoque*. Les autres passages cités par les incrédules ne font pas plus de difficulté.

Mais nous soutenons, contre les protestants, que le Sauveur aurait usé d'une *équivoque* trompeuse, et qu'il aurait tendu un piége d'erreur à tous ses disciples, si, lorsqu'il leur dit : « Prenez et mangez, *ceci est mon* » *corps*. etc., » il avait seulement voulu dire, ceci est la figure de mon corps. Nous convenons que, même avec la plus grande attention, il est impossible d'éviter toute espèce d'*équivoque* dans le discours, qu'aucun langage humain ne peut être assez clair pour ne donner lieu à aucune méprise; mais ici rien n'était plus aisé que de

prévenir toute erreur et de parler très-clairement. D'où nous concluons que Jésus-Christ a voulu que ses paroles fussent prises à la lettre, et non dans un sens figuré. *Voy.* EUCHARISTIE.

Par cet exemple, et par une infinité d'autres, il est évident qu'il n'est aucune science dans laquelle les *équivoques* soient plus dangereuses et entraînent de plus funestes conséquences que dans la théologie. Les hérétiques et les incrédules n'ont presque jamais argumenté que sur des expressions et des termes susceptibles d'un double sens. Tout ceux qui ont nié la divinité de Jésus-Christ, se sont fondés sur ce que le mot *Dieu* est *équivoque* dans l'Ecriture sainte, et ne signifie pas toujours l'Etre suprême. Les ariens disputaient sur le double sens du mot *consubstantiel*; les hérésies de Nestorius et d'Eutychès n'ont été bâties que sur les divers sens des termes *nature, personnes, substance, hypostase*; les pélagiens jouaient sur le mot de *grâce*. Combien de sophismes les protestants n'ont-ils pas faits sur les mots *foi, mérite, sacrement, justice, justification*, etc. ? Ils ne les ont jamais pris dans le même sens que les théologiens catholiques, et la plupart des reproches qu'ils font à l'Eglise romaine ne sont dans le fond que des difficultés de grammaire.

De là même nous concluons que si Jésus-Christ n'avait pas donné aux pasteurs de l'Eglise, chargés d'enseigner, l'autorité de fixer le sens du langage théologique, il aurait très-mal pourvu à l'intégrité et à la perpétuité de sa doctrine.

BERGIER.

ERASME (Didier ou Désiré). (*Théol. hist. biog. et bibliog*). — Ce célèbre écrivain du XVe et du XVIe siècle, naquit en 1467, à Rotterdam, et mourut en 1536 à Bâle, d'une manière toute chrétienne. Nous tirons de sa biographie par M. Séback, les passages suivants sur sa vie, son caractère et ses écrits.

« Fils naturel de Gérard Hélié et de Marguerite, fille d'un médecin de Zevenberg.., il fut envoyé à la célèbre école de Deventer, où sa mère l'accompagna pour surveiller à la fois l'éducation et la santé de l'enfant, qui était faible et valétudinaire. C'est à cette école, dirigée par les Frères de la vie commune, qu'*Erasme* dut sa première éducation scientifique. Il trouva dans Jean Sintheim (Zinthius) et Alexandre Hésius d'excellents maîtres, qui reconnurent ses heureuses dispositions et prédirent qu'il deviendrait un jour un savant remarquable. A cette époque Horace et Térence étaient sa lecture favorite ; il les savait par cœur. Après être resté quatre ans à Deventer, la peste y éclata et lui enleva sa mère. *Erasme* quitta précipitamment Deventer, revint à Gouda auprès de son père, qui, profondément affecté de la perte de Marguerite, succomba à sa douleur, après avoir confié en mourant la tutelle de son fils à trois de ses meilleurs amis. Ceux-ci, destinant leur pupille à la vie monastique, l'envoyèrent à Herzogenbusch, dans l'institut d'une confrérie religieuse qui s'occupait de l'éducation de la jeunesse, et qui, d'ordinaire, cherchait à engager à l'état ecclésiastique ceux de ses élèves qui montraient le plus de talent. Cependant cet établissement ne pouvait encore suffire aux facultés merveilleuses d'*Erasme*, qui déplora comme perdus les dix-huit mois qu'il y passa. En vain on s'était efforcé de lui donner le goût de la vie monastique et de l'état ecclésiastique en général ; le malheur de ses parents lui en avait ôté toute envie, et lui inspira plus tard, non moins que ses expériences personnelles à Herzogenbush, les amères diatribes contre les converts et les moines qu'on rencontre dans ses ouvrages.

« Ses tuteurs, toujours préoccupés de la pensée de lui faire embrasser la vie monastique, lui avaient, avant son arrivée, procuré une place dans la maison des chanoines de Sion, non loin de Delft. *Erasme*, d'ordinaire timide et craintif, refusa nettement de s'y rendre, disant qu'il était encore trop jeune pour se décider soit pour le monde, soit pour le couvent, et demandant qu'on lui accordât quelques années pour se former et s'instruire. Repoussé par ses tuteurs, qui

refusèrent de le recevoir tant qu'il ne leur obéirait pas, toujours miné par la fièvre et n'ayant personne au monde pour venir à son aide, *Erasme* était dans une situation digne de pitié, lorsque la Providence permit qu'il rencontrât un de ses condisciples de Deventer, Cornélius Verdénus, qui, revenu d'un voyage en Italie, était entré dans le couvent d'Emmaüs. Cornélius combattit les répugnances de son ami, lui dépeignit avec enthousiasme la liberté et le loisir qu'offrait la vie monastique à celui qui se voue tout entier à la science, fit valoir surtout les riches collections de livres, les nombreuses ressources qu'il trouverait dans le couvent pour ses études, et parvint, en effet, à faire entrer en 1480 *Erasme,* pauvre, malade, souffrant et abandonné de tout le monde, dans l'ordre des chanoines réguliers du couvent d'Emmaüs, ou de Saint-Pierre, non loin de Gouda. Il y fut traité, durant son noviciat, avec toute la charité et la condescendance imaginables ; on le laissa libre de s'occuper uniquement de ses travaux scientifiques. *Erasme* n'en prit pas plus de goût pour l'état religieux. Cependant, après avoir longtemps hésité, il finit par prononcer des vœux solennels, et, quoiqu'il eût plus tard des regrets de cette démarche décisive, il se consola en se disant « qu'un honnête homme peut vivre content quelle que soit la vocation que lui fasse suivre la Providence. »

« Pendant les cinq années qu'il passa à Emmaüs il s'occupa sans relâche d'études classiques et des écrits de Laurent Valla (1), dont il embrassa les vues avec toute l'ardeur d'une âme enthousiaste de la science. Les fruits de ces études de sa jeunesse furent des *cantiques religieux* en l'honneur du Christ et de la sainte Vierge, des *élégies* et des *odes*, des *invectives* contre les détracteurs de l'éloquence, un *panégyrique* de sa bienfaitrice Berthe de Heyen, pieuse veuve de Gouda, qu'il nomme sa seconde mère, un *discours* sur le bonheur de la paix et le malheur de la division, et un traité *de Contemptu mundi.* Quoique les prescriptions du couvent le gênassent sous beaucoup de rapports, il ne l'aurait probablement pas délaissé de longtemps s'il ne s'était offert à lui une occasion décisive. Henri de Bergis ou de Bergen, évêque de Cambrai, devant se rendre à Rome pour y recevoir le chapeau de cardinal, et ayant besoin d'un secrétaire sachant écrire et parler le latin, entendit nommer *Erasme*, déjà fort connu comme excellent latiniste, le demanda à ses supérieurs, et *Erasme* obtint de l'évêque d'Utrecht et de Nicolas Werner, son abbé, la permission de vivre hors du couvent, toutefois en conservant le costume de son ordre. *Erasme* rejoignit donc, en 1491, l'évêque de Cambrai, qui l'ordonna prêtre le 25 février 1492. Quoique le voyage d'Italie ne se réalisa pas, *Erasme* demeura auprès du prélat, qui le prit en affection et devint son protecteur. *Erasme* en obtint, en 1496, l'autorisation de faire un voyage à Paris, dont il désirait fréquenter la célèbre université pour se perfectionner dans ses études de théologie. L'évêque lui promit un traitement annuel, et de plus lui procura une place au collége de Montaigu, qui lui fournit le logement et la nourriture.

« Cependant son premier séjour à Paris ne répondit pas à son attente. La théologie scolastique qu'on enseignait alors ne le satisfit pas ; bientôt aussi les secours de l'évêque lui firent défaut, et il fallut qu'il subvînt à son entretien en donnant des leçons particulières dans sa chambre. Heureusement qu'il trouva pour élèves deux jeunes seigneurs anglais, aussi généreux que riches et studieux, William Montjoie et Thomas Gray. Ils améliorèrent immédiatement sa position : lord Montjoie le logea dans son appartement, lui assura une pension de 100 couronnes, l'appuya plus tard auprès de la cour d'Angleterre et lui resta attaché jusqu'à sa mort.

« Invité par ses amis à se rendre en Angleterre, il quitta Paris au commencement de 1497, passa par Cambrai, par Bergues, où il apprit à con-

(1) Né à Rome en 1406, mort en 1457, chanoine de Saint-Jean de Latran, un des savants du quinzième siècle qui contribua le plus à réveiller l'amour des lettres latines, entre autres par son traité des *Élégances de la Langue latine,* en six livres.

naître le jeune prince Adolphe de Bourgogne et sa mère, Anne de Barselle, marquise de Verre, qui lui fit une pension annuelle de 100 florins. *Erasme* écrivit pour Adolphe de Bourgogne une exhortation à la vertu, *de Virtute amplectenda*, et il composa à la même époque son *Enchiridion Militis Christiani*, dans lequel il se prononça librement contre certains abus introduits dans l'état ecclésiastique et contre les vices du monachisme de son temps, ce qui, dès lors, lui valut de nombreux adversaires. Il se rendit de là à Orléans, où il demeura chez Jacques Tutor, professeur de droit canon, s'occupa de littérature classique, prépara une collection d'adages grecs et latins *(Adagia*, 1re édition, Paris, 1500), traduisit du grec Lucien et les œuvres morales de Plutarque, et s'adonna avec ardeur à l'étude des ouvrages de saint Jérôme.

« D'Orléans il passa en Hollande et de là en Angleterre (1498), où les hommes les plus considérés et les plus savants recherchèrent à l'envi son amitié. De ce nombre furent Thomas Morus, lord chancelier d'Angleterre, Jean Colet, alors professeur de théologie à Oxford, plus tard doyen de l'église Saint-Paul, à Londres, les savants hellénistes Thomas Linacer, William Latimer et William Grocyn, dont le commerce contribua à perfectionner *Erasme* dans sa connaissance du grec, et le jeune prince de Galles, plus tard Henri VIII, qui conserva toujours une affection particulière pour *Erasme*. Chacun s'empressa de venir en aide aux efforts que faisait *Erasme* pour répandre le goût des belles-lettres, dont on le considérait dès lors comme le restaurateur. C'étaient de tous côtés des marques d'honneur, de riches présents, des pensions. *Erasme* gagnait en même temps beaucoup d'argent par ses travaux, par les dédicaces de ses ouvrages, argent que le pauvre valétudinaire, dont la santé exigeait beaucoup de dépenses, employait surtout dans un but littéraire et scientifique.

« En 1499 il quitta l'Angleterre et alla vivre tantôt à Paris, tantôt à Orléans, tantôt à Louvain, où, en 1502, on lui offrit une chaire qu'il refusa, de peur de nuire à la liberté de ses études. Durant un des fréquents voyages qu'il entreprenait dans l'intérêt de la science, il trouva par hasard, dans un couvent près de Bruxelles, en 1504, les *Remarques* de Laurent Valla sur le Nouveau Testament, qu'il publia immédiatement comme prodromes de ses propres travaux sur la Bible. Dans l'introduction il chercha à démontrer la nécessité d'une nouvelle traduction de l'Ecriture sainte, et recommanda vivement l'étude du texte original. Cet écrit de Valla, les encouragements d'un de ses amis professeur à Louvain, Adrien (plus tard le pape Adrien VI), et du savant Franciscain de Saint-Omer Thomas Vitrier, le déterminèrent alors à s'adonner, outre ses travaux littéraires habituels, à l'étude des Pères de l'Église et de l'Écriture sainte, et imprimèrent aux savantes recherches qu'il continua de faire la direction à laquelle nous devons tant d'éditions des Pères et les travaux originaux et importants d'*Erasme* sur le Nouveau Testament.

« Depuis longtemps *Erasme* aspirait à visiter l'Italie, sans avoir pu amasser encore la somme nécessaire pour ce voyage. Il accepta donc avec joie l'invitation que lui firent ses amis d'Angleterre de venir les voir, sûr qu'il était que leur générosité le mettrait à même de réaliser son désir. Il ne fut pas trompé dans son attente. Il ne resta que peu de temps en Angleterre, principalement à Cambridge et Lambeth, où il gagna un nouvel ami et un zélé protecteur dans la personne du généreux archevêque de Cantorbéry, William Washam. Enfin, en 1506, il partit pour l'Italie et prit à Turin le grade de docteur en théologie. De là il visita plusieurs villes, vivant partout dans le plus amical commerce avec les savants les plus célèbres, exploitant les bibliothèques, examinant les manuscrits, travaillant sans relâche. A Bologne sa vie courut un grand danger. En sa qualité de chanoine régulier il portait toujours les insignes de son ordre, une bande de laine blanche (*sarrocium*) par-dessus

ses vêtements ecclésiastiques ; par une singulière rencontre, le magistrat de Bologne avait ordonné, durant la peste qui régnait alors, aux médecins et aux gardes-malades, de porter des insignes analogues pour prévenir ceux qui les rencontraient ; on prit donc *Erasme* pour un docteur des pestiférés, et, comme il ne voulait pas s'écarter du chemin de ceux qui venaient au-devant de lui, c'en eût été fait du pauvre chanoine, si on ne l'eût recueilli dans une maison, et si on ne fût parvenu à expliquer le malentendu à la multitude soulevée contre lui. Cet événement le détermina à demander au pape Jules II d'être dispensé de porter les insignes de son ordre, dispense qu'il obtint et fit confirmer plus tard par un bref de Léon X, pour réduire au silence ses adversaires, qui répandaient le bruit qu'il avait abondonné son ordre ou qu'il en avait violé les vœux. Depuis ce moment il porta simplement le costume des prêtres séculiers.

« Arrivé à Rome, où il avait été précédé par son immense réputation, il fut accueilli par les plus hauts personnages avec toutes sortes d'honneur, et les savants cardinaux Jean de Médicis (bientôt après le pape Léon X) et Dominique Grimani s'efforcèrent de le retenir à Rome, le pape Jules II lui avait même offert la fonction de pénitencier, qui était une place cardinalice.

« A ce moment mourut Henri VII (avril 1509), et Henri VIII, qui s'était toujours montré si favorable à *Erasme*, montait sur le trône d'Angleterre. Ses amis l'en avertirent, l'invitèrent chaudement à se rendre à Londres et lui envoyèrent l'argent nécessaire pour le voyage. *Erasme*, qui avait une prédilection marquée pour l'Angleterre, répondit à cet appel et fut très-amicalement reçu par Henri VIII, qui voulut le retenir à la cour. Les universités d'Oxford et de Cambridge lui offrireut le diplôme de docteur, et l'évêque Fisher, chancelier de l'université de Cambridge, lui procura en même temps la chaire de grec et de théologie. *Erasme* fit donc des leçons publiques, en même temps qu'il exerçait la plus grande influence sur le mouvement scientifique de l'Angleterre par ses nombreux écrits. Il rendit aussi des services à la jeunesse en composant pour le gymnase de Saint-Paul, fondé à Londres par son ami Colet en 1509, plusieurs ouvrages classiques, entre autre son précieux livre *de Copia verborum et rerum*. Comme ses appointements de professeur n'étaient pas considérables, l'archevêque Warham lui offrit la cure d'Aldington, près de Cantorbéry, qu'*Erasme* refusa d'abord, qu'il accepta sur les instances du prélat, et qu'il résigna au bout d'un an (1).

En se rendant d'Italie en Angleterre il avait conçu le plan du plus célèbre de ses ouvrages, intitulé Ἐγκώμιον Μωρίας *seu Laus Stultitiæ*, et en avait écrit différents fragments ; arrivé en Angleterre il mit de l'ordre dans ces fragments, et au bout de sept jours il dédia l'œuvre à son ami Thomas Morus. Il faisait dans ce livre la satire la plus amère des vices de chaque état, et se prononçait contre la vanité et la corruption morale de son siècle avec une franchise dont personne n'avait encore donné l'exemple. Cet écrit n'était pas destiné à l'impression ; il ne devait servir qu'à égayer Morus alors malade ; mais quelques-uns de ses amis s'en étant procuré une copie fautive et l'ayant fait imprimer à Paris, *Erasme* se vit obligé de le publier à son tour. Cet écrit mémorable, qui en quelques mois eut sept éditions, fut accueilli avec de grands applaudissements, fut honoré de l'approbation de Léon X, mais trouva aussi d'amers contradicteurs, fut déclaré par les théologiens de Louvain indigne de la plume d'un savant aussi illustre qu'*Erasme* (1515), et, six ans après la mort de l'auteur, condamné par la Sorbonne comme un méchant pamphlet. *Erasme* lui-même reconnut qu'il avait poussé la satire trop loin et regretta la publication de l'ouvrage (2).

« Devenu plus tard conseiller de

(1) Knigth, *Érasme*, supplém., p, 34.
(2) *Epist. apolog. ad Mart. Dorpium, theologum Lovaniensem.*

Charles-Quint, il écrivit pour ce prince son *Institutio Principis Christiani*, à laquelle il ajouta sa traduction du traité d'Isocrate sur le gouvernement d'un royaume. *Erasme*, profitant de la liberté qu'il avait, se rendait tantôt à Bruxelles, tantôt à Anvers, un jour à Louvain, un autre à Bâle, toujours occupé de travaux scientifiques, de publications nouvelles (éditions des œuvres de saint Cyprien, de plusieurs ouvrages de Cicéron, *Antibarbarorum liber*), jusqu'à ce qu'enfin, en 1521, il choisit Bâle pour sa demeure permanente.

« Ce fut l'époque la plus brillante de l'activité littéraire d'*Erasme*, activité dont les offres les plus honorables ne purent le détourner. Ainsi François Ier voulut l'établir au Collége de France, qu'il venait de fonder, aux conditions les plus avantageuses. Ferdinand, archiduc d'Autriche, frère de l'empereur, lui promit une pension annuelle de 400 thalers si, sans être tenu à la moindre obligation, il consentait seulement à demeurer à Vienne, pour faire l'ornement de la cour, du monde savant et de l'université; car c'était une chose importante que le lieu où séjournait le grand *Erasme, cujus adeo celebritatem nominis et eruditionem incomparabilem totus terrarum hodie decantat orbis* (1).....

« *Erasme*, sourd à toutes les sollicitations, s'occupait de la critique de la sainte Écriture, des œuvres des saints Pères, d'études philologiques, auxquelles les théologiens surtout l'encourageaient journellement (2). Les fruits de ces études furent : l'édition du texte original grec, la traduction latine et la paraphrase du Nouveau Testament (3). La traduction latine jointe au texte grec, qui semble l'avoir plus occupé que le texte grec lui-même, était entièrement nouvelle, indépendante et souvent différente de la Vulgate. Les paraphrases de tous les livres du Nouveau Testament, sauf l'Apocalypse, devaient faciliter l'intelligence des écrits du Nouveau Testament pour ceux qui trouvaient encore trop de difficultés dans le texte primitif, en présenter la suite, en expliquer la liaison. Elles sont écrites d'un style pur et facile ; c'est ce qu'*Erasme* a fait de mieux pour la littérature biblique, et elles n'ont jusqu'à ce jour été surpasssées par aucune des paraphrases qui ont paru. *Erasme* y travailla dans les années 1517-23 et les publia une à une, en les dédiant successivement à Charles-Quint, Ferdinand Ier, Henri VIII, François Ier, Clément VII, et à d'autres personnages; elles ne parurent réunies qu'en 1523-25, chez Froben, à Bâle (dernière édition, Berlin, 1778-80, en 3 vol.).

« Pendant l'impression de cet ouvrage, il s'occupa aussi des écrits des Pères de l'Église dont il pensait publier des éditions critiques. Il commença par ceux de saint Jérôme, qu'il édita à Bâle en 1516-20, en 9 volumes in-fol. et dédia à son ami l'archevêque Warham. Ces ouvrages avaient porté la renommée d'*Erasme* à son apogée, et nul savant en Europe n'était plus célèbre et plus honoré que lui. Les Papes et les rois, les princes et les simples particuliers, les laïques et les ecclésiastiques lui adressaient à l'envi les témoignages de leur admiration, et, quoiqu'il ne manquât pas d'adversaires déterminés, nul homme de lettres ne parvint jamais à un tel degré de gloire et de considération; nul ne devint comme lui le centre même du mouvement littéraire de l'Europe. Quiconque avait la moindre prétention d'être savant ou lettré voulait le voir, obtenir la dédicace d'un de ses livres ou posséder une de ses lettres ; aussi en écrivait-il souvent plus de quarante par jour...

« *Erasme* avait contribué, sans en avoir l'intention, à frayer la voie à la réforme par le ton comme par la teneur de ses écrits. Personne n'avait plus et mieux que lui poursuivi du fouet de l'ironie les excès de la superstition et les abus ecclésiastiques. Le plus souvent il frappait à mort l'usage dont il réprouvait l'abus. En même temps la manière caustique et légère dont il traitait les questions

(1) Faber, *de Episc. Vienne. Frasmo.*

(2) *Ad Christ. Fischer, protonotar. apost.*, ép. 103.

(3) *Voy.* Bible (éditions de la).

ecclésiastiques et les matières théologiques, semant à pleines mains le doute et le soupçon sur sa route, était parfaitement propre à augmenter le malaise dans lequel de nombreux abus et l'immoralité du clergé avaient jeté l'Eglise, à exciter la défiance contre la doctrine catholique, à préparer les esprits à une grande révolution religieuse et aux nouvelles doctrines qui allaient se fair jour... Beaucoup de catholiques l'accusèrent d'avoir été la cause du mouvement luthérien, disant que ses écrits, et surtout ses annotations, avaient été l'occasion de tout le bruit qui se faisait ; que les Luthériens avaient puisé le poison de leur doctrine dans ses imprudentes déclamations ; que beaucoup de ses principes dogmatiques étaient tellement d'accord avec ceux du moine de Wittenberg que nécessairement ou Luther les avait empruntés d'*Erasme*, ou *Erasme* de Luther, quoiqu'on reconnût que Luther niait hardiment ce qu'*Erasme* mettait en doute, et que le premier proclamait hautement ce que le second disait à peine tout bas (1).

« *Erasme* frémit des accusations de ses adversaires et avoua qu'il avait parlé trop légèrement de beaucoup de questions religieuses, telles que la confession auriculaire, les indulgences, le baptême des enfants, le culte des saints, etc., etc. Dès lors il prit à tâche dans tous ses écrits de donner une interprétation favorable à d'anciennes expressions dont ses ennemis abusaient, de déclarer en toutes circonstances qu'il se soumettait absolument à l'autorité de l'Eglise, affirmant qu'il n'avait jamais voulu rien enseigner, rien écrire, qui fût contraire à la doctrine de l'Eglise. Toutefois il lui était difficile, avec son caractère pacifique et son aversion de toute dispute, de s'élever contre les chefs des réformateurs, dont il estimait d'ailleurs le mérite scientifique et avec lesquels il était en correspondance littéraire et amicale. En 1518 il justifiait encore Luther, dans une lettre adressée au recteur d'Erfurt, Jodoc Jonas : « Luther a fait des observations excellentes; seulement il serait à désirer qu'il se mît un peu plus doucement à l'œuvre. Quant au mérite de sa doctrine dogmatique je ne veux ni ne puis m'expliquer (1). » En mai 1519 il écrit directement à Luther, de Louvain : « Mieux vaut s'en prendre à ceux qui abusent de l'autorité papale que de s'élever contre le Pape lui-même. Il faut, quand on parle et agit, ne trahir ni orgueil ni amour du bruit; il faut préserver son cœur de la colère, de la haine et de la vanité (2). » Désirant par-dessus tout la conciliation des partis religieux, il recommandait des deux côtés la condescendance, et mettait sa confiance dans le bien qu'on pouvait attendre de l'entente sincère de Charles-Quint et de Léon X (3). Il conseillait encore à la diète de Cologne (décembre 1520) de terminer pacifiquement la controverse, et déplorait la publication de la bulle de condamnation, craignant qu'elle n'empirât le mal. Invité à se rendre à la diète de Worms (avril 1521), il s'excusa sur l'état de sa santé de n'y pas comparaître, ayant dès lors perdu tout espoir de concilier les partis et ne voulant jouer aucun rôle dans cette affaire épineuse. Aussi lorsque Luther eut été mis au ban de l'empire et que ses écrits eurent été condamnés, *Erasme* regretta sincèrement tout ce qu'il avait jusqu'alors dit et écrit à la louange de Luther; il se défendit de toute participation aux menées des ennemis de l'Eglise, déclara être et vouloir rester fidèle aux dogmes catholiques, ne reconnaître, ne professer, n'enseigner que ces dogmes. Les protestants, le fougueux Ulrich de Hutten en tête, cherchèrent en vain à l'attirer de leur côté, Mélanchthon et Zwingle à le réconcilier avec Luther; mais Léon X, Adrien VI et Clément VII, avec lesquels *Erasme* était en active correspondance, l'engagèrent aussi vainement à écrire contre l'hérésiarque.

(1) Dœllinger, *la Réforme*, Ratisb., 1846, t. I, p. 1, 2. Conf. *Lettres du prince de Carpi à Érasme*, dans *Érasme*, Hesse, t. I, p. 491-493.

(1) Ép. 325.
(2) Ép. 427.
(3) Ép. 478.

« Ce ne fut que lorsqu'il se vit en danger de se brouiller également avec les deux partis, et que Luther lui-même déclara sa foi suspecte, qu'en 1524 il finit par se prononcer publiquement contre Luther, par son traité polémique *de Libero Arbitrio diatribe*, auquel Luther répondit par son écrit *de Servo Arbitrio, contra Des. Erasmum. Erasme*, sensiblement blessé, répliqua par son *Hiperaspistes, Diatribe contra servum arbitrium Lutheri*, dans lequel il attaquait la violence et l'amertume de Luther d'une manière non moins amère et violente, et cherchait surtout à se laver du reproche qu'on lui adressait de n'être qu'un sceptique, n'ayant ni foi certaine, ni sens religieux. Il déclarait qu'il n'y avait plus de doute pour lui dès que l'Église s'était prononcée sur des points en litige, les avait expliqués et définis ; que dès lors il laissait tomber tous les arguments humains, s'en tenait à la décision de l'Eglise et ne savait plus ce qu'était le scepticisme. A dater de ce moment Luther conçut contre *Erasme* une inextinguible haine, le nommant un libre penseur, un indifférentiste moqueur, qu'il fallait fuir comme la peste.....

« Cependant *Erasme* continuait ses travaux habituels avec une activité extraordinaire. Il écrivit, durant son séjour à Bâle (1521-29) : *de Conscribendis Epistolis* ; — *de Ratione studiorum* ; — *Christiani matrimonii institutio; Vidua Christiana* ; — *Modus orandi Deum* ; *Ciceronianus, seu de optimo dicendi genere ;* traduisit du grec quelques écrits de saint Athanase, d'Origène et de saint Chrysostome ; soigna une nouvelle édition de ses *Colloquia* ; édita les œuvres de saint Hilaire, saint Irénée, saint Ambroise, Sénèque et Pline l'Ancien.....

« Après l'invasion de Bâle par les évangéliques, *Erasme*, quitta, comme les autres catholiques, la ville, et se rendit à Fribourg, où il resta six ans, s'occupant de la publication des œuvres complètes de saint Augustin, de saint Chrysostome, de l'apologie d'Algérus, *de Veritate corporis et sanguinis Domini in Eucharistia* (comme preuve de l'orthodoxie de sa propre foi à l'égard de la transsubstantiation) ; d'un commentaire d'Haymo sur les Psaumes, dont on avait trouvé le manuscrit dans la maison des chanoines réguliers de Marpach, en Alsace ; des écrits d'Aristote et de Démosthènes ; des Comédies de Térence ; de la Géographie de Ptolémée, et de cinq livres nouveaux de Tite-Live (XLIV-XLVIII), que Grynæus avait découverts dans le couvent deLaurisheim. En outre il écrivit: *Consultatio de bello Turcis inferendo* ; — *de Civilitate morum puerilium* ; — *Apophthegmatum libri VIII ; — Purgatio adversus epistolam non sobriam Lutheri* ; — *Liber de Consolatione ad mortem*, adressé à sir Thomas Boleyn, comte de Rochefort, père d'Anna Boleyn ; — *Liber de amabili Ecclesiæ Concordia* ; traduisit le Hiéron de Xénophon, et surveilla une nouvelle édition corrigée de ses Adages et une édition abrégée des Élégances de Laurent Valla. Il y acheva aussi sa célèbre instruction aux prédicateurs, *Ecclesiastes, sive Concionator evangelicus*, qu'il ne put publier qu'à Bâle en 1535, et qui obtint un tel succès que la première édition, tirée à2,600 exemplaires, s'écoula rapidement et fut suivie d'une seconde...

« Il revint à Bâle en 1535, ne devant plus quitter cette ville, car il était arrivé au terme de sa carrière. Le pape Paul III, Farnèse, qui avait succédé à Clément VII, non-seulement le fit assurer de sa bienveillance et de sa protection, mais lui accorda, en août 1533, la prévôté de Deventer, dont on estimait les revenus à 1, 500 ducats (environ 18,000 fr.), et ses amis de Rome, parmi lesquels six cardinaux, sollicitèrent pour lui le chapeau de cardinal, qu'il aurait certainement obtenu s'il n'avait lui-même instamment prié ses amis de renoncer à un projet inutile, vu, disait-il, que ses souffrances le mettaient chaque jour aux portes de la mort.

« Il souffrit horriblement de la goutte et d'une fièvre lente depuis l'automne de 1535, fut obligé de garder le lit pendant tout l'hiver, ce qui ne l'empêcha pas de travailler infatigablement à son édition d'Origène et de classer ses lettres et celles de ses amis. Lorsqu'il vit, en parcourant cette nom-

breuse correspondance, combien d'entre eux avaient disparu, que Montjoie et Warham étaient morts, que son fidèle Thomas Morus avait été décapité, que Fisher, le noble évêque de Rochester, avait versé son sang sur l'échafaud, il fut saisi d'une profonde tristesse et s'écria : « Et moi aussi je désire mourir, s'il plaît au Christ, mon Seigneur ! » — Il rendit en effet le dernier soupir, après avoir fait preuve d'une patience toute chrétienne, en disant : « *O Jesu, misericordia! Domine, libera me! Domine, fac finem! Domine, miserere mei !* » On n'a pas d'autres détails sur sa mort. On ne sait s'il avait désiré l'assistance d'un prêtre, et par quelles circonstances il arriva qu'il mourut sans avoir reçu les derniers sacrements ; mais ce qui résulte évidemment de ses paroles et de ses lettres, c'est qu'il ne voulait pas mourir dans une ville réformée. Le 28 juin 1536, c'est-à-dire à peine deux semaines avant sa mort, il écrivit à son ami Jean Goclen que, « quoiqu'il vécût à Bâle parmi ses meilleurs amis, il préférait mourir ailleurs, à cause de la diversité des croyances (1). » Dès son départ pour Bâle, le 17 mai 1535, il avait mandé au trésorier François Bonvalot « qu'il ne supporterait dans la maison aucune personne qui fût infectée des nouvelles doctrines. » Nous ne pouvons par conséquent pas partager l'opinion des biographes protestants d'*Erasme*, qui disent : « Dans tous les cas, l'Eglise romaine n'eut pas l'honneur, si c'est un honneur, de le voir mourir dans son sein, comme un fils fidèle jusqu'à la mort ; car il mourut suivant le langage des moines, *sine crux, sine lux, sine Deus* (2)...

« Les savants et les poëtes célébrèrent la mémoire de cet illustre défunt par toutes sortes d'épitaphes, d'éloges et de panégyriques.

« L'abondante correspondance d'*Erasme*, dont il reste encore 2,000 lettres, fait parfaitement connaître son caractère. C'est là qu'il se montre dans ses vertus et ses défauts, dans sa grandeur et ses faiblesses. Nous emprunterons quelques traits, tirés de cette volumineuse correspondance, à Burigny, dans sa *Vie d'Erasme* (1), pour achever le portrait de ce savant extraordinaire.

« *Erasme* était fort aimable en société; il plaisantait agréablement, et les mots ingénieux et piquants abondaient dans sa conversation. Il était sensible à l'amitié, fidèle à ses amis, très-libéral, surtout à l'égard des pauvres étudiants, qu'il soutenait volontiers; doux, poli envers tout le monde et plein d'aménité dans son commerce habituel. Il se mettait souvent en colère, surtout quand il avait la plume à la main; mais il reprenait promptement sa bonne humeur. Il avait, d'après son propre aveu, trop de penchant à la plaisanterie et à la satire et parlait souvent avec plus de liberté que de prudence. Il n'était ni cupide, ni ambitieux, et n'aimait pas les dignités. Son refus constant de se rendre auprès des princes qui désiraient se l'attacher et son refus de devenir cardinal prouvent son indifférence à l'égard des honneurs et des richesses. Il était tellement franc et loyal que son amour de la vérité lui fut fréquemment nuisible; il éprouvait un invincible dégoût de tout ce qui ressemblait au mensonge, et la présence d'un menteur le faisait trembler. Il parlait hardiment, sans penser aux suites que pouvait avoir pour lui sa sincérité. Il se flattait de pouvoir éclairer son siècle, mais ne pensait pas que ses écrits dussent exciter la moindre agitation, car il haïssait toute espèce de trouble et ne craignait rien autant que d'y donner occasion.

« Le parti de Luther l'effrayait. Les Luthériens avaient espéré qu'il s'unirait à eux, et il est vrai que dans l'origine du conflit il ne blâmait pas tout en Luther; mais, dès que l'hérésiarque fut excommunié par l'Eglise, *Erasme* se prononça hautement et sans crainte contre lui. La multitude de ses ouvrages prouve son érudition, la fécondité de son esprit et son amour du travail. Cette foule d'écrits est d'autant plus surprenante que nous

(1) Ép. 1299.
(2) Henke, *Notes sur la Vie d'Erasme*, par Burigny, t. II, p. 423.

(1) T. II, p. 537.

savons que, dès son enfance, il fut faible et délicat. Il se plaignait déjà de sa santé dans une lettre de 1499, où il assure que, même lorsqu'il se trouvait le mieux, il n'aurait pu ni jeûner, ni veiller, ni manquer en rien à la plus stricte modération. Le moindre dérangement dans sa nourriture, tout changement d'air le faisaient souffrir, et cependant sa vie fut presque un perpétuel voyage. Il ne put jamais, tout Flamand qu'il était, s'habituer à la chaleur des poêles. Il n'avait jamais jeûné sans avoir la fièvre ; l'odeur seule du poisson le rendait malade. Ce dégoût naturel et invincible l'avait obligé de demander à Rome la permission de faire gras les jours d'abstinence; il l'obtint et en fit aussi peu que possible usage, craignant par-dessus tout de donner du scandale, et ne mangeant de viande que lorsqu'il était seul.

« Il était petit de taille, d'un extérieur avenant ; il avait la peau blanche, les yeux bleus, un regard agréable, une voix douce, une belle prononciation. Il était toujours vêtu comme il convenait à un conseiller de l'empereur, à un théologien et à un prêtre. »

Erasme avait arrêté lui-même la division de ses ouvrages dans l'ordre suivant :

Tome I, Ecrits qui ont rapport à la langue et aux belles-lettres, *ad institutionem litterarum* ;

T. II, Adages ;

T. III, Lettres ;

T. IV, Ecrits moraux, *quæ faciunt ad morum institutionem* ;

T. V, Ecrits religieux, *quæ instituunt ad pietatem*;

T. VI, le Nouveau Testament avec es Notes ;

T. VII, les Paraphrases ;

T. VIII, Traductions de saint Chrysostome, saint Athanase, Origène et saint Basile;

T. IX et X, Ecrits polémiques.

Le Noir.

ÉRASTIENS, secte qui s'éleva en Angleterre, pendant les guerres civiles, en 1647 ; on l'appelait ainsi, du nom de son chef Erastus. C'était un parti de séditieux, qui soutenaient que l'Eglise n'a point d'autorité quant à la discipline, qu'elle n'a aucun pouvoir de faire des lois ni des décrets, encore moins d'infliger des peines, de porter des censures et d'en absoudre, d'excommunier, etc.

Bergier.

ERDMANN (Johann - Edouard). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce philosophe allemand, né en 1805, d'un ministre protestant fut l'élève de Schleiermacher et de Hegel, et devint en 1836, professeur à l'université de Halle. Son principal ouvrage porte pour titre : *Essai d'un tableau scientifique de l'histoire de la philosophie moderne*, Leipzig, 1834-51, t. I à V. On cite du même auteur : *Dissertation sur le Croire et sur le Savoir*, 1837 ; *Compte rendu de notre foi*, 1835 et 2e édit. 1842 ; *Nature et création*, 1840 ; *Le corps et l'âme* 1837 et 1848 ; *Elément de psychologie*, 1840 et 1847 ; *Eléments de logique et de métaphysique*, 1841 et 1848 ; *Lettres psychologiques* 1851 ; *Du rire et des larmes*, 1851 ; *Du charme poétique de la superstition*, 1851 ; *de l'ennui*, 1852.

Le Noir.

ÈRE. (*Théol. mixt. et hist. géner. social.*) Quelle est cette étrange propriété que possède l'homme de ne pas se contenter, comme l'animal, de son existence individuelle et du moment présent, mais de la rattacher à un passé et à un avenir, non-seulement de soi, mais d'une suite de générations dont il fait partie ? Il y a dans cet effort d'assimilation du temps à l'éternité, la révélation intime de l'immortalité. C'est l'aveu que se fait à elle-même une nature qui se sent créée, mais créée pour toujours. Cette nature prend des points de départ, d'où elle comptera indéfiniment la durée. C'est de cette idée philosophique qu'est née, dans l'humanité, l'habitude des *ères*, car tout vient, chez elle, d'intuitions philosophiques, et c'est la philosophie avec la religion qui constitue tout l'homme.

Il n'est pas de société qui n'ait eu et qui n'ait encore son *ère*. Nous ne parlerons pas des *ères* qui sont ou qui

furent étrangères à notre Christianisme, telles que celles des Grecs ou des Olympiades, celles des Chinois, celle des Musulmans, ou de l'Hégire (V. ce mot) ; nous donnerons seulement la nomenclature de nos *ères* chrétiennes.

La plus ancienne est l'*ère des martyrs*, *æra martyrum*, qui fut en usage en Egypte et qui s'appelait aussi l'*ère dioclétienne*, parce qu'elle partait de l'an 284 après J.-C., commencement du règne de Dioclétien, sous lequel il y eut tant de martyrs. C'est de cette *ère* que se servent encore aujourd'hui les chrétiens coptes et abyssiniens dans le calcul des fêtes.

A partir de Constantin le Grand vint la coutume de compter par *indictions* ; l'*indiction* était une période de quinze années, qui était fondée, comme l'a prouvé Savigny, sur l'organisation des impôts fonciers de l'empire romain, dont la répartition était réglée tous les quinze ans par un nouveau cadastre.

Au v[e] siècle s'introduisit en Espagne l'*æra hispanica* qui commençait 38 ans après la naissance du Christ, d'après notre ère vulgaire, et qui fut en usage jusqu'au xiv[e] siècle, époque à laquelle cette ère, qui est l'*ère dionysienne,* la remplaça. Pour ramener les années de l'*ère hispanique* à celles qui partent de la naissance du Christ, il suffit d'en retrancher le nombre 38.

L'*ère dionysienne*, *æra dionysiana,* fut établie dans le vi[e] siècle par Denys-le-Petit ; elle compte les années à partir de celle de la naissance de J.-C. Denys nomma 1[er] janvier de l'an 1 après J.-C. le 1[er] janvier qui suivit le mois de décembre dans lequel naquit le Christ. C'est l'*ère chrétienne vulgaire* que nous suivons aujourd'hui ; mais il se glissa, dans l'établissement du calcul de Denys-le-Petit, qui ne fut, à l'origine, qu'un calcul privé, de l'inexactitude. Citons M. Héfélé :

« D'après son calcul le Christ naquit *à la fin* de la 1[re] année, *post Incarnationem*. Denys fut conduit à cette singularité par cela que, comme beaucoup d'autres, il entendait par *incarnatio*, non la *naissance*, mais la *conception* du Christ (25 mars), qui ne s'éloigne pas autant du 1[er] janvier que le 25 décembre, jour de la Nativité. Il voulait, par conséquent, dire : le 25 mars de l'an I, le Christ fut conçu.

« Cette première année après le Christ, selon Denys, tombait l'an 754 de la fondation de Rome ; or, il est depuis longtemps reconnu que ce calcul était inexact, et qu'il fallait que le Christ fût né plusieurs années auparavant. Hérode le Grand mourut, d'après Josèphe, au printemps de 750 de la fondation de Rome ; le Christ, comme le prouve le massacre des Innocents, dut naître pendant la vie de ce prince, par conséquent *avant* le printemps de 750. Il est probable que le Seigneur vint au monde en 747 de la fondation de Rome ; car cette année-là eut lieu par extraordinaire une triple conjonction remarquable des planètes Jupiter et Saturne dans la constellation du Poisson, conjonction dans laquelle Jupiter et Saturne se rapprochèrent tellement que ces planètes purent apparaître comme une seule et même étoile particulièrement grande. C'est là probablement l'étoile des mages d'Orient, comme Képler l'avait admis et comme l'ont redit dans les temps modernes Ideler (1) et Sepp (2). Il résulte d'autres faits cités par ces savants que l'année 747 est très-vraisemblablement celle de la naissance du Christ ; par conséquent l'*ère* dionysienne compte sept années en moins depuis la Nativité, et ainsi, au lieu de 1860, nous devrions écrire 1867. »

L'usage de l'*ère dionysienne* ne se généralisa que peu à peu. On découvrit le calcul de Denys vers le milieu du vi[e] siècle, et presque aussitôt après, on le suivit à Rome. Au vii[e], l'Italie entière le connut et l'adopta ; au viii[e], le vénérable Bède l'introduisit dans sa chronologie ; le *Concil. germ.* de l'année 742, data ses actes suivant cette *ère* ; c'est le plus ancien des actes publics qui soit ainsi daté ; et Charlemagne fut le premier

(1) *Chronol.*, II, p. 400.
(2) *Vie du Christ*, I, 30, trad. en français par Charles Sainte-Foy.

souverain qui s'en servit ; au xe elle était devenue générale en France et en Allemagne ; enfin au xie, le pape Léon IX et ses successeurs l'adoptèrent, et c'est de ce moment qu'elle est devenue universelle.

« Les expressions, dit M. Héfélé, dont on se servait et dont on se sert encore en employant cette *ère* étaient : *Ab Incarnatione, anno gratiæ, anno trabeationis* (*trabea*, vêtement, revêtement de la nature humaine).

« Quant aux Chrétiens d'Orient ils se servaient d'autres *ères* ; ainsi :

« 1° L'*ère séleucide*, qui commençait en automne 312 avant le Christ et est encore en usage dans l'Église de Syrie ;

« 2° L'*ère antiochienne*, dont par exemple fait usage l'historien Évagre, et qui commence le 1er septembre avant J.-C. ;

« 3° L'*ère arménienne*, qui commence en 551 après J.-C. ;

« 4° L'*ère byzantine*, qui fut longtemps en usage chez les Grecs et les Russes ; qui l'est encore chez les Albanais, les Serviens, les Grecs modernes ; qui date de la création du monde, de sorte qu'on compte 5508 ans jusqu'au commencement de l'*ère* dionysienne. »

Le Noir.

ERFURT (concile d'). (*Théol. hist. conc*). Ce concile fut convoqué par le roi Henri Ier, à la demande de Hildebert, archevêque de Mayence en 932. Treize évêques et un plus grand nombre d'abbés y assistèrent. Ses actes formèrent neuf chapitres. D'après Trithème, le but était de remédier à la simonie et aux mœurs dépravées du clergé ; on porta des décrets sur l'observation des jours de jeûne et de fête ; il fut défendu aux tribunaux de siéger pendant ces jours ; un évêque qui entrait en commerce avec un excommunié devait être considéré par le roi comme excommunié lui-même, etc.

Le Noir.

ERFURT (l'université d'). (*Théol. hist. écol. céléb.*) Cette école occupait le 5e rang dans la série des universités allemandes ; elle venait après Prague fondée en 1348, Vienne en 1365, Heidelberg en 1386 et Cologne en 1388 ; elle avait été ouverte, avec Jean Muller d'Armstad pour recteur, en 1392. « Dès le premier rectorat, dit M. Seiters, les matricules de l'université comptèrent cinq cent vingt-trois étudiants, et habituellement il y en avait trois à quatre cents ; en 1455 il y en eut cinq cent vingt-huit présents. Les savants les plus considérés y professaient et y formaient une génération digne d'eux. Des fondations pieuses augmentèrent sa prospérité. Ainsi, en 1412, Amplon de Fago, de Rheinbergen, fonda le *collegium Amplonianum*, appelé aussi la *Porte du Ciel*, pour quinze étudiants ; en 1448 Henri de Gesbstat fonda l'école des Juristes pour sept étudiants; d'autres donations créèrent la bourse des pauvres, *burca pauperum*, et plusieurs prébendes et commendes. Tilemann Brandis, chanoine de Hildesheim créa, en, 1520, l'institut de Saxe ou de Brandis, pour huit étudiants : ce fut à peu près la dernière fondation gratuite faite en faveur de l'université pendant une longue période.

« A dater de 1450 diverses catastrophes frappèrent la ville et l'université. Les guerres perpétuelles de la Thuringe et de la Saxe, des épidémies dangereuses, et notamment la peste de 1463, qui enleva vingt-huit mille âmes dans le territoire d'*Erfurt*, le grand incendie de 1472, qui avait été allumé par un moine échappé du couvent et réduisit en cendres plus de deux mille maisons, les révoltes des étudiants de 1480 et de 1510, tous ces événements ne pouvaient manquer d'avoir de tristes conséquences pour l'université. Mais le plus grand des malheurs, celui qui opéra le plus de ravages, ce fut la déplorable réforme de Luther.

« Luther avait étudié à *Erfurt* depuis 1501, puis il y avait professé; bientôt l'université de cette ville, que, malgré les catastrophes qui l'avaient ébranlée, Luther pouvait encore appeler avec raison le paradis de l'Allemagne, fut mise à deux doigts de sa perte par le tumulte, l'agitation, les perturbations que les essais de réforme du docteur de Wittenberg y intro-

duisirent. Son apparition à *Erfurt*, en 1521, eut pour résultat ce qu'on appela l'assaut de la prêtraille (*Pfaffenstürmen*) : on tomba avec une aveugle fureur sur la personne et les maisons des ecclésiastiques. L'université demeura divisée et déserte ; ainsi, de 1520 à 1629, dans l'espace de cent neuf années, il n'y eut pas une promotion dans la faculté de théologie, tandis que depuis sa création jusqu'en 1520 on avait fait cent vingt docteurs en théologie. En 1523 on n'immatricula que trente-quatre étudiants, vingt-quatre en 1524, vingt et un en 1525, quatorze en 1526.

« Les fureurs de la révolte des Paysans contribuèrent à ruiner les établissements de l'université, et la guerre de Trente Ans rendit vaines toutes les tentatives faites pour la relever, même celles de Gustave-Adolphe. Ce ne fut qu'après la paix de Westphalie, qui restitua *Erfurt* à l'électorat de Mayence, que l'université reprit quelque vie et put célébrer son troisième jubilé séculaire, en 1692. Les archevêques de Mayence rendirent, dans le siècle suivant, de très-grands services à l'université, et au commencement du dix-huitième siècle ses cours étaient assez fréquentés. Ils avaient réveillé la libéralité de quelques riches donateurs ; on fonda de nouveaux établissements, et lorsque l'université fêta son quatrième jubilé, en 1792, elle comptait sept professeurs de la faculté de théologie catholique et cinq protestants, dix professeurs de droit, sept de médecine, plus un professeur privé, *privatdocent*, et dix professeurs de la faculté de philosophie (des lettres), outre cinq professeurs privés.

« Cependant *Erfurt* ne put se maintenir à côté des autres universités florissantes d'Allemagne, et sa suppression, arrêtée dès 1802, fut proclamée le 12 novembre 1816. »

Le Noir.

ERGOT. (*Théol. mixt. scien. nat. botan.*). — Combien de mystères encore dans la nature ! Voici une substance dont les effets étranges sont incontestables et à peu près incontestés aujourd'hui, et dont la qualification seule n'a pas encore dépassé l'état problématique ; quant à la manière dont elle agit, c'est l'obscurité la plus complète.

Qu'est-ce que l'*ergot* du seigle ou du blé ergoté ? on prétend, sans en être certain, que c'est un champignon qui se développe sur le grain et lui ajoute cette protubérance en forme d'*ergot*, forme qui lui a donné son nom. M. Tulasne soutient que ce champignon, quand il est à l'état d'*ergot*, ne fait que de prendre une première forme et de passer par une phase germinative, à laquelle succédera la perfection du champignon ; l'*ergot* ne serait que ce qu'on appelle le *mycelium* du champignon. M. Leveillé soutient que c'est le champignon parfait. La vérité est qu'on n'est pas même certain que l'*ergot* soit un champignon.

Il en est autrement des propriétés ; il est avéré que l'*ergot* est un toxique puissant qui produit deux sortes d'effets, des effets d'empoisonnement fort singuliers et des effets thérapeutiques. Les effets d'empoisonnement consistent surtout dans des convulsions à caractère épileptique ou dans des gangrènes des membres inférieurs. On sent d'abord des fourmillements, des froids et des engourdissements ; la peau devient livide et noire ; puis il se forme des points gangréneux ; et à la fin, si le mal n'est pas réprimé, des phalanges se détachent, et même une jambe entière ou des doigts entiers. Si ce n'est pas la gangrène qui se développe, ce sont des accès spasmodiques accompagnés de cris aigus, d'un feu intérieur brûlant, de vertiges et de symptômes épileptiques. On ressemble à un possédé ; et ce qu'il y a de pire, c'est que la saignée, qui paraît être le remède, est fort dangereuse en un pareil état. Quant aux effets thérapeutiques, ils sont particuliers au travail de l'enfantement, qu'ils facilitent ; Prescote, médecin américain, a prouvé que l'*ergot* pris en poudre dans de l'eau provoque des contractions utérines très-fortes, et Chaussier, là dessus, malgré ses efforts, ne l'a pas réfuté. L'administration de ce remède à cette fin doit être soumise à une

très-grande prudence, et n'être faite qu'à la fin du travail; cette précaution est très-importante et pour la mère et pour l'enfant.

Quoi de plus mystérieux que de pareils effets? Dieu a certainement caché dans les plantes une foule de propriétés spéciales directement appropriées à certains maux. Il n'est pas à contester, par exemple, que l'écorce de quinquina et surtout son extrait, la quinine, ou sulfate de quinine, n'arrête la fièvre. Il est probable que chaque maladie a son antidote dans quelque plante, Dieu a pourvu à tout, il ne s'agit pour l'homme que de trouver la plante mystérieuse et la manière de s'en servir. On peut croire pour l'avenir à un progrès très-grand dans cette voie.

LE NOIR.

ÉRIENS. *Voy.* AÉRIENS.

ERIGÈNE (Scot) (*Théol. hist. biog. et bibliog.*). — V. SCOT.

ERMITE, solitaire. Au mot ANACHORÈTE, nous avons fait l'apologie de la vie solitaire ou érémitique contre la folle censure des philosophes incrédules; nous avons fait voir que ce genre de vie n'est ni un effet de misanthropie, ni une violation des devoirs de société et d'humanité, ni un exemple inutile au monde, et nous avons réfuté les traits de satire lancés par les protestants contre les *ermites*. Aussi ces censeurs téméraires n'ont pu se satisfaire eux-mêmes, en recherchant les causes qui ont donné la naissance à la vie solitaire. Mosheim, après avoir donné carrière à ses conjectures sur ce point, a imaginé que saint Paul, premier *ermite*, put en puiser le goût dans les principes de la théologie mystique, qui apprenait aux hommes que, pour unir l'âme à Dieu, il faut l'éloigner de toute idée des choses sensibles et corporelles. *Hist. christ.*, sæc. 3, § 29. Il nous paraît plus naturel de penser que ce saint solitaire avait contracté ce goût dans l'Evangile, dans l'exemple de Jésus-Christ, qui se retirait dans des lieux déserts pour prier, qui y passait les nuits entières, et qui y demeura quarante jours avant de commencer à prêcher l'Evangile. Ce divin Sauveur a fait l'éloge de la vie solitaire et mortifiée de saint Jean-Baptiste, et saint Paul a loué celle des prophètes En effet, nous voyons que Dieu retint pendant quarante jours Moïse sur le mont Sinaï, et qu'Elie passa une partie de sa vie dans les déserts. Voilà donc un des principes de la théologie mystique consacré dans l'Ecriture sainte.

Mais la vie érémitique n'a jamais produit des effets plus salutaires que dans le temps des malheurs de l'Europe, et après les ravages faits par les Barbares. Lorsque les habitants de cette partie du monde furent partagés en deux classes, l'une de militaires oppresseurs et qui se faisaient honneur du brigandage, l'autre de serfs opprimés et misérables, plusieurs des premiers, honteux et repentants de leurs crimes, convaincus qu'ils ne pourraient pas y renoncer tant qu'ils vivraient parmi leurs semblables, se retirèrent dans des lieux écartés pour y faire pénitence, et pour s'éloigner de toutes les occasions de désordre. Leur courage inspira du respect; malgré la férocité des mœurs, on admira leur vertu. On alla chercher auprès d'eux de la consolation dans les peines, leur demander de sages conseils, implorer le secours de leurs prières. Nos vieux historiens, même nos romanciers, parlent des *ermites* avec vénération; l'on comprenait que si leur piété n'avait pas été sincère, ils n'auraient pas persévéré longtemps dans le genre de vie qu'ils avaient embrassé.

Quelques-uns peut-être l'ont choisi par amour de l'indépendance, d'autres, pour cacher leur libertinage sous le voile de la piété : mais ces abus n'ont jamais été communs; et c'est très-mal à propos que les incrédules en accusent les solitaires en général. Il n'a jamais été fort difficile de distinguer ceux dont la vertu n'était pas sincère, leur conduite ne s'est jamais soutenue longtemps; les yeux du peuple, toujours ouverts, principalement sur ceux qu'il regarde comme des serviteurs de Dieu, ont bientôt découvert ce qu'il peut y

avoir de répréhensible dans leurs mœurs.

On a encore dit que la plupart étaient des fainéants qui affectaient un extérieur singulier pour s'attirer des aumônes, parce qu'ils savaient que le peuple imbécile ne manquerait pas de les leur prodiguer. C'est une nouvelle injustice. Les vrais *ermites* ont toujours été laborieux ; et comme leur vie était très-frugale, leur travail leur a toujours fourni non-seulement leur subsistance, mais encore de quoi soulager les misérables.

Les protestants ont eu beau déclamer contre le goût de la vie monastique et érémitique, ils n'ont pas pu l'étouffer entièrement; il s'est formé parmi eux des sociétés qui, à l'exception du célibat, ont beaucoup de ressemblance avec la vie des anciens cénobites. *Voyez* HERNHUTES.

BERGIER.

ERMITES DE SAINT AUGUSTIN. *Voyez* AUGUSTIN.

ERMITES DE CAMALDOLI. *Voy.* CAMALDULES.

ERMITES DE SAINT JÉROME. *Voyez* JÉRÔNIMITES.

ERMITES DE SAINT JEAN-BAPTISTE DE LA PÉNITENCE, ordre religieux établi dans la Navarre, dont le principal couvent ou ermitage était à sept lieues de Pampelune.

Jusqu'à Grégoire XIII, ils avaient vécu sous l'obéissance de l'évêque de cette ville ; mais le pape approuva leurs constitutions, confirma leur ordre et leur permit de faire des vœux solennels. Leur vie était très-austère ; ils marchaient pieds nus sans sandale, ne portaient point de linge, couchaient sur des planches, n'avaient qu'une pierre pour chevet, portaient jour et nuit une grande croix de bois sur la poitrine. Ils habitaient une espèce de laure qui ressemblait plus à une étable qu'à un couvent, et demeuraient seuls dans des cellules séparées au milieu d'une forêt.

Ces austérités nous causent une espèce de frayeur ; il y a cependant des ordres entiers de religieux qui ont ainsi persévéré pendant longtemps ; quand leur ferveur n'aurait été que passagère, ç'a toujours été un grand spectacle pour ceux qui en ont été témoins, capable de confondre l'épicuréisme des philosophes et la mollesse des gens du monde : il est bon que ce phénomène se renouvelle de temps en temps. BERGIER.

ERMITES DE SAINT PAUL, ordre religieux qui se forma dans le treizième siècle, par la réunion de deux congrégations d'*ermites*, savoir, de ceux de saint Jacques de Patache, et de ceux de Pisilie près de Zante. Après cette réunion, ils choisirent pour patron saint Paul, premier *ermite*, et en prirent le nom. Cet ordre s'étendit en Hongrie, en Allemagne, en Pologne et ailleurs ; il y en avait soixante et dix monastères dans le seul royaume de Hongrie; mais les révolutions dont ce pays fut affligé firent tomber la plupart de ces couvents.

Il y a encore en Portugal une congrégation d'*ermites de saint Paul*; il y en avait autrefois une en France. Ces religieux s'étaient principalement dévoués à secourir les malades et les mourants, et à donner la sépulture aux morts. On les appelait vulgairement *les frères de la mort*; ils portaient sur leur scapulaire la figure d'une tête de mort. *Voyez l'hist. des ordres relig.*, tome 3, pag. 341. Ils ont été remplacés dans plusieurs villes par les pénitents séculiers, ou confrères de la croix. BERGIER.

ERNESTI (Jean-Auguste). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien philologue protestant naquit à Tenustad en Thuringe, en 1707, et mourut en 1781. « Son influence à Leipzig où il professait la théologie, dit M. Kerker, fut considérable ; ses leçons et son livre intitulé *Institutio interpretis Novi Testamenti* (1) firent prévaloir l'interprétation grammatico-historique de l'Écriture sur l'interprétation dogmatique et allégorique jus-

(1) Lips., 1761, in-8°.

qu'alors dominante dans l'Allemagne luthérienne.

« Avant tout, dit-il, et c'est sa pensée fondamentale, la sainte Écriture doit être interprétée philologiquement, comme tout autre livre profane. *Ernesti* ne pensait et ne voulait point aboutir par là à des résultats contraires à la foi. Quant à lui, il tenait encore assez fermement à la doctrine orthodoxe luthérienne (notamment à celle de la Cène et de la satisfaction, qu'il défendit formellement dans des écrits spéciaux) (1); mais en réalité ce nouveau genre d'interprétation fut le premier pas fait pour émanciper l'exégèse, qui depuis lors secoua complétement le joug du dogme et de l'Église. *Ernesti* voulait créer une interprétation libre de toute prévention ; il aplanit, sans le prévoir, la voie aux théologiens rationalistes de la génération suivante, qui établirent à leur façon une exégèse libre de tout préjugé, entièrement profane, et bientôt diamétralement opposée à toute foi révélée. »

Outre un grand nombre d'écrits et d'éditions des classiques grecs et latins et le livre cité plus haut, *Ernesti* avait publié : *Initia Doctrinæ solidioris*, manuel philosophique d'après les principes de la philosophie de Wolf; la *Nouvelle Bibliothèque théologique*, 10 vol., Leipzig, 1760-1769 ; enfin la *Plus nouvelle Biblioth, théol.*, 4 vol., 1773-1779, qui sont l'une et l'autre une revue critique des écrits théologiques. Le Noir.

ERREURS. Nous n'avons à parler que des *erreurs* en fait de religion. Comme le système de la religion révélée est très-bien lié et forme une chaîne indissoluble, il est impossible qu'une première *erreur*, contre un de ses dogmes, n'en entraîne bientôt plusieurs autres ; c'est un point démontré par l'histoire de toutes les hérésies. Ceux qui ont commencé à dogmatiser ne voyaient pas d'abord où les conduirait leur témérité ; mais de conséquence en conséquence, ils sont tous allés plus loin qu'ils n'auraient voulu. Si Luther avait prévu les effets qui devaient résulter de ses sermons contre les indulgences, probablement il aurait reculé à la vue de l'abîme dans lequel il allait se plonger.

Pour détruire l'usage des indulgences, il fallut attaquer l'autorité de l'Eglise, par conséquent la tradition sur laquelle elle se fonde, ne plus admettre d'autre règle de foi que l'Ecriture sainte, entendue selon le degré de capacité et de droiture de chaque particulier ; on sait où cette méthode conduisit bientôt les raisonneurs.

Si l'on ne doit faire aucun cas du témoignage des hommes en matière de dogmes, pourquoi serait-on plus obligé d'y déférer en matière de faits ? Un témoin est sans doute aussi croyable quand il dépose de ce qu'il a entendu, de ce qu'on lui a toujours enseigné, que quand il atteste ce qu'il a vu. Si les Pères de l'Eglise sont récusables sur le premier chef, ils ne sont pas moins suspects sur le second. Parmi ces témoins, plusieurs ont été disciples immédiats des apôtres : dès que par ignorance, ou autrement, ils ont été capables de changer la doctrine qui leur avait été confiée, et à laquelle les apôtres leur avaient défendu de rien ajouter et de rien retrancher, on ne voit plus pourquoi le même soupçon ne peut pas avoir lieu à l'égard des apôtres. Nous ne sommes pas surpris de ce que les incrédules ont formé, contre ces derniers, les mêmes accusations que les protestants avaient intentées contre les Pères de l'Eglise.

Cependant c'est à ces mêmes témoins que nous sommes obligés de nous fier pour savoir quels sont les livres authentiques de l'Ecriture sainte, pour être certains que le texte n'a été ni changé ni interpolé. Quelle certitude peuvent nous donner des témoins dont on a commencé par suspecter l'intelligence, la critique, la bonne foi ?

Ce sont encore eux qui attestent les miracles par lesquels le Christianisme s'est établi dans les premiers siècles. Dès que l'on a trouvé bon de rejeter tous les miracles opérés dans l'Eglise romaine, d'y soupçonner de la pré-

1) Voyez *Opuscula theolog.*

tention et de la fourberie, de récuser tous les témoins, sur quoi fondés croirons-nous plutôt les anciens que les modernes? Si les Pères ont pu nous en imposer sur les faits arrivés de leur temps, les déistes ont-ils tort de former le même soupçon, ou plutôt la même calomnie, contre les témoins des miracles de Jésus-Christ?

Dès que l'on ne fait aucun cas de la tradition en matière de dogmes, on la rend caduque en matière de faits. De savoir si un dogme est révélé ou s'il ne l'est pas, c'est un fait; si ce fait ne peut pas être certainement prouvé par des témoignages, aucun fait quelconque ne peut l'être. Dans le fond, l'Ecriture sainte est-elle autre chose qu'un témoignage couché par écrit? *Voy.* Doctrine chrétienne.

Pour attaquer avec succès la doctrine de l'Eglise sur les indulgences, il a fallu nier la nécessité des satisfactions et des bonnes œuvres, les effets de l'absolution sacramentelle, l'efficacité des autres sacrements, le principe de la justification, la manière dont les mérites de Jésus-Christ nous sont appliqués, etc. Bientôt les sociniens ont attaqué les mérites et les satisfactions de Jésus-Christ même, l'essence de la rédemption et la rédemption réduite à rien a fait douter de la divinité du Rédempteur. Ainsi s'enchaînent les *erreurs*.

Nous ne sommes donc pas étonnés de ce que les principes des protestants ont fait naître les socinianisme; celui-ci, à force de retrancher des dogmes, a dégénéré en déisme. Aujourd'hui les arguments des déistes contre la révélation, ou contre la providence de Dieu dans l'ordre surnaturel, sont tournés, par les athées, contre cette même providence dans l'ordre naturel, par conséquent contre l'existence de Dieu: chaîne d'égarements, qui aboutit enfin au pyrrhonisme (1).

Avant de mourir, Luther et Calvin ont vu les progrès de leurs *erreurs* chez les anabaptistes et chez les sociniens; nous ignorons s'ils ont frémi des conséquences. Ils ont ouvert la porte à l'incrédulité qui règne de nos jours, la corruption des mœurs a fait le reste.

Lorsque nous objectons aux protestants les excès auxquels se sont portés plusieurs de leurs théologiens, ils nous en savent mauvais gré; ils nous disent que les égarements d'un fanatique, ou d'un mauvais raisonneur, ne prouvent rien. Nous leur répondons: Puisque vous êtes si attentifs à relever les moindres écarts des théologiens catholiques, et à tirer de là des conséquences en faveur de votre parti, vous ne devez pas trouver mauvais que nous usions de représailles; si cette manière de raisonner ne vaut rien, c'est vous qui nous en donnez l'exemple.

Il y a, sans doute, des *erreurs* involontaires, innocentes, qui ne viennent d'aucune passion déréglée, mais d'un défaut de connaissance et de lumières, et que l'on ne peut pas imputer à péché; mais il ne s'ensuit pas que toutes sont de cette espèce, et qu'il est indifférent pour le salut de professer l'*erreur* ou la vérité. Si Dieu avait eu le dessein de sauver les hommes par l'ignorance, il n'aurait rien révélé; il n'aurait pas envoyé son Fils sur la terre pour être la lumière du monde, et ce divin Maître n'aurait pas commandé à ses apôtres d'enseigner toutes les nations. Un incrédule raisonne donc très-mal, lorsqu'il soutient que, s'il se trompe, c'est de bonne foi; qu'un athée même est excusable de ne pas croire en Dieu, parce qu'il peut être trompé sans qu'il y ait de sa faute. Une *erreur* qui vient de négligence de s'instruire, d'indifférence, d'orgueil, d'opiniâtreté, ou de toute autre passion quelconque, n'est pas plus pardonnable que la passion qui l'a fait naître. C'est un mauvais prétexte de dire que nous ne connaissons pas l'intérieur des hommes, ni le motif de leur conduite, que ce jugement est réservé à Dieu seul; si cette raison était solide, il ne serait jamais permis de blâmer ni de punir aucun crime, parce que nous ne connaissons pas les motifs qui l'ont fait commettre, et le degré d'ignorance qui peut le rendre excusable.

(1) *Voyez* les articles Calvinisme, Déisme, Église. Gousset.

Cependant les critiques protestants ne cessent de s'élever contre les Pères de l'Eglise, parce que ces saints docteurs ont attribué les *erreurs* des hérétiques à un esprit inquiet, à un caractère léger, à l'amour de la nouveauté, à l'ambition d'être chef de parti; et ils reprochent aux théologiens catholiques d'être en cela les serviles imitateurs des anciens. Ne reviendra-t-on jamais, disent-ils, de la maligne et téméraire habitude de chercher toujours dans les déréglements du cœur l'origine des *erreurs ?* On peut la trouver d'une manière plus naturelle et plus innocente dans la faiblesse de l'esprit humain, et dans l'obscurité où il a plu à Dieu de laisser certaines vérités.

Voilà certainement un trait de charité exemplaire; mais est-elle réglée par la prudence? 1° Elle ne va pas à moins qu'à contredire l'Evangile. Jésus-Christ déclare que celui qui ne croira pas sera condamné; saint Paul dit anathème à quiconque enseignera un autre Evangile que celui qu'il a prêché. *Galat.*, c. 1, ℣ 8. Il met au nombre des œuvres de la chair les disputes, les dissensions et les sectes, c. 5, ℣ 19. Il attribue les *erreurs* des sectaires à l'hypocrisie et à une conscience cautérisée, *I Tim.*, c. 4, ℣ 2; à l'orgueil aussi bien qu'à l'ignorance, c. 6, ℣ 4; aux piéges du démon, à la volonté duquel ils obéissent, *II Tim.*, c. 2, ℣ 26; à la corruption de l'esprit et à l'opiniâtreté, c. 3, ℣ 8; à la prévention pour certains maîtres, et à l'amour de la nouveauté, c. 4, ℣ 3; à un vil intérêt, *Tit.*, c. 1, ℣ 11. Il déclare qu'un hérétique est condamné par son propre jugement, c. 3, ℣ 10. Saint Pierre et saint Jean n'en jugent pas plus favorablement. Les Pères de l'Eglise ont-ils eu tort de suivre les leçons et les exemples des apôtres?

2° Pourquoi les protestants, toujours si charitables envers les mécréants, sont-ils si prompts à condamner les Pères de l'Eglise, à relever les moindres méprises qu'ils croient trouver dans leurs écrits, à leur supposer des motifs odieux, pendant qu'ils ont pu en avoir de très-louables? Ces Pères méritent-ils donc moins d'indulgence et de ménagement que les hérétiques de tous les siècles? Nous ne disons rien des invectives sanglantes que les protestants lancent contre les pasteurs et les docteurs de l'Eglise catholique. Avant de censurer avec tant d'aigreur un défaut vrai ou prétendu, il ne faut pas commencer par s'en rendre coupable. *Voyez* HÉRÉTIQUE.

Il peut se faire que l'*erreur* d'un homme, élevé dans une fausse religion, soit moralement invincible; qu'un mahométan, par exemple, peu capable de réfléchir, croie fermement que l'Alcoran a été inspiré; mais il ne s'ensuit rien. Nous ne savons que trop, par notre expérience, que l'*erreur* peut nous paraître revêtue de toutes les couleurs de la vérité. Il y aurait de l'injustice à penser que tous les philosophes qui ont écrit en faveur du paganisme n'y crussent pas, et qu'à leur place nous aurions mieux aperçu qu'eux l'absurdité du polythéisme et de l'idolâtrie. Il ne s'ensuit pas de là qu'il est indifférent pour le salut d'adorer plusieurs dieux, ou de n'en reconnaître qu'un seul, d'être déiste ou athée. Dieu seul peut juger jusqu'à quel point une *erreur* quelconque est innocente ou criminelle.

BERGIER.

ERRONÉ. Lorsque l'Eglise condamne une proposition comme *erronée*, elle entend que cette proposition est contraire à une vérité enseignée par la révélation, qu'elle y est opposée, ou directement, ou par voie de conséquence. Lorsqu'elle la condamne comme *hérétique*, elle déclare que cette proposition est contraire à un dogme que l'Eglise a formellement décidé. Avant la décision, l'*erreur* peut être involontaire et pardonnable; après la décision, elle ne l'est plus; c'est opiniâtreté, et conséquemment *hérésie*. BERGIER.

ESAU. *Voyez* JACOB.

ESCHYLE. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) Ce grand tragique de l'antiquité grecque, naquit à Athènes l'an 525 avant J.-C., suivant les marbres d'Arondel, et mourut vers l'an 436 en Sicile, où il s'était retiré, dit-

on, parce que les Athéniens, dans un concours de pièces de théâtre, lui avaient préféré Sophocle. *Eschyle*, pour nous, est le plus grand des tragiques de l'antiquité ; sa ligne droite est d'une fermeté, d'une grandeur, d'une éloquence lyrico-dramatique qui n'ont jamais été surpassées ; il est plus grand que Sophocle, et Sophocle est plus grand qu'Euripide. *Eschyle* laissa 97 pièces dont il ne nous reste que 7; nous n'avons de sa fameuse trilogie de *Prométhée* que le *Prométhée enchaîné*. Le premier de ces trois drames avait pour titre *Prométhée ravisseur du feu*, et le troisième, *Prométhée délivré*. Son autre trilogie intitulée l'*Orestie* se compose du drame d'*Agamemnon*, de celui des *Chocphores et des Euménides* et de celui de *Protée*.

Le Noir.

ESCLAVAGE, ESCLAVE. De savoir si tout *esclavage* est contraire au droit naturel, c'est une question qui regarde directement les philosophes moralistes. Mais comme les patriarches ont eu des *esclaves* et n'en sont point blâmés, que Moïse s'est borné à rendre plus douce la condition des *esclaves*, sans supprimer absolument la servitude; qu'elle a subsisté et subsiste encore sous le Christianisme, les politiques incrédules de notre siècle ont déclamé à l'envi contre la religion, qui a permis ou toléré dans tous les temps cette infraction du droit naturel. Nous sommes donc forcés d'examiner si leurs plaintes sont fondées, et s'ils ont raisonné sur des principes solides.

I. Le premier besoin de l'homme est la vie et la subsistance. Si, pour se les procurer, il se trouve réduit à renoncer à sa liberté, nous ne croyons pas qu'il commette un crime (1). Si un maître ne peut, sans nuire grièvement à ses propres intérêts, lui assurer la vie, la subsistance, la protection, que sous condition d'un service perpétuel, nous ne voyons pas où est l'injustice de l'exiger, ni en quoi cette convention réciproque blesse le droit naturel (1).

Dans l'état des familles errantes et nomades, lorsqu'il n'y avait point encore de société civile établie, un serviteur ne pouvait changer de maître sans s'expatrier; un maître ne pouvait congédier ses *esclaves* sans ruiner sa famille. L'*esclavage* était donc une suite inévitable de la société domestique (2); mais il était adouci par les avantages de cette société. Un *esclave* pouvait être l'héritier de son maître qui n'avait pas d'enfants. *Gen.*, c. 15, ℣ 2. La liberté civile n'est devenue *un bien* que depuis qu'elle a été protégée par les lois, et que les moyens de subsistance sont multipliés; avant cette époque, la liberté absolue était *un mal* pour tout homme qui n'avait pas une famille, des troupeaux, des serviteurs, des pâturages. Il serait absurde de soutenir que l'*esclavage* domestique était pour lors contraire au droit naturel (3). Nous

(1) Il ne commet pas un crime, dans l'hypothèse que pose l'auteur; mais celui qui ne lui procure la vie et la subsistance, tout en étant le fils du même père, qu'à cette condition, en commet un, soit matériel soit formel selon l'état de son esprit et de sa conscience; et, en tout cas, la vente de sa liberté est un contrat invalide qu'il aura le droit de violer quand il le pourra, comme on a, non-seulement le droit, mais encore le devoir, de ne point accomplir le serment prêté pour l'exécution d'une chose mauvaise. Le Noir.

(1) Le maître peut toujours faire ces biens-là à son prochain, sans y mettre la condition inique du service perpétuel, dès là qu'on suppose qu'il le peut matériellement; quant à ses intérêts, il ne peut jamais sans crime y pourvoir à une telle condition, parce qu'il n'est pas permis de faire du mal au prochain pour se faire du bien à soi-même. Avec de tels principes, qui ne sont autres que ceux de la morale *égoïsto-utilitaire* des économistes athées, n'en déplaise à notre théologien, on arriverait bien vite et bien facilement à justifier le vol, l'usure, même l'assassinat. Bergier s'en sert déjà lui-même pour justifier l'atteinte à la liberté personnelle, qui, pour certaines âmes, est un bien supérieur à la vie même ; c'est un beau début. Le Noir.

(2) Cela est faux; par là même qu'il n'y avait point d'organisation de la cité, chaque père de famille pouvait faire ce qu'il voulait, et rien ne l'obligeait à se constituer le propriétaire de ses serviteurs; pour être juste, il aurait dû se considérer seulement comme le chef d'une association de travail et se conduire en conséquence. Voilà la justice en soi; mais il y avait alors comme aujourd'hui des usages qu'on suivait, sans penser qu'il y eût aucun mal à les suivre. Il faut toujours distinguer avec soin, dans ces appréciations, les principes des personnes. Le Noir

(3) L'esclavage qui constituait le maître propriétaire de la personne était contraire au droit naturel alors comme aujourd'hui ; est-ce que Caïn aurait mieux eu le droit de constituer Abel son esclave qu'il n'eut celui de le tuer? Est-ce qu'Adam lui-même aurait pu se dire propriétaire de sa femme et de ses enfants devenus hommes

ne blâmerons donc point Abraham, ni les autres patriarches, d'avoir eu des *esclaves* (1) ; et nous ne pouvons pas douter qu'ils ne les aient traités avec toute l'humanité possible (2). Job proteste qu'il n'a jamais refusé de rendre justice à ses serviteurs et à ses servantes, lorsqu'ils la lui demandaient, parce qu'il a toujours craint le jugement de Dieu, c. 31, ℣ 13.

II. Moïse donna des lois aux Hébreux pour réunir ce peuple en société civile et nationale (3). On sait quel était alors le droit des gens dans l'état de guerre ; c'était de tout égorger (4). Lorsqu'on ôtait la liberté à un prisonnier, au lieu de lui ôter la vie, faisait-on un acte de cruauté (5) ? Si aujourd'hui nous étions en guerre avec une nation sauvage qui eût massacré tous nos prisonniers, nous croirions-nous obligés, par la loi naturelle, à lui renvoyer les siens ? Si, au lieu de les égorger par représailles, on les réduisait à l'*esclavage*, auraient-ils droit de se plaindre (1) ? Nous nous croirions obligés, sans doute, par les lois de l'humanité, à ne pas rendre leur condition insupportable, à l'adoucir autant que pourrait le comporter leur naturel farouche. Voilà ce que fit Moïse (2).

Placé à la tête d'une nation qui de-

comme lui, comme on l'est d'un animal ou d'une chose, par exemple d'une branche d'arbre dont on s'est fait un bâton? Est-ce que le droit naturel change avec les états domestiques ou sociaux et les manières de vivre? Un théologien qui soutient de pareilles thèses en principe, n'a pas compris le mot de Jésus-Christ : vous êtes tous frères, et vous n'avez qu'un maître qui est le père céleste; il n'est pas chrétien. Le Noir.

(1) Nous ne les accuserons pas d'avoir fait comme tout le monde de leur temps; parce que nous n'exigerons pas d'eux qu'ils aient eu assez de génie pour concevoir l'ordre domestique qu'il convenait d'établir; mais nous ne soutiendrons pas non plus qu'ils aient été impeccables; pareille thèse serait peu digne de la critique sérieuse d'un théologien. Le Noir.

(2) Ici nous retombons d'accord avec Bergier pour ne pas douter, en conséquence, des vertus qui leur sont attribuées par leur historien, que ceux qu'on veut bien considérer comme ayant été leurs esclaves, n'étaient traités par eux, en général du moins, que comme des membres de la famille. Le N.

(3) L'organisation politico-économique de Moïse fut la plus avancée, et la plus belle relativement, non-seulement pour son temps, mais pour tous les temps qui ont suivi jusqu'à nos jours, par rapport à la distribution des richesses. Ce législateur, dont la grandeur n'a point d'égale, trouva moyen d'empêcher les accumulations d'une manière indirecte, en empêchant les appauvrissements des familles. La terre avait été d'abord partagée avec égalité entre les tribus et dans les tribus entre les familles; or, ce premier partage, d'après la loi du jubilé, se rétablissait tous les cinquante ans, les aliénations n'ayant pu se faire que jusqu'à cette limite; et il suivait de cette disposition, ainsi qu'il l'avait dit, qu'il n'y avait point de pauvres en Israël tant que sa loi était bien exécutée. Les membres de la tribu de Lévi étaient les seuls pauvres, en ce sens qu'ils n'étaient point propriétaires du sol, mais l'égalité était rétablie pour eux par le droit qu'ils avaient à la dîme des produits; la tribu étant aussi nombreuse que les autres, il n'y avait pas, non plus, de préférence à leur égard. Le Noir.

(4) Quand on le voulait bien; et lorsqu'on le faisait, on n'était pas moins cruel et atroce qu'on ne l'est aujourd'hui quand on tue pêle-mêle les vaincus en certains moments. Le Noir.

(5) Quand le voleur de grands chemins vous demande la bourse ou la vie, et que, vous trouvant assez complaisant, il ne vous prend que la bourse, est-il un honnête homme ? on le dirait à entendre Bergier parler sur ce ton vraiment indigne d'un théologien. Le Noir.

(1) Oui; comme le voyageur à qui le voleur n'a pris que sa bourse. La raison des représailles n'est qu'un argument satanique; elle ne pourrait jamais avoir quelque valeur comme excuse qu'au moment de la fureur du combat. Le Noir.

(2) A partir d'ici nous ne ferons plus de réflexions, parce qu'il ne s'agit plus des principes, mais de l'appréciation des hommes et des faits humains. Autant nous sommes inflexibles sur les généralités de la morale, autant nous avons d'indulgence pour excuser ou expliquer la conduite des personnes et les faits sociaux des nations. Il y a tant à dire pour et contre dans de pareilles complications; nous n'y voyons clair que dans les principes, et ce que nous pouvons dire, c'est que l'ordre vrai, pur, selon Dieu, selon Jésus-Christ, selon l'Evangile, ne régnera sur la terre que du jour où ces principes seront exactement mis en pratique par les sociétés. On a vu des organismes économiques de toute espèce; il y a eu celui qui était fondé sur l'esclavage; il y a eu celui qui était fondé sur le servage; il y a eu celui qui était fondé sur les castes; il y a aujourd'hui parmi nous celui qui est fondé sur le droit d'user et d'abuser du propriétaire et sur l'usure ou prêt à intérêt *vi mutui*, dans le sens rigoureux proscrit par Benoît XIV, etc. Tous ces régimes jugés d'après les principes, ont été ou sont des désordres, de véritables organisations de l'injustice. C'est dans ce sens et sous ce point de vue que Proudhon a pu dire : « La propriété, c'est le vol. » Mais cela ne signifiait pas, dans sa bouche à lui-même : que les propriétaires étaient des voleurs; l'individu peut-il changer, à lui seul, l'organisme social? pourrait-il, à lui seul, appliquer les principes, en pareille chose, sans se faire une position intolérable dans la société où il vit? et voilà aussi comment s'explique la contradiction apparente entre les déclarations de Benoît XIV avec toutes celles de la théologie depuis l'Evangile sur l'usure en particulier, et les réponses tolérantes des congrégations romaines de ces derniers temps : les premières concernent les principes; les secondes concernent la pratique et les personnes. Cette distinction eut son application dans toutes les époques, et c'est avec elle qu'on pourra justifier très-solidement, sans transiger avec les vérités inviolables, la conduite des grands hommes, à commencer par Moïse, sans aller pour cela jusqu'à les prétendre impeccables. Le Noir.

vait conquérir les terres l'épée à la main, au milieu de peuples qui avaient des *esclaves*, dans un état de société où la liberté était nulle pour ceux qui n'avaient pas la propriété des terres, il ne pouvait supprimer absolument l'*esclavage* ; mais il fit des lois très-sages pour l'adoucir. *Exod.*, c. 21, ℣ 1 et suiv. ; *Levit.*, c. 25, ℣ 40, etc. Nous soutenons que l'*esclavage* était moins dur chez les Juifs que chez toute autre nation connue ; il serait aisé d'en faire la comparaison. Qu'auraient fait de mieux, en pareil cas, nos philosophes, vengeurs des droits de l'humanité?

Quand on veut disserter contre l'*esclavage*, il ne faut pas argumenter sur une idée de la liberté, telle que nous la connaissons aujourd'hui ; elle n'a existé nulle part dans le monde avant la naissance du Christianisme, et il est absurde de trouver mauvais que Moïse ne l'ait pas établie chez les Juifs, dans des siècles où l'état physique et moral du genre humain tout entier s'y opposait. Trouve-t-on, parmi les Juifs, aucun exemple de la barbarie avec laquelle les Grecs et les Romains, ces deux nations si éclairées et si polies, traitaient leurs *esclaves?*

A Athènes, les *esclaves* affranchis étaient encore appelés *citoyens bâtards*. Les Romains se seraient crus déshonorés, s'ils avaient mangé avec un *esclave* ; pour l'admettre à leur table, ils étaient obligés de l'affranchir.

III. Lorsque Jésus-Christ parut sur la terre, les droits de l'humanité n'étaient pas mieux connus qu'au siècle de Moïse. Les philosophes, au lieu de les éclaircir, les avaient rendus plus obscurs. Les Grecs avaient décidé que parmi les hommes les uns naissent pour la liberté et les autres pour l'*esclavage;* que tout était permis contre les Barbares, c'est-à-dire, contre tout homme qui n'était pas Grec; dans la seule ville d'Athènes, il y avait quatre cent mille *esclaves* pour vingt mille citoyens. A Rome, la condition des *esclaves* n'était guère différente de celle des bêtes de somme : on frissonne en lisant la manière dont ces malheureux étaient traités. *Voyez* les *Mémoires de l'Acad. des Inscript.*, t. 63, in-12, p. 102. Tel était le droit commun de toutes les nations dans les siècles de la philosophie. Si Jésus-Christ, par ses lois, avait attaqué de front ce droit prétendu, il aurait autorisé la résistance des empereurs et des autres souverains à l'Evangile ; aujourd'hui nos philosophes l'accuseraient d'avoir attenté au droit public de tous les peuples.

Le divin Législateur fit mieux; par ses maximes de charité, de douceur, de fraternité entre les hommes, il disposa les esprits à sentir que l'*esclavage*, tel qu'il était pour lors, blessait la loi naturelle. On voit, par la lettre de saint Paul à Philémon, ce que dictait la morale évangélique sur ce point essentiel, et combien est éloquent le langage de l'humanité dans la bouche de la charité chrétienne ; un *esclave* baptisé acquérait le droit de fraternité avec son maître.

« Que chacun, dit saint Paul, de-
» meure dans l'état dans lequel il a
» été appelé à la foi. Etiez-vous *es-*
» *claves?* Ne vous en affligez pas; si
» vous pouvez devenir libre, profitez
» de l'occasion. *I Cor.*, c. 7, ℣ 20.
» Après le baptême, il n'y a plus ni
» juif ni gentil, ni maître ni *esclave*;
» vous êtes tous un seul corps en Jé-
» sus-Christ. *Galat.*, c. 3, ℣ 27. *Es-*
» *clave*, obéissez à vos maîtres tem-
» porels avec crainte et simplicité de
» cœur, comme servant Dieu et non
» les hommes...... Et vous, maîtres,
» traitez de même vos *esclaves*, en
» vous souvenant que vous avez dans
» le ciel un Seigneur qui est votre
» maître et le leur, et qu'il n'y a de
» sa part aucune acception de person-
» nes. » *Ephes.*, c. 6, ℣ 5.

Cela n'a pas empêché un philosophe de nos jours d'écrire qu'il n'y a, dans l'Evangile, pas une seule parole qui rappelle le genre humain à la liberté primitive pour laquelle il semble né; qu'il n'est rien dit, dans le Nouveau Testament, de cet état d'opprobre et de peine auquel la moitié du genre humain était condamnée; que l'on ne trouve pas un mot, dans les écrits des apôtres et des Pères de l'Eglise, pour changer des bêtes de somme en citoyens, comme on commença de le faire parmi nous vers le treizième siècle.

Probablement ce philosophe n'avait jamais lu le Nouveau Testament, puisqu'il ignorait les paroles de saint Paul, que nous venons de citer, et le nom de *frères* que Jésus-Christ donne à tous les hommes. A la vérité, ce divin Maître n'a pas disserté sur le droit naturel comme les philosophes; mais il l'a fait sentir, en nous rendant tous enfants de Dieu par le baptême. Les belles maximes de Sénèque et des autres stoïciens, sur l'humanité due aux *esclaves*, n'avaient rien opéré; Jésus-Christ, en apprenant aux hommes que Dieu est le père de tous, a changé les idées et les mœurs des maîtres du monde. En effet, Constantin, devenu chrétien, sentit la nécessité des affranchissements, pour repeupler un empire dévasté par des guerres continuelles, et il comprit en même temps que le don de la liberté serait plus précieux, lorsqu'il serait consacré par des motifs de religion; il autorisa les affranchissements faits à l'Eglise en présence de l'évêque; mais cet usage subsistait déjà parmi les chrétiens, puisqu'il en est fait mention dans la lettre de saint Ignace à saint Polycarpe, n° 4. *Voyez* la note de Cotelier sur cet endroit. Bientôt le baptême donna aux *esclaves* la liberté civile aussi bien que la liberté spirituelle des enfants de Dieu. Dès ce moment la législation fut occupée à modérer le pouvoir des maîtres sur les *esclaves*, et les Eglises devinrent un asile pour ceux d'entre ces malheureux qui étaient maltraités injustement par leurs maîtres. *Histoire de l'Acad. des Inscript.*, tome 19, in-12, pag. 212 et 217; *Mém.* tome 63, p. 120. Les affranchissements *per vindictam*, ou par la baguette du préteur, ne se firent plus dans les temples des faux dieux, mais à l'église, au pied des autels, *in sacro-sanctis ecclesiis*, et alors les affranchis et leur postérité étaient sous la protection de l'Eglise. *Dictionnaire des Antiquités*, au mot *Affranchissement*.

En recommandant l'humanité aux maîtres, l'Eglise respecta leur droits; les anciens canons défendent d'élever un *esclave* à la cléricature, ou de le recevoir dans un monastère sans le consentement de son maître. Bingham, *Orig. eccl.*, l. 4, c. 4, § 23; l. 7, c. 3, § 2.

Malgré ces sages ménagements, la politique de Constantin a été blâmée par nos philosophes : mais leur privilége est de ne jamais s'accorder avec eux-mêmes. Une des bonnes œuvres les plus communes parmi les chrétiens, fut de tirer leurs frères de la servitude, et d'acheter leur liberté. Plusieurs poussèrent l'héroïsme de la charité jusqu'à se rendre eux-mêmes *esclaves* pour en délivrer d'autres; saint Clément de Rome nous l'apprend, *Epist. I ad Cor.* n. 7. Saint Paulin de Nole en est un exemple. Les évêques crurent ne pouvoir faire un plus saint usage des richesses des Eglises, que de les consacrer au rachat des *esclaves*; saint Exupère de Toulouse vendit jusqu'aux vases sacrés pour satisfaire à ce devoir de charité.

L'histoire a conservé le souvenir des pieuses profusions que fit sainte Bathilde, reine de France, et régente du royame, pour racheter des *esclaves*, et du zèle dont elle fut animée pour l'extinction de l'*esclavage*. Il était impossible que des exemples aussi frappants n'eussent pas des imitateurs. Cependant l'on ose écrire de nos jours que le Christianisme n'a contribué en rien à l'extinction ni à l'adoucissement de l'*esclavage*.

Les effets de la charité chrétienne auraient été plus prompts et plus sensibles, si l'irruption des Barbares n'avait changé tout à coup le droit public et les mœurs de l'Europe. Mais l'espèce de servitude qu'ils introduirent, était beaucoup plus supportable que l'*esclavage* domestique usité chez les Grecs et chez les Romains; c'est pour cela même qu'il a inspiré moins de compassion, qu'il a subsisté plus longtemps, et qu'il y en a encore des restes aujourd'hui.

Lorsque nos philosophes ont écrit que l'*esclavage* dure encore en Pologne et même en France, que les ecclésiastiques et les monastères ont des *esclaves* sous le nom de *mains-mortables*, ils se sont joués des termes et de la credulité de leurs lecteurs. Qu'est-ce que la *main-morte*? C'est un contrat par lequel un seigneur a cédé des fonds à un colon, sous condition : 1° d'un cens ou redevance annuelle en denrées, en argent, ou en

travail ; 2° le colon ne pourra vendre ni aliéner ces fonds sans le consentement du seigneur, et sans lui payer les droits de lods et vente ; 3° que si le colon vient à mourir sans héritiers communs en biens avec lui, sa succession appartiendra au Seigneur. Où est l'iniquité et la dureté de ce contrat ? Il gêne la liberté du colon, cela est incontestable ; mais c'est une grande question de savoir si la liberté absolue est un bien pour ceux qui manquent d'intelligence, d'activité et de conduite : nos philosophes ne sont pas assez sages pour la décider sans appel. Il est bon de savoir qu'un colon *main-mortable* est toujours le maître de s'affranchir ; en cédant au seigneur les fonds qu'il tient de lui, et le tiers des meubles, il a droit de se pourvoir par devant le juge, et de se faire déclarer franc sujet du roi. Plusieurs seigneurs polonais ont offert la liberté à leurs serfs, et ceux-ci l'ont refusée. A quoi servent donc les diatribes de nos philosophes ?

Mais *l'esclavage*, pris en rigueur, subsiste encore dans les colonies... Ce n'est point ici le lieu de discuter cette question de morale et de politique, nous pourrons l'examiner au mot NEGRES. C'est assez pour nous d'avoir montré ce que le Christianisme inspire et prescrit à ce sujet. Dès que le commerce apprend aux hommes à ne plus adorer d'autre Dieu que l'argent, et que le philosophisme vient encore renforcer cette disposition, nous pouvons prédire que la servitude ne recevra ni adoucissement, ni diminution. L'on sait que quelques-uns de nos philosophes, qui ont le plus déclamé contre la traite des nègres, ont fait eux-mêmes valoir leur argent par ce commerce, tant la philosophie inspire d'humanité (1).

Un auteur anglais a fait sur ce sujet une réflexion très-sage. Il est étonnant, dit-il, qu'un peuple qui parle avec tant de chaleur de la liberté politique, ne fasse aucun scrupule de réduire une partie des habitants de la terre à un état où ils sont non-seulement privés de toute propriété, mais encore de toute espèce de droits. Le hasard n'a peut-être jamais produit aucune combinaison plus propre à tourner en ridicule un système grave, noble, généreux et à faire voir combien peu les hommes sont dirigés dans leur conduite par des principes philosophiques (1). *Observat. sur les Comm. de la société*, par Millar. *Voyez* SERVITUDE.

BERGIER.

ESCLAVAGE (l') SOUS LA LOI MOSAIQUE. (*Théol. mixt. scien. polit. et écon.*). — Nous avons suffisamment indiqué, par les notes que nous venons d'ajouter çà et là à l'article de Bergier qu'on vient de lire, combien nous sommes ferme contre *l'esclavage*, soit considéré théoriquement quant au droit naturel, soit considéré d'une manière pratique. L'espace nous défend d'établir sur cette matière une thèse développée ; cette thèse, d'ailleurs, ne plairait peut-être pas à tous nos lecteurs ; elle serait plus formelle et plus franche que celle d'aucun théologien jusqu'à ce jour, et peut-être serait-elle d'un siècle encore en avance du temps où il n'y aura plus d'esprits lettrés que pour s'étonner de ce qu'elle n'ait pas été soutenue dans tous les temps. Nous citerons seulement un petit passage exégétique de nos HARMONIES, qui complétera ce que Bergier n'a fait qu'indiquer sur *l'esclavage* sous la loi mosaïque :

« Déjà, disions-nous, dans plusieurs nations civilisées la liberté civile est conquise ; mais ce n'a pas été sans peine. Avant cette conquête, que de luttes, que de difficultés pour déraci-

(1) Nous ne relevons pas toutes les exagérations passionnées de notre théologien contre les philosophes et la philosophie ; ce serait fastidieux pour le lecteur autant que pour nous. Disons pourtant ici qu'il devrait distinguer entre philosophie et philosophie, et que la bonne, dont les principes doivent être et sont les mêmes que ceux de l'Evangile, n'inspire pas mal aujourd'hui le mouvement social puisque ce mouvement, dont la plus grande explosion a été la guerre d'Amérique, aboutit sous nos yeux mêmes à l'abolition rapide des restes d'esclavage sur toute la terre. LE NOIR.

(1) Il faut rendre à l'Angleterre ce témoignage que c'est elle qui a préludé au mouvement moderne dont nous parlons dans la note précédente, et que le philosophe que cite Bergier ne pourrait plus, aujourd'hui, parler ainsi de son pays.

LE NOIR.

ner successivement l'*esclavage*, le servage, la féodalité, et tous les priviléges, négatifs de l'égalité des droits civils, qui se sont succédé sur la terre. Mais la doctrine chrétienne n'a-t-elle pas été la grande ouvrière de toutes ces réformes ? On peut en juger par ce qui se passe aujourd'hui même ; malgré les progrès réalisés, que l'on compare l'ordre des faits présents avec l'utopie évangélique,—qu'on nous passe ce mot bien naturel à la vue d'un monde si différent de ce que cet idéal demande qu'il devienne — et l'on sera effrayé de la distance dont elle devance l'évolution réelle... Mais nous voulons faire remarquer un phénomène antique dont on ne rend pas une justice suffisante à celui qui en est le héros. Il est vrai que Moïse admit, dans sa loi, un *esclavage* mitigé ; il ne pouvait faire autrement au milieu du monde de son temps ; mais n'est-il pas surprenant que, depuis les âgeshi storiques, le peuple juif soit le seul où l'*esclavage* soit réduit à des conditions telles qu'ayant l'air d'être admis d'une part, il est comme neutralisé de l'autre? Nous ne pouvons, sur ce point, pas plus que sur mille autres, faire du code mosaïque une étude détaillée qui, pour être juste, serait difficile et compliquée vu les contradictions apparentes qu'on rencontre dans ce code ; nous citerons seulement l'article suivant du *Deutéronome* :

« *Vous ne livrerez point à son maître l'esclave qui se sera réfugié vers vous* ; *il habitera avec vous dans le lieu où il lui plaira d'habiter* ; *il trouvera le repos daus quelqu'une de vos villes* ; *ne le contristez point.* (*Deut.* XXIII, 15 et 16).

Cette disposition est absolue, et elle détruit, implicitement, toutes celles qui paraissent favorables au maître contre l'esclave. Dès que l'esclave pouvait s'enfuir, avec certitude de ne pouvoir être repris par son possesseur et que toute ville d'Israël lui devait à cet effet le refuge, la sûreté et la liberté, l'*esclavage* n'était que pour ceux qui le voulaient souffrir, et l'essence de l'institution était mortellement atteinte.

« Quand on lit l'épître, admirable de finesse, de Paul à Philémon, sur son esclave Onésime qui s'était enfui de sa maison, on trouve que l'Apôtre, dans son plaidoyer pour l'affranchissement d'Onésime, et dans toutes ses paroles, qui supposent le droit chez ce dernier de briser ses liens, quoique les plus grandes précautions soient prises pour ne pas contrarier Philémon, et pour que tout s'arrange à l'amiable, ne fait que se conformer à l'esprit du code de Moïse promulgué dix-sept cents ans avant le Christ.

« Beaucoup de critiques sont injustes à l'égard de Moïse et de son peuple ; à bien étudier les choses, on trouve que cette législation et cette peuplade furent les plus avancées qui aient jamais existé sur la terre. N'y eût-il que le jubilé de la cinquantaine, c'eût été une invention prodigieuse qui n'a point d'égale ; quoi! tous les cinquante ans, toutes les dettes annulées, toutes les ventes de même, tous les serviteurs affranchis, toute famille réintégrée dans ses biens primitifs ! Où trouvera-t-on des mesures de législateurs aussi favorables à l'opprimé, aux malheureux, à tous les faibles, aussi hardies contre les envahissements de la richesse et de la domination ? C'est tous les cinquante ans, la restauration des droits primitivement reconnus ; c'est tous les cinquante ans, la plus radicale des révolutions démocratiques, économiques et sociales. On conçoit que Moïse ait osé dire à un peuple auquel il laissait en lois de telles mesures : Il n'y aura point d'indigent ni de mendiant parmi vous, *omnino indigens et mendicus non erit inter vos*... Si pourtant vous écoutez la voix du Seigneur votre Dieu, et si vous gardez tout ce qu'il a commandé et que moi, aujourd'hui je vous donne en lois... *Si tamen audieris vocem Domini Dei tui, et custodieris universa quæ jussit et quæ ego præcipio tibi*... (Deut. XV, 4 et 5.)

LE NOIR.

ESCOBAR (Antoine). *(Théol. hist. biog. et bibliog).* — Ce jésuite, rendu célèbre par le persifflage plus spirituel que juste qu'a fait Pascal de sa casuistique, naquit à Valladolid en 1589 et mourut en 1669. « Les prétendus principes relâchés d'*Escobar*,

dit son biographe du *Dict. encycl. de la théol. cathol.*, sont d'une sévérité encore bien exagérée pour les gens du monde qui, sur l'autorité de Pascal, se sont armés d'un saint zèle contre ce Jésuite et contre ses sept volumes in-folio de *Morale*, dont pas un de ces adversaires n'a même vu la couverture. »

Les commentaires sur l'écriture sainte d'*Escobar* (Lyon, 1867, 8 vol. in-fol.) ne sont pas moins dignes de célébrité que sa *Theologia moralis* (Lyon 1663, 7 vol. in-fol.)

LE NOIR.

ESDRAS, auteur de deux livres de l'Ancien Testament, fut prêtre des Juifs quelque temps après leur retour de la captivité, et sous le règne d'Axtaxerxès Longue-Main. Il est appelé *docteur habile dans la loi de Moïse*. Selon les conjectures communes, ce fut lui qui recueillit tous les livres canoniques, en rendit le texte plus correct, les distribua en vingt-deux livres, selon le nombre des lettres de l'alphabet hébreu ; mais ce fait n'est pas incontestable. On croit encore que dans cette révision il changea quelques noms de lieux, et mit ceux qui étaient en usage de son temps à la place des anciens.

Les deux livres d'*Esdras* sont reconnus pour canoniques par la synagogue et par l'Eglise. Le second est attribué à Néhémias. Le troisième, qui se trouve en latin dans les Bibles ordinaires, après la prière de Manassès, 'est reçu comme canonique chez les Grecs ; mais il est regardé comme apocryphe par les catholiques et par les anglicans. Ce troisième livre, dont on a le texte grec, n'est qu'une répétition des deux premiers ; il est cité par saint Athanase, saint Augustin, saint Ambroise : saint Cyprien même semble l'avoir connu. Le quatrième, qui ne subsiste qu'en latin, est rempli de visions, de songes, et contient des erreurs ; il est d'un autre auteur que le troisième, et probablement d'un Juif converti, mais mal instruit : les Grecs n'en font aucun cas non plus que les Latins.

Nous ne doutons pas qu'*Esdras* n'ait beaucoup contribué à la collection ou au canon des livres de l'Ancien Testament, aussi bien qu'au rétablissement de la république juive ; mais on lui attribue tant de choses sur de simples présomptions qu'il est difficile de ne pas douter de plusieurs. Rien n'est plus ingénieux, et, si l'on veut, rien n'est plus probable que les conjectures que Prideaux a faites, dans son *Histoire des Juifs*, liv. 5, sur les travaux d'*Esdras* ; mais de simples probabilités ne sont pas des preuves, et il en faudrait de très-positives dans une question aussi importante qu'est l'authenticité, l'intégrité et la divinité des livres de l'Ancien Testament.

Suivant ces conjectures, c'est *Esdras* qui réunit en un corps les livres sacrés, qui en donna une édition correcte, et qui les rangea à peu près dans le même ordre où ils sont aujourd'hui. Il en rassembla le plus grand nombre d'exemplaires qu'il put ; il les confronta, et il corrigea les fautes qui s'y étaient glissées par l'inattention des copistes ; il fut aidé dans ce travail par les docteurs de la grande synagogue. Cependant il ne put pas mettre dans ce canon ou catalogue, ni son propre livre, ni celui de Néhémie, ni celui de Malachie qui paraissent avoir écrit après lui. Il ajouta, dans plusieurs endroits des livres sacrés, ce qui lui parut nécessaire pour les éclaircir, les lier et les achever, et en cela il eut l'assistance du même Esprit qui les avait dictés au commencement. Mais ces additions prétendues sont les passages que Spinosa et d'autres incrédules soutiennent n'avoir pas pu être écrits par Moïse, et l'on a solidement prouvé le contraire.

Esdras est encore l'auteur de deux livres des Paralipomènes, et peut-être de celui d'Esther ; cependant il y a dans le premier de ces livres, c. 3, une généalogie des descendants de Zorobabel, qui s'étend plus bas que le temps d'*Esdras* : ce n'est donc pas lui qui l'a faite en entier : conséquemment ces ouvrages n'ont été placés dans le canon que plus tard. Il changea les noms anciens de plusieurs lieux, et y substitua les noms modernes, afin de les faire mieux

connaître. Enfin, il écrivit tout en lettres chaldaïques, plus nettes et plus agréables que les anciens caractères hébreux ou samaritains. Quelques savants ont même douté s'il n'est pas l'auteur des points voyelles du texte hébreu.

Tout cela n'est fondé que sur la tradition des Juifs : or, cette tradition, touchant la question même dont nous parlons, est mêlée de plusieurs fables auxquelles on n'ajoute aucune foi. Il s'agit donc de savoir quelle règle nous devons suivre pour distinguer dans cette tradition le vrai d'avec le faux.

Nous ne révoquons point en doute l'inspiration d'*Esdras*, puisque son livre fait partie des Livres saints ; mais nous ne savons que par la tradition juive qu'il a écrit les Paralipomènes, le livre d'Esther, et non celui de Tobie ; qu'il a mis dans le canon l'ouvrage de Jérémie, et non celui de Baruch, et qu'il a fait tout ce que les Juifs lui attribuent. Or, cette tradition des Juifs n'a été couchée par écrit qu'après la naissance du Christianisme, environ cinq cents ans après la mort d'*Esdras*. Il faut encore s'y fier, pour savoir que les livres de ce prêtre, de Néhémie, de Malachie, d'Esther, des Paralipomènes, ont été placés dans le canon par la grande synagogue. La première chose de laquelle il faudrait être certain, est que cette synagogue a été inspirée de Dieu pour faire cette opération. Prideaux pense que la grande importance de l'ouvrage le demandait, et que cette preuve suffit. Sans doute elle suffit aussi aux protestants en général, puisqu'ils n'en ont point d'autre.

Il est fort singulier que les protestants attribuent si libéralement l'inspiration de Dieu à la synagogue juive, pendant qu'ils la refusent à l'Eglise chrétienne. Cependant cette inspiration n'était pas moins nécessaire à l'Eglise pour former le canon des livres du Nouveau Testament qu'à la synogogue pour dresser le calalogue des ouvrages de l'Ancien. Ils sont forcés de s'en tenir à la tradition orale des Juifs, qui a demeuré cinq cents ans sans être écrite, et ils refusent de s'en rapporter à la tradition vivante de l'Eglise catholique, à moins qu'on ne leur en fournisse des preuves par écrit dès le second ou le troisième siècle. Voilà une bizarrerie à laquelle nous ne concevons rien.

Pour nous, nous avons une règle plus simple, et qui n'est sujette à aucune inconséquence. Nous ne refusons point à la synagogue une assistance de Dieu pour discerner les Livres sacrés ; mais quand elle ne l'aurait pas eue, notre foi n'en serait pas moins certaine. C'est Jésus-Christ et ses apôtres qui ont appris à l'Eglise chrétienne quels sont ces livres, soit pour l'Ancien Testament, soit pour le Nouveau ; et nous en sommes assurés, parce que l'Eglise a toujours fait profession de ne croire et de n'enseigner que ce qu'elle a reçu de Jésus-Christ et des apôtres. Nous n'avons pas besoin de remonter plus haut, cette autorité seule nous suffit. *Voyez* CANON.

Plusieurs incrédules ont assuré qu'*Esdras* est le véritable auteur du Pentateuque attribué à Moïse, et des autres livres de l'Ancien Testament; un peu de réflexion suffit pour faire sentir l'absurdité de cette supposition (1).

1° *Esdras* n'est venu de Babylone en Judée que soixante-treize ans après le premier retour de la captivité sous Cyrus, et sous la conduite de Zorobabel ; il n'était ni grand prêtre, ni juge souverain de la nation, mais simple sacrificateur. Les Juifs ont-ils été assez dociles pour recevoir de ce prêtre des livres, des dogmes, des lois, des mœurs dont ils n'avaient encore aucune connaissance? Si les Juifs n'avaient pas été imbus de la croyance, des mœurs, des espérances qu'ils ont toujours attribuées aux livres de Moïse, on devrait les regarder comme des insensés, d'avoir quitté la Perse et l'Assyrie pour venir s'établir dans la Judée. Ce n'est pas *Esdras* qui leur avait inspiré cette démence soixante-treize ans auparavant.

2° Il atteste dans son livre que, quand il arriva à Jérusalem, il trouva le temple rebâti, le culte rétabli, la

(1) *Voyez* l'article ECRITURE SAINTE.

GOUSSET.

police remise en vigueur, *selon la loi de Moïse;* que tous les règlements qu'il ajouta furent faits en vertu de cette même loi : donc elle était connue et révérée des Juifs avant qu'*Esdras* fût au monde. Comment la connaissaient-ils, sinon par les livres de Moïse?

3°. Il est impossible qu'un seul homme ait pu posséder toutes les connaissances historiques, physiques, géographiques et politiques nécessaires pour composer non-seulement les cinq livres de Moïse, mais tous les autres qui composent l'Ancien Testament. Il est impossible qu'il ait assez pu varier son style, pour prendre le ton et la manière de douze ou quinze auteurs différents, et qui les distinguent. Il n'y a qu'à comparer le livre d'*Esdras* avec le Deutéronome, et voir s'ils sont du même auteur. Il n'a pas écrit en hébreu pur : il y a mêlé du chaldéen; le seul ouvrage qu'on puisse lui attribuer, outre celui qui porte son nom, sont les deux livres des Paralipomènes, et il n'aurait pas pu les faire, si les livres précédents n'avaient pas existé. Aurait-il répété ce qui est dit dans les livres des Rois, s'il avait été l'auteur des uns et des autres? Il n'aurait fait que reprendre l'histoire où les livres des Rois l'avaient laissé.

4° Il faut supposer qu'*Esdras* a été inspiré pour faire les prophéties qui n'étaient pas encore accomplies de son temps; celles qui regardent le Messie et la conversion des nations, celles de Daniel, qui annoncent la succession des monarchies, etc.

5° Si les livres de Moïse avaient été forgés par *Esdras*, les Cuthéens, établis à Samarie, ennemis mortels de ce prêtre et des Juifs qui le respectaient, n'auraient jamais reçu ces livres comme divins, comme la règle de leur croyance et de leur police; aucun peuple n'a pris de son gré un ennemi pour législateur. La constance de ces Samaritains à conserver les anciens caractères hébreux, pendant que les Juifs ont adopté les caractères chaldéens, prouve que l'un de ces peuples n'a jamais rien voulu avoir de commun avec l'autre.

6° Si les Juifs n'avaient pas été bien convaincus qu'il y avait une loi de Moïse qui leur défendait d'épouser des étrangères, auraient-ils consenti à se séparer de celles qu'ils avaient prises pour épouses, de les renvoyer avec les enfants qu'ils en avaient eus, comme ils le firent lorsqu'*Esdras* l'exigea ? c. 13. Quelques incrédules l'ont taxé de cruauté à ce sujet ; il n'aurait pas osé le proposer de sa propre autorité.

Nous ne connaissons aucun de ces critiques qui se soit donné la peine de répondre à aucune de ces raisons.

Ceux qui ont imaginé qu'une partie des livres de l'Ancien Testament s'était perdue pendant la captivité de Babylone, et qu'*Esdras* les rétablit, retombent à peu près dans les mêmes inconvénients. Les livres de Tobie et d'Esther nous attestent que pendant la captivité les Juifs observaient leur religion, leurs lois, leurs mœurs nationales, autant qu'il leur était possible : donc ils étaient attachés à leurs livres. Une législation aussi compliquée et aussi minutieuse que celle des Juifs n'a pu se conserver par une simple tradition. Si tous les exemplaires de la Chronique de Froissart ou de l'histoire de Joinville étaient perdus, nous voudrions savoir qui serait parmi nous l'homme assez habile pour les refaire tels qu'ils sont.

Encore une fois, il n'est pas prouvé qu'*Esdras* ait eu autant de part qu'on le croit communément à la collection des Livres sacrés, au changement des caractères, à la correction du texte, etc. *Voy.* les dissertations sur ce sujet, *Bible d'Avignon*, tome 17, pag. 3 et suiv.

L'auteur de la *Bible expliquée* a fait quelques objections frivoles contre le livre d'*Esdras* ; son réfutateur y a solidement répondu : elles ne valent pas la peine d'être répétées.

BERGIER.

ESNIG ou ESNAG. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Cet évêque de Bagrewand, un des premiers classiques du peuple arménien, était né à Gochp ou Golp près du mont Ararat ; il fut l'un des six savants arméniens du ve siècle qui ont été surnommés *les tra-*

ducteurs (*Targmanitschtk*). On n'a, dit son biographe du *Dict. encyclop. de la théol. cathol.*, que deux écrits originaux d'*Esnig*, une *Réfutation des hérésies* et des *Avis moraux*. Le premier est son principal ouvrage ; le dernier n'occupe que quelques feuilles dans l'édition in-12 de Venise de 1826. Cette réfutation est divisée en quatre livres : le premier est dirigé contre les païens, le deuxième contre les Perses adorateurs du feu, le troisième contre les philosophes grecs, le quatrième contre les Marcionites et les Manichéens. *Esnig* entame les questions théologiques les plus difficiles, telles que la prescience de Dieu et la liberté de l'homme, et les résoud en somme très-exactement ; il donne sur la religion et la mythologie des Perses, sur les erreurs de Marcion, des détails qu'on ne trouve nulle part ailleurs. Ses ouvrages ont été imprimés d'abord à Smyrne en 1762, puis plus exactement et plus correctement à Venise en 1826. »

Le Noir.

ESOPE. (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce fameux fabuliste de l'antiquité grecque, le père de tous nos fabulistes de l'Occident et le créateur d'à peu près tous les sujets des fables populaires, à moins qu'on ne dise avec quelques-uns qu'il avait lui-même déjà pris ces sujets dans les traditions, était un phrygien esclave et contrefait qui vivait au 6e siècle avant Jésus-Christ, vers la 59e olympiade. Le philosophe Xanthus, son maître, le transmit à Idmond, autre philosophe qui lui donna la liberté. Il fut ensuite employé par Crésus en diverses occasions; ce roi l'ayant envoyé en ambassade à Delphes avec un présent pour les Delphiens, des démêlés s'élevèrent entre ceux-ci et l'embassadeur ; *Esope* renvoya le présent en Lydie, mais alors les Delphiens, furieux, le firent précipiter du haut d'un rocher. Bientôt une peste survint, l'oracle dit que les dieux vengeaient la mort d'*Esope*, et les Delphiens lui érigèrent, en expiation, une statue. La mort d'*Esope*, d'après Planude, arriva en 560 avant Jésus-Christ. Les fables d'*Esope* furent recueillies, pour la première fois, 290 ans après sa mort par Démétrius de Phalère. Le poëte latin Phèdre a mis en vers élégants, les fables d'*Esope*, mais le plus spirituel, le plus original, le plus parfait des fabulistes qui aient jamais existé dans toutes les langues, c'est notre inimitable La Fontaine. Quelques critiques modernes, parmi lesquels s'est fourvoyé notre Lamartine, ont soutenu que les fables de La Fontaine étaient souvent immorales ; nous croyons que ce reproche a été un des travers et une des bizarreries de notre temps, qui a cru faire de l'esprit en affectant de prendre la fable dans sa ligne droite au lieu d'y voir la satire indirecte des vices de l'humanité.

Le Noir.

ESPAGNE, Eglise d'*Espagne*. La plupart des savants espagnols sont persuadés que l'Evangile a été prêché dans leur pays par saint Paul. Ils se fondent sur ce que l'Apôtre écrit aux Romaius, c. 15, ℣ 24 : « Lorsque je partirai pour l'*Espagne*, » j'espère de vous voir en passant. » Et sur ce que dit saint Clément, *Epist.* 1, c. 5, que saint Paul est allé *jusqu'à l'extrémité de l'Occident*, expression qui semble désigner l'*Espagne*. Conséquemment saint Cyrille de Jérusalem, saint Athanase, saint Epiphane, saint Jean Chrysostome, saint Jérôme, Théodoret, saint Grégoire le Grand et d'autres, ont été persuadés que saint Paul avait effectivement prêché dans ce royaume.

Cependant le pape Gélase a été dans l'opinion que saint Paul n'a point exécuté ce voyage, quoiqu'il en eût formé le dessein ; Innocent Ier dit, dans sa première épître, que saint Pierre est le seul apôtre qui ait prêché en Occident. On n'a trouvé en *Espagne* aucun vestige certain de la prédication de saint Paul, et Sulpice Sévère pense que la religion chrétienne a été reçue assez tard en deçà des Alpes, *Hist.*, l. 2. Les critiques modernes, qui sont de ce sentiment, disent que les anciens Pères n'ont point eu d'autres raison de croire le voyage de saint Paul en *Espagne*, que ce que nous lisons dans l'épître aux Romains ; que l'expres-

sion de saint Clément peut seulement signifier l'Occident, et non l'extrémité de l'Occident.

Il en est de même d'une autre tradition des Eglises d'*Espagne*, qui porte que saint Jacques le Majeur a prêché l'Evangile dans ce royaume ; cette tradition est fondée sur le témoignage de saint Jérôme, de saint Isidore de Séville, sur l'ancien bréviaire de Tolède, sur les livres arabes d'Anastase, patriarche d'Antioche, touchant les martyrs. Ce fait important a été combattu par plusieurs critiques habiles, mais toujours défendu avec force par les savants espagnols. Voy. *Vies des Pères et des Martyrs*, tome 6, p. 516.

Quoi qu'il en soit, saint Irénée, mort l'an 203, cite la tradition des Eglises d'*Espagne* et des Gaules ; Tertullien, peu de temps après, parle aussi des Eglises d'*Espagne* ; mais ils ne disent rien d'où l'on puisse conclure que ces Eglises étaient florissantes et en grand nombre. On ne connaît personne qui ait souffert le martyre en *Espagne* avant saint Fructueux, mis à mort l'an 259 ; et le premier concile tenu en *Espagne* est celui d'Elvire, que l'on place communément vers l'an 300. Fabricius pense qu'*Elvire* est la ville de Grenade : il est plus probable que la première a été détruite, et qu'elle était située à trois ou quatre lieues de Grenade.

L'opinion la plus suivie par les critiques est que le christianisme s'est établi en *Espagne* dans le cours du second siècle, que les premiers prédicateurs y ont été envoyés de Rome ou des Gaules ; mais on ne connaît positivement ni la date précise de leur mission, ni le détail de leurs travaux. Les révolutions arrivées dans ce royaume ont fait perdre la mémoire de ces anciens événements.

Le Christianisme y était florissant au troisième siècle, puisque le concile d'Elvire porte les noms de dix-neuf évêques, et que la discipline qu'il établit est très-sévère. Sur la fin du quatrième, l'hérésie des priscillianistes, qui était une branche de celles des manichéens, y fit des ravages.

Vers l'an 470, les Visigoths, ou Goths occidentaux, qui s'étaient d'abord établis en Languedoc, passèrent les Pyrénées, et se rendirent maîtres de l'*Espagne* ; ils y portèrent l'arianisme dont ils étaient infectés, mais ils n'y détruisirent pas la foi catholique. Vers l'an 590, la plupart furent convertis par saint Léandre, évêque de Séville, et par saint Isidore, son frère et son successeur. L'*Espagne* redevint ainsi entièrement catholique.

Au commencement du huitième siècle, en 711, selon le père Pagi, les Maures s'emparèrent de l'*Espagne*, et y firent régner le mahométisme. Cependant un très-grand nombre de chrétiens y conservèrent leur religion, soit dans les montagnes de Castille et de Léon, où plusieurs se retirèrent, soit dans quelques villes, où ils obtinrent par capitulation l'exercice du Christianisme. Ces chrétiens ont été nommés *mozarabes*, c'est-à-dire mêlés avec les Arabes. *Voyez* MOZARABES. L'an 1088, le roi Alphonse reprit la ville de Tolède sur les Maures, et y rétablit l'exercice de la religion chrétienne. Depuis ce temps-là, l'*Espagne* a été reconquise en détail, et la domination des Maures y fut détruite l'an 1491. Ils n'en ont cependant été entièrement chassés que sous Philippe II en 1570, et sous Philippe III en 1610, après que l'on eut fait toutes les tentatives possibles pour les convertir.

Au seizième siècle, quelques théologiens espagnols, qui avaient suivi Charles-Quint en Allemagne, y avaient pris une teinture des erreurs de Luther ; ils la rapportèrent dans leur patrie, et ils y firent quelques prosélytes ; mais les rigueurs de l'inquisition étouffèrent ces semences de l'hérésie, et aujourd'hui les Espagnols se félicitent d'avoir été exempts des convulsions dont l'Allemagne, la France et d'autres royaumes ont été agités à cette occasion. Il est aisé de voir quel est l'esprit qui a dicté aux protestants et aux incrédules les injures qu'ils se sont permis de vomir contre les Espagnols.

On voit, par ce court détail, que la religion chrétienne n'a couru nulle part de plus grands dangers qu'en

Espagne, et qu'elle n'a pu s'y conserver que par une protection particulière de la Providence. Cette Eglise a eu de grands hommes et de grands saints, et la discipline ecclésiastique s'y est toujours maintenue avec plus de sévérité qu'ailleurs. BERGIER.

ESPALIERS. (*Théol. mixt. indust.*) — Nous allons reproduire sous ce titre un article que nous publiions il y a treize ans dans un journal auquel nous fournissions des revues scientifiques. artistiques et industrielles ; cet article pourra paraître trop étranger aux matières d'un dictionnaire de théologie ; voici les deux raisons qui en justifieront ici la reproduction.

La premièıe, qui n'est pas la principale, se tire du sujet lui-même ; la seconde, qui est la principale, est relative à nos lecteurs, qui seront, pour la plupart, des curés de la province.

Il n'est pas d'industrie dans laquelle la puissance de l'homme sur la nature, depuis qu'il lui fut dit par son Créateur de dominer la terre et tout ce qu'elle renferme, se manifeste avec autant d'éclat que celle de l'horticulture, de l'arboriculture en particulier, et dans l'arboriculture de la formation et de la conduite des *espaliers* d'arbres à fruit ; or, on pourra concevoir à la lecture de cet article une haute idée de cette puissance. Voilà la première raison.

Il n'est pas, d'un autre côté, de récréation plus agréable, plus intéressante, plus innocente et plus digne du prêtre, que celle du jardinage, pourvu qu'elle ne soit pour lui qu'une récréation qui ne lui fasse pas perdre un temps précieux destiné, par devoir, à une autre culture bien supérieure, la culture de son âme et la culture des autres âmes. Dans le jardinage, la partie qui nous paraît lui convenir le mieux, et parce qu'elle exige plus d'intelligence et d'art que tout le reste, et parce qu'elle est de nature à ne lui prendre que les courts moments d'une récréation raisonnable, est celle qui concerne la direction et la taille des arbres à fruit, notamment des *espaliers*. Nous lui en donnerons peut-être, par cette étude, le goût et les éléments les plus essentiels eu égard aux progrès les plus récents dans cette industrie. Voilà notre deuxième raison, celle qui est pour nous la raison suffisante et déterminante de cette reproduction.

Moyen d'obtenir un mur d'espaliers tout garni et en plein rapport dès la première année.

« Occupons-nous aujourd'hui de l'art et de l'industrie du jardinier.

« Nous nous trouvons à même d'indiquer aux propriétaires et aux horticulteurs un procédé nouveau, qui, bien que suffisamment sanctionné par l'expérience, est encore inconnu, sinon dans les éléments de la science arboricole sur lesquels il repose, au moins dans l'ensemble des moyens qui le constituent et le font réussir. C'est pourquoi nous recommandons spécialement l'étude de cet article à tous ceux qui s'occupent des arbres fruitiers, soit comme goût, agrément et utilité domestique, soit comme exploitation, spéculation et commerce. Nous le recommandons même à tous les lecteurs, car il n'est pas de science pratique qui soit plus intéressante pour tout le monde, aussitôt qu'on en a compris quelques principes généraux, que celle de l'arboriculture.

« Dans ce procédé, les propriétaires et les jardiniers marchands de fruits trouveront le moyen d'obtenir immédiatement un espalier, soit qu'il s'agisse d'en établir un nouveau là où il n'y en avait pas, soit qu'il s'agisse d'en renouveler un qui dépérissait et de l'obtenir instantanément garni de branches et portant du fruit dès l'été suivant, comme on l'obtiendrait, par les anciennes méthodes, au bout de dix années de plantation. Les frais d'établissement seront, il est vrai, plus considérables ; mais si l'on calcule, comme on doit le faire, les huit ou neuf années de terrain et de mur que l'on perd ordinairement et qui deviennent productives, on trouve qu'il y aura beaucoup à gagner, non-seulement au point de vue de la jouissance, mais encore au point de vue de l'exploitation commerciale.

« Dans le même procédé, les jardiniers pépiniéristes trouveront le

secret de s'enrichir en quelques années; il en sera ainsi au moins des premiers qui sauront l'employer, car en toute espèce de spéculation libre vient un moment où la concurrence établit un niveau commun.

« Cela paraît miraculeux, incroyable; et, cependant, cela est vrai, vrai à la lettre; ayez la patience de nous lire avec attention jusqu'à la fin, et vous serez guéri de votre incrédulité.

« Pour nous faire bien comprendre, nous serons obligé de rappeler et expliquer d'abord quelques principes connus, quelques inventions faites depuis quinze ou vingt ans, et de citer trois hommes, fort différents, dont le plus ignoré sera considéré plus tard, sinon comme l'inventeur de l'idée principale, — cette idée est sans doute aussi ancienne que le monde, — au moins comme le premier qui l'ait mise en application avec plein succès, grâce à un ensemble de précautions nécessaires qu'il a trouvées dans son jugement et son expérience.

« L'un de ces trois hommes est aujourd'hui célèbre par les cours publics qu'il fait à Paris et dans les grandes villes, par ses excellents traités d'arboriculture et surtout par son invention admirable de la forme d'espalier en *cordons obliques*. C'est M. Dubreuil.

« Le second est un jardinier de province, des environs de Paris, que le précédent rend populaire depuis deux ans, en patronant partout le système de taille qui porte son nom, qui s'appelle aussi le *pinçage* ou *pincement*, et qui consiste à couper les rameaux à l'état herbacé, tendre, pendant la végétation même, au lieu de les couper quand ils sont bois dur, selon l'ancienne méthode appelée le *palissage*. C'est M. Picot-Hamet.

« Le troisième est un jardinier aussi modeste qu'intelligent et fort de raisonnement dans son art, qui s'est fait arboriculteur par lui-même et sans avoir jamais pris de leçons; qui a eu à lutter contre les malveillances de la fortune pour arriver à réaliser ses idées sur une très-petite échelle, qu'il agrandit maintenant chaque année, selon ses moyens; qui a reçu, jusqu'à présent, pour toute récompense, la première médaille et la médaille d'honneur de la Société d'agriculture d'Indre-et-Loire; dont aucun traité, aucune revue n'a encore parlé; qui aura été cependant l'inventeur praticien de la méthode que nous allons décrire; et qu'enfin nous nous faisons gloire et bonheur de signaler aujourd'hui à l'attention du public. Cet homme intéressant s'appelle M. Pécault et possède, pour tout bien, près de la ville de Tours, 20 ares de terre glaise dont il améliore chaque hiver une portion en la mélangeant d'un sable fin de la Loire, pour y faire ses expériences et en tirer le revenu avec lequel il parvient à élever fort bien sa famille en dépit de la fortune.

« Entrons maintenant dans notre sujet.

« D'abord, ces trois hommes faisaient, chacun de son côté, il y a une quinzaine d'années, quelques modifications capitales aux manières, usitées jusqu'alors, de conduire et de soigner les arbres à fruits.

« M. Dubreuil imaginait ses cordons obliques; comprenons bien cette forme d'espalier : on plante les jeunes sujets, tirés de la pépinière, soit fruits à noyeau, soit fruits à pépin, à trente-cinq centimètres seulement les uns des autres; on ne leur laisse qu'une branche, dont on abat le tiers; après la pousse suivante, on incline un peu cette branche avec son prolongement nouveau, dont on abat encore le tiers; on fait de même les deux autres années en conduisant toujours une seule branche principale et en l'inclinant, de manière que l'arbre ne consiste qu'en un cordon et qu'à la troisième année il arrive, sur le mur, à une inclinaison de 45 degrés. Tous les cordons sont ainsi penchés dans le même sens ; et il se trouve toujours, si la terre a été convenablement préparée, qu'à cette troisième année, ils se sont assez développés pour couvrir toute la hauteur de la muraille.

« Pendant la pousse vigoureuse de ces arbres, dont la racine n'a qu'une branche à nourrir et qui sont sans branches secondaires, les bourgeons se développent de chaque côté de cette

branche unique et donnent des rameaux qui deviennent des coursonnes, ou lambourdes à fruit, que l'on traite soit par le palissage (1), soit par le pinçage, dont nous allons dire quelque chose, soit par un système mixte; et il arrive qu'au bout de trois ans vous avez votre espalier garni et vous donnant des fruits, comme au bout de dix années d'attente avec les tailles éventail montreuil, éventail carré, palmette, etc. Premier avantage qui est inappréciable. Un autre avantage, c'est que si un sujet meurt, vous n'avez que trente-cinq centimètres de mur de mis à nu; vous replantez alors un jeune sujet à la place de celui qui manque, en ayant soin de garnir de planches, à droite et à gauche, le trou où vous le plantez, pour protéger ses jeunes racines contre la voracité de celles de ses voisins.

« On doit, dans ce système, mettre les arbres à une petite distance, parce qu'autrement ils seraient trop vigoureux et seraient trop forts en bois; on doit aussi les incliner pour la même raison et pour leur donner plus de longueur. Sur les murs très-hauts on pourrait encore employer les cordons verticaux, mais la forme verticale a toujours l'inconvénient de favoriser la gourmandise de l'arbre et de lui laisser prendre un trop grand développement boiseux. Dans le système des cordons obliques on garnit les angles des bouts du mur, par une exception à la règle, à l'aide de branches secondaires sortant des cordons extrêmes.

Retenons bien, pour ce qui concerne le titre même de notre article, que déjà, avec les cordons obliques, nous avons notre mur, ou notre abri en planche, toujours garni en trois années, au lieu de huit, dix ou douze qui sont nécessaires dans les autres systèmes, selon la qualité de la terre et de l'exposition.

« M. Picot, dans le même temps, réduisait la taille des branchettes, en vue du fruit, à une simplicité telle que toute personne peut, en suivant sa méthode, tailler ses arbres avec la même perfection que le plus habile arboriculteur, sans en avoir appris autre chose que ce qui suit :

« Dès la première année de plantation et dans toutes les années suivantes, quand la végétation a repris son activité, couper, avec le sécateur ou la serpette, chacune des parties des rameaux latéraux, au-dessus de sa troisième feuille, en comptant les feuilles à partir du pied du rameau sur la branche; on pratique cette opération à mesure que les rameaux, verts et herbacés, atteignent la hauteur de dix à douze centimètres; à l'aisselle des trois feuiles laissées, repoussent trois autres rameaux que l'on traite de même. Même opération pour la troisième et la quatrième pousse jusqu'à la fin de l'été. Il en résulte des bouquets de coursons, ou lambourdes (1), qui sont tous à fruit. Cela ferait beaucoup trop de fruit pour l'année suivante; mais on passe une revue à la fin de l'hiver, et l'on coupe les trois quarts de ces branchettes en laissant les plus jolies, les plus saines et les mieux placées.

« M. Dubreuil donne maintenant cette taille comme étant la perfection si on l'applique à ses cordons obliques.

« Venons à M. Pécault.

« Son grand principe est de ne jamais tyranniser, tourmenter, mutiler la nature, mais de lui donner au contraire, par une direction douce et par un ensemble de précautions raisonnées, toute la liberté et toutes les facilités d'épanouissement. La principale de ces précautions, celle qui résume à peu près toutes les autres, consiste à lever les obstacles au libre et universel développement, en maintenant les parties de l'arbre dans un équilibre harmonique et arrêtant les envahissements des organes forts sur les faibles. C'est de là qu'il tire toute sa théorie et tous ses procédés, ainsi qu'on va le comprendre.

« Mais je ne puis m'empêcher de faire ici une réflexion, quelque éloignée de mon sujet qu'elle puisse pa-

(1) Dans le cas où l'on veut traiter par le palissage, les sujets doivent être plus éloignés les uns des autres : 60 ou 70 centim. au lieu de 35.

(1) On dit *coursonnes* ou *coursons* pour les pêchers, abricotiers, pruniers, et *lambourdes* pour les poiriers et pommiers.

raître : il y a quatre éducations qui se ressemblent beaucoup : celle des arbres, celle des animaux, celle des enfants, celle des peuples ; et le même principe convient à ces quatres éducations : liberté de développement avec direction douce pour lever les obstacles à cette liberté et pour empêcher la force d'écraser la faiblesse : — Dans l'arbre, qu'une branche n'empiète point sur les droits d'une autre branche ; dans l'animal, qu'une qualité ne devienne pas vice, par excès, en détruisant d'autres qualités ; dans l'enfant, de même ; et dans le peuple, qu'une classe ne gêne point une autre classe dans son développement, sa liberté, ses droits, en absorbant une trop large part de la force du corps social, être multiple, ressemblant plus que tout autre encore à un espalier. Mais, dans ces quatre ordres, le despotisme, qui ne sait que couper, mutiler, museler, contrarier, imposer ses caprices, agir d'autorité, montrer le sabre, frapper de la discipline, claquer du fouet, abuser de la serpette, étouffer la vie, ne produit jamais que le rabougrissement. Avis, en passant, aux écuyers, aux parents et maîtres, et aux gouvernements, comme aux horticulteurs.

« Un jour, il y a une quinzaine d'années, M. Pécault voit un pêcher de six ans à moitié déchaussé par suite de terrassements que l'on avait faits près du mur sur lequel il était palissé ; la terre s'était éboulée pardessous les racines et les avait mises à nu sans les blesser. L'idée lui vient de le déchausser de même de l'autre côté avec grande précaution pour respecter juqu'aux moindres filaments, puis de le prendre ainsi avec ses longues racines, car les racines sont pour le moins, en général, aussi longues que les branches, par suite de la correspondance entre les deux parties de l'arbre, — les racines nourrissent les branches par la séve ascendante et les branches nourrissent à leur tour les racines par la séve descendante, — de le prendre donc avec ses racines dans toute leur longueur, de le porter contre un autre mur, après y avoir bien défoncé le terrain et de l'y replanter en étendant simplement, en éventail, toutes les racines autour du pied et les recouvrant d'une couche de terre uniformément épaisse de trente-cinq centimètres.

« Qu'arriva-t-il ? L'arbre ne s'aperçut pas de sa transplantation, donna du fruit l'année même et n'en devint que plus beau l'année suivante. Plus de liberté vraie avait été donnée à ses racines, comme nous allons bientôt le faire comprendre. De là l'idée vint à M. Pécault de se faire jardinier à son compte et d'élever des espaliers qu'il vendra à l'âge de trois ou quatre ans, capables de garnir déjà une partie du mur et de donner du fruit la même année. C'est ce qu'il a fait dans la mesure de ses moyens, et il obtient aujourd'hui un succès qui ne laisse rien à désirer. Mais il nous faut expliquer l'ensemble des précautions auxquelles il doit cette réussite.

« Il prend dans la pépinière les sujets à deux branches — s'il élevait des cordons obliques, il prendrait ceux qui ne sont qu'à une branche et qui coûtent moins cher — les arrache en rompant le moins de racines possible et les plante le long d'abris en planches, placés du nord au sud, afin de pouvoir en mettre des deux côtés. La planche de la base est enterrée de 35 centimètres pour empêcher les racines de pousser en arrière. S'il pouvait obtenir des pépiniéristes d'avoir toutes les racines, il ne couperait rien de ces deux premières branches et mettrait ainsi à profit la pousse de la pépinière, ce qui avancerait l'arbre d'une année ; mais les pépinières n'étant pas encore organisées pour cela (1), les racines sont coupées jusqu'à un certain point ; il est donc obligé d'écourter un peu ces deux branches pour mettre en équilibre suffisant la tête de l'arbre avec ses racines, mais il en coupe le moins qu'il peut, et les met toutes deux de même longueur.

« Après la pousse suivante, il ne coupe plus rien aux deux prolonge-

(1) Elles le seront sans doute un jour, car M. Dubreuil, qui a prévu ce point, indique, dans son *Traité*, une manière de les disposer qui permet d'arracher par coupes et d'avoir toutes les racines.

ments nouveaux, excepté quand il y en a un qui est plus long; alors il le réduit à la longueur de l'autre, et toujours le plus court garde son œil terminal; il fait de même indéfiniment pour ces deux premières branches.

« Mais ici il apporte une grande modification à la méthode commune. D'après cette méthode, ce sont ces deux branches qui seront les deux branches mères de l'arbre, et les branches secondaires en sortiront de chaque côté. M. Pécault fait l'inverse; il incline chaque année ces deux branches jusqu'à leur donner la position à peu près horizontale, et elles deviennent alors les deux branches secondaires les plus rapprochées du sol. Les deux branches mères — ou la branche mère s'il fait une palmette simple — seront formées de deux rameaux sortant de celles-là, le plus près possible de sa bifurcation. Comme celles-ci ont la position verticale, pendant que les autres se rapprochent de plus en plus de la position horizontale, elles gagnent sur elles en force et ne tardent pas à prendre leur rôle de branches mères. On écourte un peu ces jeunes branches mères chaque année pour les forcer à développer des branches secondaires; et on les amène insensiblement à la position qu'on leur destine.

« L'avantage de ce système, c'est qu'on arrive toujours à avoir deux belles branches secondaires pour base de l'espalier, tandis que dans l'autre on a beaucoup de peine à en faire pousser de semblables en dessous des branches mères et dans la position presque horizontale; c'est encore que les deux premières branches, que l'on n'a pas du tout mutilées, donnent du fruit pendant que les autres se développent avec vigueur. En traitant ainsi, tous les œils fournissent d'eux-mêmes et naturellement des rameaux à fleurs.

« C'est de cette manière que M. Pécault forme en trois ans des arbres déjà beaux qu'il vend et transplante comme il suit :

« Il dégarnit les racines à partir du tronc, en commençant par une de celles qui sont le plus parallèles à la muraille, et en la suivant jusqu'à son dernier filament; tout le chevelu est respecté. Il se sert principalement pour cela d'une bêchette à petit manche et à deux cornes, comme une pioche, mais dont une des cornes est en fourchette; il dégrade la terre surtout avec la fourche, et toujours plutôt au-dessous de la racine qu'au-dessus, en suivant de côté sa tranchée par rayons autour de l'arbre; il arrive ainsi à retirer toutes les racines les unes après les autres; il faut ici de la patience; mais, dit-il, on n'en manque pas quand on a compris que quelques heures de plus, pour avoir toutes les racines, vous feront gagner sur l'arbre deux années de production (1).

L'arrachage ainsi fait, il enroule ces longues racines, étend ses pêchers les uns sur les autres, les empaille et les transporte partout où on lui a fait des commandes. La distance n'y fait rien, puisqu'on n'emporte pas de terre, puis il procède au replantage de la manière suivante :

« On pratique le long du mur un défoncement de soixante-dix centimètres de profondeur et aussi large, pour le moins, que le mur est haut, — il vaut mieux que tout le jardin soit défoncé de même — en remettant toujours au fond la terre du dessus. Quand la tranchée est remplie à moitié et qu'elle est encore de trente-cinq centimètres plus profonde que le niveau du sol, on étend dessus un peu de terreau ou de fumier mêlé de terre. On place l'arbre en étendant les racines horizontalement, tout à l'entour, sur le terreau. Les plus courtes doivent former le devant de l'éventail. Puis on jette encore sur ces racines un peu de terreau ou du fumier mêlé de terre, et, enfin, on remplit la tranchée. Il est bon de fixer l'arbre au mur par une corde, pour qu'il ne suive pas le tassement. qui se fait.

« L'arbre ainsi traité ne s'aperçoit pas du tout de la transplantation;

(1) Nous devons dire que ce système d'arrachage que pratique depuis 15 ans M. Pécault, a été indiqué pour l'arrachage, en pépinière, par M. Dubreuil dans la dernière édition de son *Traité*.

il n'en pousse et n'en produit que mieux (1).

« Oui, ces derniers mots ne sont point hyperboliques, au moins pour les jardins où il n'y a point une très-grande épaisseur de bonne terre, en sorte que, dans ces jardins, il serait à propos de faire subir à l'arbre cette opération, lors même que l'on devrait le replanter à la même place. D'abord, remettre au fond la terre supérieure améliorée par l'air fait déjà du bien aux racines. Mais voici la grande raison : quand on a planté le sujet sortant de la pépinière, ses racines ont été coupées plus ou moins; chacune a bourgeonné autour de sa section et a produit des radicules dans tous les sens; ces radicules, en se prolongeant, ont gardé leur direction première; les uns ont poussé obliquement et se sont enfoncés vers le mauvais sous-sol; d'autres ont même tout à fait pivoté; de là beaucoup de racines qui se sont trompées de chemin et qui, quand elles s'enfonceront dans la craie chargée de carbonate de chaux ou autre terrain pernicieux, manifesteront très-bien leur déconvenue dans les branches qui leur correspondent. Or, en replaçant horizontalement et dans la direction de la bonne terre toutes ces racines, comme nous venons de l'expliquer, on les délivre d'obstacles qu'elles s'étaient créés, on leur rend la liberté et la nourriture, on les relance dans le chemin de la vie, et l'arbre se développe plus richement qu'il n'aurait pu faire sans la transplantation ainsi pratiquée.

« M. Pécault vend ses arbres trois francs le mètre de longueur de branches, en comptant de la plus courte qui gardera son œil terminal, descendant à la bifurcation et remontant la plus longue jusqu'à une hauteur égale à celle de la petite (1).

« Mais jusqu'ici nous n'avons encore qu'un moyen de garnir *en partie* un mur d'espalier dès la première année; car ces arbres de trois ans en mettront encore quatre ou cinq à achever de couvrir l'espace, tout en rapportant, au reste, du fruit chaque année, moyennant les abris nécessaires à tous les arbres à fruit selon les climats. Comment s'y prendre pour tenir la promesse indiquée dans le titre de notre étude ?

« Avant de répondre à cette dernière question, faisons un aveu : M. Pécault n'a réussi complétement que sur les arbres à noyau, pêchers, abricotiers, pruniers, etc. Les poiriers, sur lesquels il a également travaillé, se ressentent de la transplantation. Il y a donc là, ou quelque chose qui reste à trouver, ou une difficulté insoluble tenant à la délicatesse de l'espèce. Mais pour les arbres à noyau, l'opération ne manque jamais.

« Il y a quelque temps, nous livrant à une étude de ces questions intéressantes avec M. Pécault lui-même, dont un hasard nous avait fait faire la connaissance et que nous avions prié de nous expliquer sa théorie, déjà célèbre en Touraine, l'idée nous vint de lui demander pourquoi il n'appliquait pas son système de transplantation aux cordons obliques de M. Dubreuil. Cette question fut pour lui une illumination soudaine. Oui, dit-il, je pourrai, par cette réunion des deux théories, livrer, en toute garantie, un espalier complet, à muraille toute garnie, et qui sera en plein rapport dans la même année; et il prend maintenant ses mesures, selon les modestes ressources que lui laissent ses économies, pour ajouter cette modification à son commerce.

« Et, en effet, le succès ne fait pas le moindre doute. Les cordons obli-

(1) Pour transplanter des arbres déjà grands, de toute espèce, au lieu de se donner la peine, comme à Paris, d'emporter une grosse masse de terre, on ferait peut-être mieux de dégrader simplement toutes les racines en conservant jusqu'aux moindres filets, et de replanter, dans une bonne terre, bien préparée à une grande distance tout à l'entour, d'après la méthode de M. Pécault. On replacerait les racines soit pivotantes, soit rampantes, dans leur situation naturelle, en tenant l'arbre suspendu pendant la replantation. On arroserait bien ensuite; on tiendrait le tronc dans la fraîcheur au moyen d'un habit et d'un entonnoir à la naissance des branches pour y verser de l'eau, ce qu'on fait déjà; et il est probable qu'on réussirait mieux qu'en transportant de la terre et ne respectant pas toutes les racines.

(1) Nous devons encore avouer que l'on trouve dans la 4ᵉ édition du *Traité d'arboriculture* de M. Dubreuil (édit. 1858), quelques lignes qui prouvent que le célèbre professeur a eu aussi l'idée d'une semblable transplantation, mais sans s'y arrêter.

ques couvrent un mur de 8, 9 et même 10 pieds en trois ans, non compris l'année de la pépinière avec le mode actuel d'arracher les jeunes sujets. M. Pécault transplantera ses cordons la troisième année, plus facilement encore que ses pêchers en forme de V, puisqu'ils auront moins de racines que s'ils avaint plusieurs branches; donc il garnira les murs instantanément, et il y gagnera, aussi bien que l'acheteur. Ses sujets lui prenant moins d'espace et lui donnant moins de peine à élever, il les vendra moins cher tout en retirant plus de bénéfice; et si le propriétaire est obligé d'en acheter davantage, il sera récompensé, et au delà, par de pleines récoltes qui commenceront immédiatement.

« Reste une question : Comment M. Pécault va-t-il traiter ses jeunes sujets pour en faire les cordons obliques bons à vendre?

«Il prendra dans la pépinière ceux qui n'ont qu'une branche. Il les plantera, non pas verticalement pour les incliner ensuite, mais dans la position même où ils resteront, à 45 degrés d'obliquité sur le mur. Il égalisera leur hauteur à tous, en raccourcissant les plus longs de ce qu'il faut pour les mettre de la taille des petits. Il fera de même chaque année sur le jet d'en haut destiné à former le cordon, en prenant toujours les plus courts pour règle et ne touchant pas ces derniers. Les bourgeons des intervales se développeront ainsi suffisamment d'eux-mêmes, et feront des branchettes coursonnes. Il en a l'expérience.

« Comment traitera-t-il ces branchettes? Serait-ce par le palissage ou par le pinçage ou par les deux réunis?

« Ici, il se sépare de M. Dubreuil et de M. Picot : il croit plus avantageux un système de pinçage et de palissage, que le pinçage exclusif, qui ne consiste, comme nous l'avons dit, qu'à couper, dès le premier âge du cordon, les branchettes en vert, hautes de dix à douze centimètres, au-dessus de leur troisième feuille, et à continuer toujours de même. Voici son raisonnement.

« Trois ressources sont à la disposition du jardinier pour traiter ses arbres, pour en équilibrer les forces et les répartir également entre toutes les branches. Ce sont la distribution de la lumière, les modifications de position de la ligne verticale à la ligne horizontale et la taille à vert ou à sec. Les deux premiers moyens sont ceux de l'hygiéniste, le troisième est celui du chirurgien.

« Or, dans le pincement exclusif on n'emploie que le troisième; et, cependant, les trois ne sont pas de trop pour bien conduire un arbre. Si l'on n'use que du pinçage, le dessous des cordons se garnira beaucoup moins de coursons que le dessus, par suite de la tendance à pousser en haut et de la lumière qui éclaire mieux le dessus que le dessous, et il arrivera que la ligne de mur du dessous des cordons sera, en partie, perdue. Au contraire, si au pincement on ajoute des réserves de rameaux que l'on traite par le palissage en les inclinant ou les dressant selon le besoin, en leur laissant la pleine lumière ou en leur en ôtant une partie, ce qui a lieu par le seul fait de leur application sur le treillage, on garnira facilement avec ces rameaux réservés la partie de mur laissée vide par le dessous des cordons, et il n'y aura point d'espace perdu.

« Tel est le raisonnement de M. Pécault et telle va être sa manière de procéder.

« L'expérience, ici, dira le dernier mot.

« Cette méthode aura, sans doute, l'inconvénient d'obliger le jardinier à planter ses cordons à 70 centimètres les uns des autres au lieu de 35 ; car 35 centimètres ne laissent pas assez d'espace pour le palissage, et il élèvera ainsi une moitié moins de sujets sur la même étendue.

« Faut-il dire notre opinion? Nous persistons à croire que la taille-Picot avec les cordons obliques, suffit seule et fournit le moyen de faire produire au mur beaucoup plus de fruit à égalité de longueur et de hauteur, ce qui est le but à poursuivre. Toutes ces branchettes que vous abattez presque à leur naissance, et à mesure qu'elles se développent, laissent à

l'arbre, pour nourrir les fruits dont il est chargé, tous les sucs qu'elles auraient absorbés si on les avait laissées pousser à la longueur où l'on fait le palissage, et, en vertu de cette raison, vous pouvez laisser une quantité double de fruits, qui n'en seront pas moins beaux. Nous croyons cependant que cette production plus considérable, et cet arrêt continuel de la séve par l'opération violente du pincement, ne seront pas sans un résultat fatal, à la longue, sur la vie de l'espalier; il vivra moins longtemps, cela nous paraît tout à fait supposable; mais qu'importe, puisque, dans le système Dubreuil, joint au système Pécault, il est facile de remplacer instantanément un sujet qui meurt?

« Concluons : Que l'on emploie, pour le traitement des branches coursonnes, un système ou un autre, le problème de l'espalier improvisé, au moins en fait de fruits à noyau, est résolu pour le jardin potager, et une nouvelle industrie est offerte aux jardiniers, celle de l'élève et de la vente d'arbres dressés, ayant déjà deux, trois ou quatre ans d'existence et produisant du fruit.

« N'est-il pas vrai, mes lecteurs, qu'après mon explication, vous ne vous sentez plus d'incrédulité pour la merveille que j'avais annoncée? »

LE NOIR.

ESPÈCE. (*Théol. mixt. scien. nat.*) — Il y a plusieurs définitions célèbres de l'*espèce* : voici la définition de G. Cuvier pour le règne animal : « On doit, dit-il, définir l'*espèce* la réunion des individus descendus l'un de l'autre ou de parents communs, et des individus qui leur ressemblent autant qu'ils se ressemblent entre eux. » (*règne animal*, t. I, introduction.) Voici celle d'Adrien de Jussieu pour le règne végétal : « La collection de tous les individus qui se ressemblent entre eux plus qu'ils ne ressemblent à d'autres, et qui, par la génération, en reproduisent de semblables, de telle sorte qu'on peut, par analogie, les supposer tous issus originairement d'un même individu. » (*Cours élémentaire d'histoire naturelle*, BOTANIQUE). Celle de Lamarck, pour les deux règnes, revient, à peu près à celles de Cuvier et de Jussieu. Comme définition générale évitant d'entrer dans les difficultés et les systèmes, l'*espèce*, d'après cette définition, est « la collection entière d'individus en tout semblables qui furent produits par d'autres individus pareils à eux et par conséquent qui forment race. » (*Philosophie zoologique*, t. I.)

On voit que la science fait entrer comme condition principale de l'identité d'*espèce* la *filiation des êtres par voie de reproduction*, et que, dans les cas où cette *filiation*, cette condition de former race comme dit Lamarck, n'est pas un fait observable et constaté, elle s'en tient à juger, par analogie, des individus qui se ressemblent autant entre eux que ceux dont elle connaît la génération, et suppose que la filiation a existé pour eux comme pour les autres. C'est donc l'idée de descendance d'un même père qui, dans le règne animal et dans le règne végétal, forme la base de la définition de l'*espèce*, pour la généralité des naturalistes; et, cela est conforme au tableau de la création de nos livres saints; la Genèse nous représente le Créateur comme faisant sortir de la terre et des eaux les premiers types ou pères des êtres ayant vie, chacun dans son *espèce*.

Si l'on pose ensuite le problème de *fixité* ou de *variabilité* des *espèces*, se présentent plusieurs questions très-difficiles à résoudre scientifiquement. Les idées de Linné, dans la première partie de sa vie de savant, furent absolues sur *l'invariabilité* des *espèces* telles que Dieu les forma d'abord; voici les paroles mêmes, qu'on peut lire dans la *Philosophia botanica* : « Nous comptons autant d'*espèces* qu'il a été créé de formes diverses à l'origine des choses... chacune des formes et structures actuelles dérive de celles que l'être infini a initialement produites, et elles ont subsisté semblables à elles-mêmes à travers la suite des temps. » Mais plus tard, le même Linné vit surgir des difficultés et émit des doutes sur le même point dans son ouvrage intitulé : *Amænitates academicæ*. Il se demande,

dans cette nouvelle étude, si toutes les *espèces* d'un même *genre* n'auraient pas d'abord constitué une seule grande *espèce* originaire dont les descendants ne se seraient pas tous ressemblés absolument, et auraient présenté quelques différences qui se seraient ensuite fixées et auraient formé des *espèces* différentes; il se demande aussi si des croisements survenus ensuite entre les produits de ces nouvelles variétés n'auraient pas pu en engendrer d'autres encore. On conçoit que l'étude de ce qui se passe devant nos yeux pour les animaux domestiques, pour les chiens par exemple, dont les races deviennent, par la culture, et par l'hybridation, si différentes les unes des autres, et pour les plantes en horticulture, dont nous obtenons de si prodigieuses nouveautés, fasse naître, dans un esprit comme celui de Linné, de semblables doutes; on conçoit aussi que la question des trois races humaines, la blanche, la jaune et la noire, quand on veut, comme Linné, mettre sa science d'accord avec le principe d'unité d'*espèce* essentiel aux idées chrétiennes de fraternité universelle, et aux dogmes catholiques, de la déchéance par la faute d'un seul père comme de la restauration universelle par un seul Christ, on conçoit, dis-je, que cette question des races humaines jette beaucoup de doutes sur la fixité des premiers types durant la suite des temps. D'un autre côté, quand on renonce à cette fixité et qu'on entre dans la voie des hypothèses contraires, on ouvre la porte à des systèmes qui pourront aller jusqu'au monogénisme et au pantogénisme de nos jours soutenus par Darwin. Il faut donc marcher sur ces problèmes comme sur des épines, aussi bien au point de vue de la science qu'au point de vue de la foi; c'est la leçon que renferment implicitement les sortes de contradictions et les hésitations de Linné.

A peu près à la même époque, Buffon se jetait assez résolument du côté de la *variabilité* des espèces, en tant que possible; selon ce grand génie, des modifications graduelles survenues sous l'influence de conditions extérieures différentes peuvent devenir héréditaires, et constituer, à la longue, des espèces dérivées qui deviennent définitives. Cette théorie est très-utile pour rendre raison de la formation de nos trois races, problème énorme que la science est encore bien loin d'avoir résolu; mais elle a donné naissance à toute une série de systèmes plus ou moins négatifs de l'orthodoxie philosophico-théologique, dont Lamarck et Darwin présentent les points culminants.

Cuvier se fixa dans une thèse modérée qui nous semble exprimer à peu près un *summum* de progrès scientifique qui semble jusqu'à présent résister à toutes les attaques. Voici ses paroles : « On n'a aucune preuve que toutes les différences qui distinguent aujourd'hui les êtres organisés soient de nature à avoir pu être ainsi produites par les circonstances. Tout ce qu'on a avancé sur ce sujet est hypothétique : l'expérience paraît montrer, au contraire, que, dans l'état actuel du globe, les variétés sont renfermées dans des limites assez étroites, et, aussi loin que nous pouvons remonter dans l'antiquité, nous voyons que ces limites étaient les mêmes qu'aujourd'hui. » (*Règne animal, introduction.*)

Les découvertes en paléontologie, qui se sont multipliées et qui se multiplient chaque jour confirment, de tout point, ces paroles sages, dont la modération est digne de tout éloge, en ce sens qu'elles laissent encore une latitude, mais pourtant latitude assez étroite, pour des modifications jusqu'à un certain point spécifiques, comme celles des races humaines. Dans les collections paléontologiques, toutes les espèces vraiment tranchées existantes se retrouvent avec les mêmes caractères distinctifs dans les temps antiques; et quant à celles qui sont perdues, elles ne présentent jamais d'apparences de transition lente et progessive vers celles qui leur ont succédé. Les intermédiaires sont, comme ceux qui existent encore, des parallélismes contemporains et non point des transformations progressives.

Sans assez tenir compte, à notre avis, de ces considérations paléonto-

ogiques, on a vu se poser entre Lamarck qui fait dériver les espèces, avec le temps, les unes des autres, en poussant à l'excès l'idée de Buffon, et Darwin qui devait soutenir l'unité absolue d'un premier type de vie en poussant la même idée jusqu'à son dernier extrême, on a vu se poser, dis-je, Geoffroy Saint-Hilaire et son école qui ont attaqué Cuvier sur la fixité des espèces, avec la conviction profonde, mais pleine de réserve dans l'expression, qu'il s'était trompé. Et, d'autre part, on a vu le même Cuvier attaqué, avec une conviction semblable, par une école opposée, sur la réserve même qu'il mettait à la fixité des espèces. Cette école a compté pour ses maîtres des savants de premier ordre, par exemple Duméril (*erpétologie végétale*,) De Blainville *(hist. des scien. de l'organisme)*, A. D. de Jussieu (*génér. plant.*)

M. Is. Geoffroy Saint-Hilaire à donné, dans son ouvrage malheureusement inachevé, *Histoire générale des règnes organiques* (t. II. 2e part.), un résumé des systèmes et des discussions scientifiques sur l'*espèce* ; et il résulte de la lecture de ce résumé que c'est encore l'idée modérée de Cuvier sur la fixité relative des *espèces* qui a l'avantage. C'est aussi à cette idée que se rattache encore aujourd'hui, malgré les nouvelles thèses darwinistes, la majorité des savants. Nous croyons, d'un autre côté, que la thèse complétement opposée de la formation simultanée de toutes les *espèces* à l'origine, soutenue par M. de Blainville, est une autre exagération ; en sorte que nous sommes convaincu que la science donnera, un jour, gain de cause à Cuvier.

On expliquera, par le degré de puissance que le Créateur a donné à la nature en développement, toutes les modifications considérables que subissent les êtres vivants, et qui peuvent se fixer définitivement jusqu'à l'influence de nouvelles causes. Les variétés de la botanique horticole par la culture, la greffe, l'hybridation surtout, trouveront leur raison d'être, et il en sera de même de celles des animaux domestiques. La différence considérable entre la rose à cent feuilles, par exemple, et la fleur simple de l'églantier cessera d'être un problème insoluble ; celle du loup avec le chien épagneul n'empêchera plus de pouvoir considérer le premier comme le type primitif du second et de toutes les races de chiens ; le rat et la souris pourront tout aussi bien sortir d'un même couple primordial que le grand cheval normand et le petit cheval de Corse ; et, quant à l'espèce humaine, le nègre et le blanc sortiront sans difficulté du même père.

Il y a plus, on pourra admettre même, avec Buffon et plusieurs autres naturalistes, les générations spontanées, c'est-à-dire des productions nouvelles de la nature selon des types pareils à d'autres types existants déjà et appartenant par conséquent à la même *espèce*, selon la restriction introduite par Cuvier dans sa définition, sans qu'il y ait filiation par le fait. En notre particulier nous avons toujours cru à ces sortes de produits ; nous ne pouvons nous expliquer, dans la géologie, les disparitions d'*espèces* anciennes et les apparitions d'*espèces* nouvelles sans avoir recours à cette hypothèse, et nous aimons à en voir une révélation littérale dans cette parole du Christ : *Mon père travaille sans cesse*.

Mais, jusqu'à certaines limites, encore assez étroites comme le dit Cuvier, nous n'admettrons pas que, dans l'état présent de création, les *espèces* varient et se transforment les unes dans les autres ; elles gardent leur moule caractérisque ; et si la nature se jette parfois dans des écarts, ces écarts ne sont que des productions anormales et monstrueuses qui ne sauraient jamais constituer race ; telle est la loi de la nature présente. Et qui ne serait frappé de la constance de cette loi, devant les découvertes les plus récentes que l'on a faites dans les profondeurs, jusques là insondées, des océans : on y a trouvé vivants des types d'*espèces* parfaitement semblables à celles qu'a révélées la géologie dans des terrains pareils, lesquelles remplissaient ces terrains de leurs débris il y a des millions d'années. LE NOIR.

ESPÈCE HUMAINE (unité primitive de l'). (*Théol. mixt, scien.*) — V. RACES HUMAINES (unité primitive des) DEVANT TOUTES LES SCIENCES.

ESPÈCES ou ACCIDENTS EUCHARISTIQUES. *Voy.* EUCHARISTIE.

ESPENCE (Claude d'). (*Théol. hist. biog. et bibliog.*) — Ce théologien célèbre naquit à Châlons-sur-Marne en 1511, et mourut en 1571. Il a beaucoup écrit; nous citerons parmi les principaux de ses ouvrages :

1. *Traité contre l'erreur vieille et renouvelée des Prédestinés*, Lyon, 1548.

2. *Cinq sermons ou traités* : *l'Honneur des parents, des Traditions humaines, des Traditions ecclésiastiques, etc.*, Paris, 1562.

3. *Commentarius in Epistolam I ad Timotheum, cum digressionibus*, Paris, 1561, in-fol.; *in posteriorem epist. ad Timoth.*, 1564.

4. *Comm. in Epist. ad Titum, cum digressionibus*, Paris, 1568, in-8°, « Ce dernier ouvrage, dit M. Kerker, fut mis à l'Index *donec corrigatur*, parce que l'auteur, qui, dans les digressions de ces deux commentaires, relevait certains abus incontestables, par exemple l'habitude des évêques de faire administrer leurs fonctions par des vicaires, se laissait aller à des sorties exagérées, surtout contre la cour de Rome. Le même sort atteignit son livre. »

5. *De Continentia lib. VI*, Parisiis, 1565, in-4°, *donec corrigatur*.

6. *De Eucharistia et ejus adoratione libri V*, Paris, 1573, in-8°; il y défend la doctrine catholique.

7. *De clandestinis Matrimoniis consilium*, Paris, 1561. Il y soutient la proposition erronée que le défaut de consentement des parents invalide le mariage, et exhorte le Pape et les princes à déclarer cette invalidité.

8. *Libellus de privata et publica Missa.* « Il y soutient, dit M. Kerker, que les messes privées, c'est-à-dire sans assistance des fidèles, n'avaient pas lieu dans l'ancienne Église, et il exprime le désir qu'on ne les tolère plus. Nouveau trait qui caractérise l'esprit de cet auteur. »

Les œuvres complètes de d'*Espence* parurent à Paris, en 1619, en un vol. in-fol.

LE NOIR.

ESPÉRANCE, vertu théologale et infuse, par laquelle nous attendons de Dieu, avec confiance, le secours de sa grâce en cette vie, et le bonheur éternel en l'autre. Les motifs de cette confiance sont la bonté de Dieu, sa fidélité à tenir ses promesses, et les mérites de Jésus-Christ.

On peut avoir la foi sans l'*espérance*, mais on ne peut avoir l'*espérance* sans la foi ; comment espérerait-on ce qu'on ne croit pas? Aussi saint Paul dit que la foi est le fondement de l'*espérance*. *Hebr.*, c. 11, ℣ 1. Les théologiens appellent *espérance informe*, celle qui n'est pas accompagnée de la charité, et qui peut se trouver dans les pécheurs; *espérance formée*, celle qui est perfectionnée dans les justes par la charité.

L'effet de l'*espérance* chrétienne n'est pas de nous donner une certitude absolue de notre sanctification, de notre persévérance dans le bien, et de notre glorification dans le ciel, comme le veulent les calvinistes, selon la décision de leur synode de Dordrecht ; mais de nous inspirer une ferme confiance en la bonté de Dieu, aux mérites de Jésus-Christ, au secours de la grâce ; confiance qui ne déroge ni à l'humilité que Dieu nous commande, ni à la crainte de notre propre faiblesse.

Deux excès sont opposés à l'*espérance* ; savoir, la présomption et le désespoir. Celui-ci a lieu lorsque nous nous persuadons que nos péchés sont trop grands pour que Dieu les pardonne, et que nous sommes trop faibles pour que la grâce nous soutienne. Nous tombons dans la présomption, lorsque nous comptons tellement sur nos vertus et sur nos forces, que nous ne craignons plus de perdre la grâce ni le bonheur éternel.

Selon les philosophes, l'*espérance* et la *crainte* sont incompatibles ; mais les théologiens soutiennent que cela n'est vrai qu'à l'égard de la crainte excessive et absolument servile ; que l'*espérance* la

plus ferme n'exclut point la crainte filiale qui nous éloigne du péché, parce qu'il déplaît à Dieu, qui nous fait éviter les occasions de les commettre, et nous fait prendre des précautions contre notre faiblesse.

Puisque Dieu nous commande d'espérer en lui, que la confiance aux mérites de Jésus-Christ est la base du Christianisme, que ce sentiment fait toute notre consolation dans cette vie, on ne peut pas s'empêcher de savoir mauvais gré à ceux d'entre les théologiens qui affectent de suivre toujours les opinions les plus rigides, et les plus propres à nous faire désespérer de notre salut. Pour un pécheur qui se perdra par présomption, il y en a vingt qui tomberont dans l'impénitence par désespoir. Pour ébranler notre confiance, ils répètent sans cesse que Dieu ne nous doit rien. Nous soutenons qu'il nous doit tout ce qu'il nous a promis. « Dieu, dit » saint Augustin, est devenu notre » débiteur, non en recevant quelque » chose de nous, mais en nous pro- » mettant ce qu'il lui a plu. » *Serm.*, « 158, n.2. « Dieu, dit saint Paul, est » fidèle à ses promesses, il ne per- » mettra pas que vous soyez tentés » au-dessus de vos forces, mais il vous » fera tirer avantage de la tentation » même, afin que vous puissiez per- » sévérer. » *I Cor.*, c. 10, ℣ 13.

Quand on se rappelle. la conduite de Dieu à l'égard des pécheurs dans tous les siècles, la patience avec laquelle il les attend, les menaces qu'il leur fait, la répugnance qu'il a de les punir, les tendres invitations qu'il leur adresse, la facilité avec laquelle il pardonne au premier signe de repentir, la joie qu'il témoigne de leur retour, peut-on se persuader qu'il en délaissera un seul, qu'il lui refusera des grâces, qu'il l'endurcira pour avoir la triste satisfaction de le punir? qu'il abandonnera même les justes , Est-ce ainsi qu'il a traité les hommes antérieurs au déluge, les Sodomites, les Egyptiens, les Chananéens, les Ninivites, David, Achab, Nabuchodonosor, Manassès, la nation juive tout entière ?

Jésus-Christ, parfaite image de son Père, en a représenté tous les traits ; il a mis sous nos yeux, non le tableau de sa justice, mais celui de sa miséricorde. Ses maximes, ses exemples, sa vie tout entière, ne respirent que la douceur, l'indulgence, la compassion pour les pécheurs. Les paraboles de la brebis égarée, des fermiers de la vigne, de l'enfant prodigue, du publicain dans le temple; sa conduite à l'égard de Zachée, de la pécheresse de Naïm, de la femme adultère, de saint Pierre, des Juifs qui l'ont crucifié; quelles leçons! quels motifs de confiance ! Les pharisiens en ont murmuré, les incrédules s'en scandalisent. Convient-il de n'en pas parler pour ramener le pécheur ?

Pour savoir lequel de ces deux motifs, l'*espérance* ou la crainte, est le plus efficace pour convertir les pécheurs et pour affermir les justes, il ne faut pas interroger les théologiens spéculateurs qui ne connaissent que leur cabinet ; il faut consulter les ouvriers évangéliques, les hommes blanchis dans les travaux de l'apostolat, instruits, par une longue expérience, des penchants du cœur humain : tous ces derniers répondront que la crainte abat le courage, et que l'*espérance* le ranime. *Voyez* CONFIANCE EN DIEU. BERGIER.

ESPRIT, substance immatérielle et distinguée du corps (1). Plusieurs philosophes de notre siècle ont poussé l'entêtement jusqu'à soutenir que les auteurs sacrés, et les Pères de l'Eglise, n'attachaient point au mot *esprit* le même sens que nous lui donnons ; que sous ce terme ils entendaient seulement une matière très-subtile, une substance ignée ou aérienne, inaccessible à nos sens, et non une substance absolument immatérielle.

Sans entrer dans aucune discussion grammaticale, nous convenons qu'il n'y a, dans les langues connues, aucun terme propre et uniquement destiné à signifier un être immatériel. Comme l'imagination n'y a point de prise, il a fallu recourir à une métaphore pour le désigner; la plupart

(1) *Voyez* l'article AME. GOUSSET.

des noms qu'on lui a donnés signifient le souffle, la respiration, qui est le signe de la vie (1).

Mais tous les hommes, sans avoir aucune teinture de philosophie, ont distingué naturellement la substance vivante, active, principe de mouvement, d'avec la substance morte, passive, incapable de se mouvoir; ils ont nommé la première *esprit*, la seconde *corps* ou matière. Cette distinction est aussi ancienne que le monde, aussi étendue que la race des hommes. Tous ont été si persuadés de l'inertie de la matière, qu'ils ont supposé un *esprit* partout où ils ont vu du mouvement. *Voyez* PAGANISME.

La distinction de ces deux êtres entre dans notre intelligence, non-seulement par le canal de nos sens, mais par la conscience de nos propres opérations; un être qui se sent, qui se rend témoignage de ses pensées, de ses vouloirs, de ce qu'il fait et de ce qu'il éprouve, ne fut jamais confondu avec l'être qui ne sent rien, et qui est purement passif. Parce que tout homme se sent, il a dit: *Je suis une substance*; par analogie, il a supposé aussi une substance dans le corps ou dans la matière, sans pouvoir comprendre ce que c'est, sans avoir aucune idée claire d'une substance matérielle. L'idée de l'*esprit* est donc claire, naturelle, saisie par le sentiment intérieur; l'idée de la matière est une idée factice calquée sur la première (1).

Ainsi la question se trouve réduite à savoir si, lorsque les auteurs sacrés, les Pères de l'Eglise et les anciens philosophes ont nommé *Dieu*, les *anges*, les *âmes*, ils les ont conçus comme des êtres morts, passifs, immobiles, ou comme des êtres qui se sentent, qui pensent et qui agissent. Le pyrrhonien le plus intrépide oserait-il former du doute là-dessus? Pour n'avoir aucune idée de l'*esprit*, il faut n'avoir jamais réfléchi sur soi-même. Cette idée n'a commencé à paraître obscure que depuis que certains philosophes ont travaillé à l'embrouiller. Un disputeur peut mettre en question si le souffle ou le feu est un être qui se sent, qui pense, qui a la conscience de ses opérations; mais un homme sensé ne se le persuadera jamais; l'ignorant le plus grossier en ferait une dérision.

Voyons donc si les auteurs sacrés, les Pères de l'Eglise, ont admis la *création*; ils ont conçu que Dieu agit par le seul vouloir: *Dieu dit, que la lumière soit, et la lumière fut.* Un être matériel peut-il être créateur? Aucun matérialiste a-t-il jamais cru la création possible? Ils disent, en parlant de la création de l'homme, que Dieu souffla sur *un corps*, et que l'homme devint *une âme* vivante; que l'homme est fait à l'image de Dieu. Voilà les

(1) Bien qu'il soit naturel que le mot, qui est le corps de l'idée, soit corps et non esprit, soit la figure et non la chose figurée, nous ne croyons pas que tous les mots des langues humaines soient métaphoriques au point où Bergier l'accorde ici, quand ils signifient des choses immatérielles. Ceux qui expriment de simples rapports comme les propositions et beaucoup de verbes ne le sont point. Qu'y a-t-il de métaphorique dans le verbe *être?* N'exprime-t-il pas directement, et sans figure aucune, l'idée parfaitement immatérielle de ce par quoi *ce qui est* diffère de *ce qui n'est pas?* Il y a dans cette concession du théologien du XVIIIe siècle un indice évident de l'influence qu'avait exercée sur son esprit la grande vogue dont jouissaient, à cette époque, les systèmes de Locke et de l'abbé de Condillac. C'est peut-être même à cette tendance de reporter tout l'homme dans les sens, qu'est due son autre tendance à attaquer constamment la philosophie platonicienne, dont la direction, toute spiritualiste, est en sens coutraire, et aussi cette troisième tendance, de laquelle le Lamennaisien de notre jeunesse, M. Gousset, concluait que Bergier avait professé le système du sens commun, c'est-à-dire de la certitude par le dehors, et non par le fond de l'âme, avant même que ce système fût éclos. Tout cela fait de la mauvaise philosophie qui détourne les esprits de la bonne et de la solide, et dont le terme, pour toute nation, est un abîme.

LE NOIR.

(1) Cette observation de Bergier est excellente, La première idée que nous avons de la substance nous vient de la conscience réfléchissant sur elle-même, et est, par conséquent, une idée de la substance spirituelle. Celle qu'on se fait de la substance matérielle n'est, en réalité, qu'une idée secondaire de la même conscience, appliquant, à l'aide de ses sens, à l'objet extérieur et étendu ce qu'elle a commencé de penser d'elle-même. Elle a dit avec Descartes: *Je pense; donc je suis substance*; puis, se retournant sur la matière, elle a dit de la matière: *Cela est comme je suis.* Mais il y a une grande différence de certitude entre les deux affirmations; la première est immédiate; la seconde n'est que médiate, ne se montre qu'au delà d'une passerelle contre laquelle la métaphysique peut élever d'effrayantes objections; la première est subjective et par conséquent inattaquable; la seconde n'est qu'objective et franchit le plus mystérieux des problèmes. Soyez donc matérialistes!........

LE NOIR.

deux substances clairement distinguées ; l'homme qui ressemble à un Dieu pur *esprit*, qui se sent, qui se connaît, qui pense, qui veut, qui agit, n'est-il qu'une portion de matière ?

Après deux mille cinq cents ans de disputes philosophiques, nous en sommes encore à ces deux premiers mots, et nous n'irons jamais plus loin. L'*esprit* est l'être qui se sent, se connaît, vit et agit ; le *corps* est l'être qui ne sent rien, ne se remue point, s'il n'est poussé et mis en mouvement. On a su les distinguer depuis Adam jusqu'à nous, et en dépit du verbiage philosophique, on continuera de les distinguer jusqu'à la fin des siècles.

Peu importe de savoir si les anciens ont pensé ou non que tout *esprit* est toujours revêtu d'un *corps* subtil ; il nous suffit que jamais l'on n'ait confondu ces deux êtres.

Il est dit, *Gen.*, c. 45, ℣ 27, que l'*esprit* de Jacob commença de revivre, lorsqu'il apprit des nouvelles de Joseph. *Num.*, cap. 27, ℣ 16, Moïse dit : « Que le Seigneur, Dieu des *es-* » *prits* de toute chair, choisisse un » homme capable de conduire toute » cette multitude. » Isaïe, c. 26, ℣ 9, dit au Seigneur : « Mon âme vous dé- » sire pendant la nuit, et le matin » mon *esprit* s'éveille pour vous dans » le fond de mon cœur. » L'*Ecclésiaste*, c. 12, ℣ 7, dit que la poussière de l'homme rentrera dans la terre d'où elle a été tirée, et que l'*esprit* retournera à Dieu qui l'a donné. Tobie, c. 3, ℣ 6, demande à Dieu que son *esprit* soit reçu en paix, etc. Dans tous ces passages, il n'est point question du souffle ni d'une substance matérielle, comme le prétendent les incrédules.

Dans plusieurs autres endroits, il est parlé d'*esprits* bons ou mauvais, qui vont où il leur plaît, qui parlent, qui agissent, qui se présentent devant le trône de Dieu, etc. Ce ne sont point là de simples métaphores ; il ne serait pas possible de leur donner un sens raisonnable, et les auteurs sacrés leur attribuent des opérations qui ne peuvent convenir à des êtres matériels, quelque subtils qu'on les suppose. Lorsque Jésus-Christ a dit dans l'Evangile, *Joan.*, c. 4, ℣ 24, « Dieu est *esprit*, on doit l'adorer en » *esprit* et en vérité, il n'a certaine- » ment pas voulu dire que Dieu est » un corps subtil. »

Nous convenons cependant que le mot *esprit*, dans l'Ecriture sainte, ne signifie pas toujours une substance immatérielle. Comme le propre de l'*esprit* est d'agir, les anciens ont appelé *esprit* toute cause qui agit, comme le vent, les tempêtes, *Ps.* 148. L'*Ecclésiastique*, c. 39, ℣ 33 et suivants, dit : « Il y a des *esprits* qui ont été » créés pour la vengeance........ Le » feu, la grêle, la famine, la mort, les » bêtes farouches, les serpents, le » glaive. » Le nom d'*esprit mauvais* est quelquefois donné aux maladies inconnues et regardées comme incurables ; dans ce sens Saül était agité par un *mauvais esprit*. I Reg. c. 18, ℣ 10. Il est parlé, dans l'Evangile, d'un jeune homme possédé d'un *esprit muet* qui le jetait par terre, le faisait écumer, grincer les dents, éprouver des convulsions ; ce sont les symptômes de l'épilepsie ; mais dans d'autres passages l'*esprit impur* est évidemment le démon, comme *Matth.*, c. 12, ℣ 43, etc. De là même il résulte que les anciens ont été plus enclins à spiritualiser les corps qu'à matérialiser les *esprits*.

Les incrédules nous en imposent, lorsqu'ils disent qu'*esprit* est un mot vide de sens, un terme purement négatif, qui signifie seulement *ce qui n'est pas corps*. Nous pourrions dire, avec autant de raison, que *corps* ou *matière* signifie seulement *ce qui n'est pas esprit*. S'il y a de mauvais philosophes qui décident que tout ce qui n'est pas corps n'est rien, on connaît aussi des idéalistes qui ont soutenu qu'il n'y a que des *esprits*, que les corps ne sont qu'une apparence et une illusion faite à nos sens ; les uns ne sont pas plus raisonnables que les autres.

Ils disent que, jusqu'à Descartes, les philosophes et les théologiens attribuaient de l'étendue aux *esprits*. Quand cela serait vrai, il ne s'ensuivrait rien, puisque, malgré Descartes, il y a encore aujourd'hui des philosophes qui, en admettant la distinction essentielle entre les corps et les

esprits, soutiennent que ceux-ci ne sont pas absolument sans étendue. Cudworth, *Syst. intell.*, c. 5, sect. 3, § 52, tom. 2, p. 496.

Si l'on nous demande comment nous prouvons l'existence des *esprits*, ou des substances distinguées de la matière, tout homme sensé répondra: 1° Je sens que je suis moi, et non un autre; que si quelquefois je suis passif, d'autres fois je suis actif; que quand j'agis avec réflexion, je le fais librement et par mon choix; voilà trois sentiments dont la matière est essentiellement incapable. D'ailleurs, il est impossible à tout philosophe d'expliquer par un mécanisme corporel les opérations de l'âme, la pensée, la réflexion, le vouloir, les sensations, le mouvement commencé et non communiqué; les matérialistes sont forcés d'en convenir.

2° L'ordre physique de l'univers ne peut être attribué au hasard, ou à une nécessité aveugle, le bon sens y répugne; il faut donc que ce soit l'ouvrage d'une intelligence ou d'un *esprit*. Or, s'il y a un *esprit* auteur et conservateur du monde, qui empêche qu'il n'ait donné l'être à d'autres *esprits* d'un ordre inférieur? De même il faut un ordre moral pour fonder la société entre les hommes; s'il n'y a pas un esprit législateur suprême, cet ordre ne porte sur rien. C'est une absurdité de supposer que rien n'est absolument bien ou mal dans l'ordre physique, et qu'il y a du bien ou du mal dans l'ordre moral.

3° Le système de ceux qui nient l'existence des *esprits* n'est qu'un chaos de contradictions et de conséquences pernicieuses à la société, il ne peut être embrassé que par des motifs odieux. Le genre humain tout entier réclame contre l'entêtement des matérialistes; dans tous les temps ils ont excité le mépris et la haine publique; c'est un trait de démence de leur part, de vouloir lutter contre le sens commun.

Quand ces preuves ne seraient pas démonstratives pour les hommes de toutes les nations, elles le sont pour nous, qui les voyons confirmées par la révélation. C'est aux philosophes de les développer; il nous suffit de les indiquer sommairement. Mais un théologien doit savoir sur quel fondement l'on accuse les auteurs sacrés et les Pères de l'Eglise de n'avoir pas connu la nature des êtres spirituels, d'avoir cru que Dieu, les anges et les âmes humaines sont des substances corporelles.

Beausobre, dans son *Histoire du manichéisme*, l. 3, c. 2, § 8, a fait tous ses efforts pour disculper les manichéens, qui concevaient la nature divine comme une lumière étendue, par conséquent comme un corps; il prétend que cette opinion ne nuit en rien à la foi ni à la piété. Voici ses raisons: 1° L'Ecriture sainte ne décide point le contraire; le terme *incorporel* ne se trouve point dans la Bible; Origène l'a remarqué. 2° Ce Père dit que les docteurs chrétiens, qui croyaient Dieu corporel, alléguaient en preuve cette parole de Jésus-Christ· *Joan.*, c. 4, ℣ 24, *Dieu est esprit*, c'est-à-dire, *un souffle*; ainsi les auteurs ecclésiastiques n'attachaient point au mot *esprit* le même sens que nous. 3° Origène lui-même reconnaît que tout *esprit*, selon la notion propre et simple de ce terme, est un corps, *tom.* 13 *in Joan.*, n. 21: Novatien, *lib. de Trinit.*, c. 7, dit: « Si vous prenez » la substance de Dieu pour un *esprit*, » vous en ferez une créature. » « 4° » Pouvez-vous, dit saint Grégoire de » Nazianze, concevoir un *esprit* sans » concevoir du mouvement et de la » diffusion?... En disant que Dieu » est incorporel ou immatériel, on » dit ce que Dieu n'est pas, et non » ce qu'il est... Tous les termes que » l'on emploie pour expliquer cette » nature incompréhensible présen- » tent toujours à notre *esprit* l'idée » de quelque chose de sensible. » *Orat.* 34. 5° Ce même Père dit ailleurs qu'un ange est un feu ou un souffle intelligent; l'auteur des *Clémentines*, appelle les anges *des esprits ignés*. Suivant l'opinion de Méthodius, les âmes sont des corps intelligents, dans Photius, *Cod.* 234. Si nous en croyons Caïus, prêtre de Rome, l'*esprit* de l'homme a la même figure que le corps, et il est répandu dans toutes ses parties. *Ibid, Cod.* 48. 6° Enfin saint Augustin, *Epist.* 28, reconnaît

que, que dans un certain sens, l'âme est un corps. Dans ses *Confessions*, liv. 5, p. 14, il dit : « Si j'avais pu » avoir une fois l'idée des substances » spirituelles, j'aurais bientôt brisé » toutes les machines du mani- » chéisme. »

Les incrédules ne pouvaient pas manquer de copier Beausobre, et d'affirmer que les Pères de l'Eglise n'ont point eu la notion de la parfaite spiritualité ; les Juifs pouvaient encore moins l'avoir, puisqu'elle ne se trouve pas dans la Bible. Cette objection est assez grave pour mériter un examen sérieux.

1° Quand le terme d'*incorporel* se trouverait dans l'Ecriture sainte, nous n'en serions pas plus avancés, puisque, selon nos adversaires, les anciens entendaient seulement par ce mot un être qui n'est point un corps grossier et sensible, mais un corps subtil, tel que l'air ou le feu. Qu'importe le terme, dès que nous trouvons la chose dans les livres saints? Ils nous enseignent que Dieu est immense, infini, qu'il remplit le ciel et la terre, qu'il est présent à toutes les pensées des hommes. *Jerem.*, c. 23, ℣ 24 ; *Baruch*, c. 3, ℣ 25 ; *Ps.* 138, ℣ 3, etc. Cela peut-il s'entendre d'un corps ? Très-souvent, dans l'Ecriture, l'*esprit* signifie la pensée, l'intelligence, les connaissances surnaturelles. *Exod.*, cap. 35, ℣ 31 ; *Num.*, c. 11, ℣ 25, 29. Donc ce n'est ni le souffle, ni un corps subtil.

2° Un auteur païen a rendu aux Juifs plus de justice que nos adver- » saires. « Les Juifs, dit Tacite, con- » çoivent un seul Dieu par la pensée » seule, Etre souverain, éternel, im- » muable, immortel. » *Judæi mente sola unumque numen intelligunt, summum illud et æternum, neque mutabile, neque interiturum.* Où les Juifs avaient-ils puisé cette notion sublime, sinon dans la Bible.

II. Nous n'aurons pas plus de peine à justifier la croyance des Pères de l'Eglise que celle des auteurs sacrés.

1° Origène, *de Princip.*, l. 1, c. 1, dit seulement : « Je sais que quelques- » uns voudront soutenir que, selon » nos Ecritures, Dieu est un corps, » parce qu'il y est dit, *Dieu est un feu* » *dévorant*, *Dieu est un* esprit *ou sou-* » *ffle*, *Dieu est lumière.* » Comment Beausobre sait-il qu'Origène, par ce mot *quelques-uns*, a entendu les *docteurs chrétiens*, les *auteurs ecclésiastiques*, et non des philosophes et des hérétiques ? Il était de la bonne foi d'avouer que dans cet endroit même, Origène prouve la parfaite spiritualité de Dieu ; il soutient que les paroles de l'Ecriture ne doivent point être prises dans le sens grammatical, mais dans un sens spirituel ; les principes qu'il pose, *ibid.*, n. 6 et 7, démontrent également la parfaite spiritualité des anges et des âmes humaines. Pourquoi Beausobre a-t-il supprimé ce fait essentiel ?

Tome 13, *in Joan.*, n. 21, Origène répète la même chose ; il réfute ceux qui disaient que ces paroles, *Dieu est esprit*, signifiaient, *Dieu est un souffle.* Il avoue que, dans le sens grammatical, *esprit* signifie un corps ; mais il prouve qu'on ne doit pas le prendre dans ce sens. Le texte cité de Novatien ne dit rien de plus.

2° Il faut savoir d'abord que, dans le disc. 34, cité par Beausobre, saint Grégoire de Nazianze prouve, *ex professo*, contre les manichéens, que Dieu ne peut pas être un corps ; Beausobre lui-même l'a remarqué ailleurs. Dans ce même discours, dans le 38e, *Carm.* 1, *de Virginit.*, etc., ce Père nomme les anges des intelligences pures, νόές, des êtres intelligibles et intelligents, des natures simples, que l'on ne saisit que par la pensée. L'aveu qu'il fait de la faiblesse de notre esprit pour concevoir les substances spirituelles, et de l'insuffisance du langage pour en exprimer la nature, prouve qu'il ne les prenait pas pour des corps ; il n'est difficile ni de concevoir les corps subtils, ni d'en exprimer la nature. Il avoue encore qu'*incorporel* et *immatériel* sont des termes purement négatifs ; mais il n'ajoute point que ces termes sont faux à l'égard de Dieu.

3° Nous sommes déjà convenus que, dans aucune langue, il n'y a un terme propre et sacré pour distinguer un *esprit*, qu'il faut absolument l'exprimer par une métaphore empruntée des corps ; que prouvent donc celles

dont saint Grégoire de Nazianze, Méthodius et d'autres se sont servis? Rien du tout. Quand ils ne se seraient expliqués qu'une seule fois d'une manière orthodoxe, c'en serait assez pour convaincre d'injustice leurs accusateurs. Les Pères ont attribué aux *esprits* le *mouvement*, c'est-à-dire l'action; ils appellent *diffusion*, la présence à plusieurs parties de l'espace, et il ne s'ensuit rien.

Les mots *corps* et *matière* ne sont pas moins métaphoriques que le mot *esprit*. Ὕλη, la matière, dans l'origine signifie *du bois;* quelques auteurs l'ont rendu en latin par *sylva;* si l'on soutenait qu'en disant que Dieu est *immatériel*, nous entendons seulement qu'il n'est pas *du bois*, on se couvrirait de ridicule. *Corps*, dans notre langue, comme dans toutes les autres, a au moins dix ou douze significations différentes; *un pauvre corps*, signifie souvent un pauvre *esprit;* savoir ce qu'un homme a dans le corps, c'est savoir ce quil pense; on peut dire, *le corps d'une pensée*, pour distinguer le principal d'avec les accessoires. Aussi les anciens ont souvent confondu *corps* avec *substance*; ils ont nommé *corps*, tout être borné et circonscrit par un lieu, tout être susceptible d'accidents et de modifications passagères : nous le ferons voir au mot TERTULLIEN. Dans ce sens, ils ont dit que Dieu seul est incorporel. La plus vicieuse de toutes les philosophies est de bâtir des hypothèses sur des termes équivoques. Beausobre s'est plaint vingt fois de ce que l'on a fait le procès aux hérétiques sur des mots; et il ne fait autre chose à l'égard des Pères de l'Eglise.

4° Puisque saint Augustin a dit que l'âme humaine est un corps *dans un certain sens*, il donne assez à entendre que ce n'est pas dans le sens propre. *Lib. contra Epist. fund.*, c. 16, et ailleurs, il réfute les manichéens qui disaient que Dieu est une lumière, par conséquent un corps. Personne n'a professé avec plus d'énergie que ce Père, et n'a mieux prouvé la parfaite spiritualité de Dieu, des anges et des âmes humaines; il serait inutile de copier ce qu'il en a dit.

C'est sans doute pour nous détromper de ces paradoxes, que Beausobre nous renvoie au père Petau, *Dogm. Théol.*, tome 3, *de Angelis*, l. f. En effet, ce théologien, après avoir allégué dans le chapitre 2 les passages des Pères qui semblent supposer les anges corporels, cite dans le 3e le très-grand nombre de ces saints docteurs qui ont soutenu la parfaite spiritualité des intelligences célestes, et il a réfuté d'avance la plupart des raisons de Beausobre.

Il est faux que l'hypothèse d'un Dieu corporel soit indifférente à la foi et à la piété ; cette erreur est incompatible avec le dogme essentiel de la création, et avec celui de la sainte Trinité. Si Dieu n'est pas créateur, il faut admettre le système des émanations, avec toutes les absurdités qui s'ensuivent; il faut concevoir Dieu comme l'âme du monde; supposer, avec les stoïciens, la fatalité de toutes choses, avec les épicuriens, la matérialité de l'âme humaine, par conséquent sa mortalité : erreurs qui sapent le fondement de la morale et de la religion. *Voy.* DIEU, ANGE, AME, EMANATION, etc.

5° Poussons à l'excès, s'il le faut, la complaisance pour nos adversaires. Mosheim, dans ses notes sur Cudworth, *Syst. intell.*, c. 5, sect. 3, § 21, dit que les anciens philosophes distinguaient dans l'homme deux âmes, savoir l'âme sensitive, qu'ils appelaient aussi l'*esprit*, et qu'ils concevaient comme un corps subtil; et l'âme intelligente, incorporelle, indissoluble, immortelle. A la mort de l'homme, ces deux âmes se séparaient du corps, et demeuraient toujours unies, mais non confondues, de manière que l'une ne pouvait être absolument séparée de l'autre. Ce même critique prétend que les Pères de l'Eglise ont conservé dans le Christianisme cette opinion philosophique.

Supposons, pour un moment, qu'il y ait quelques Pères de l'Eglise qui ont pensé en effet de cette manière : il s'ensuit déjà que ces Pères, aussi bien que les anciens philosophes, ont eu une idée très-claire de la parfaite spiritualité, puisqu'ils l'ont attribuée à l'âme intelligente que l'on appelait νόος, *mens*, en tant qu'elle était dis-

tinguée de l'âme sensitive, ψυχή, *anima*, que l'on envisageait comme un corps très-subtil. Il s'ensuit encore que si les Pères ont cru que les anges sont toujours revêtus d'un corps subtil, il ne les ont pas pour cela confondus avec le corps, et qu'ils les ont regardés comme des substances spirituelles par essence. Il s'ensuit enfin que Dieu est pur *esprit*, à plus forte raison, suivant la croyance des Pères qui est celle des auteurs sacrés ; qu'ainsi les accusateurs des Pères ont tort à tous égards.

III. Mais puisque l'on ne reproche aux anciens philosophes d'avoir méconnu la parfaite spiritualité, que pour faire retomber ce blâme sur les Pères de l'Eglise, nous sommes forcés d'examiner ce qui en est.

Mosheim, dans le même ouvrage, cap. 1. § 26, note (*y*), prouve, par des passages très-forts de Cicéron et d'autres philosophes, que les anciens n'ont point attaché aux mots *esprits*, *âme*, *incorporel*, *être simple*, *être pur*, etc., le même sens que nous y attachons ; qu'ils ont appelé *spirituel* et *incorporel* tout corps subtil, igné ou aérien ; *être simple*, celui qui n'est point composé d'atomes de différente nature ou de matières de différentes espèces ; qu'ils ont pensé que, quand une substance est formée d'une matière homogène, ses parties sont inséparables, qu'elle est par conséquent indestructible et immortelle. Ce critique, si bien instruit des opinions de l'ancienne philosophie, ajoute cependant une restriction. « Je ne prétends » pas assurer, dit-il, qu'aucun des an» ciens n'a eu l'idée de la parfaite spi» ritualité ; je veux seulement dire » que, quand on lit leurs ouvrages, » il ne faut pas croire que toutes les » fois qu'ils emploient les mêmes » termes que nous, ils y attachent » aussi le même sens. »

Nous lui savons gré de cette observation. Puisqu'il ne nie pas qu'il y ait eu des anciens philosophes qui ont eu l'idée de la parfaite spiritualité, il est de notre devoir d'examiner si les Pères de l'Eglise n'ont pas adopté cette notion plutôt que celle des autres philosophes.

1° L'on sait très-bien que Démocrite, les épicuriens et d'autres n'admettaient point l'idée de la parfaite spiritualité, puisqu'ils soutenaient que les *esprits* ou les âmes étaient composés d'atomes ; mais l'on sait aussi que Pythagore, Platon et leurs disciples, ont combattu de toutes leurs forces l'opinion des épicuriens. Or, ces derniers n'ont jamais été assez insensés pour prétendre que les âmes étaient composées d'atomes grossiers, ou des parties les moins subtiles de la matière ; jamais ils n'ont dit que ces atomes étaient hétérogènes ou de différente espèce : donc les platoniciens, qui les ont attaqués, ont entendu que les âmes ne sont composées ni d'atomes subtils, ni d'atomes homogènes.

2° Les épicuriens, qui supposaient les atomes homogènes et de même espèce, n'en ont pas moins soutenu que les âmes qui en étaient composées étaient dissolubles, destructibles, mortelles, périssables ; donc il est faux qu'ils aient pensé que les parties d'une substance composée de matière homogène étaient inséparables, et l'on ne prouvera jamais que leurs adversaires ont soutenu le contraire sur ce point.

3° Les anciens philosophes n'ont point connu de matière plus pure ni plus subtile que le feu ou la lumière, l'air ou l'*éther* : or, nous verrons que, suivant les platoniciens, les âmes ne sont formées d'aucun des quatre éléments, qu'elles sont d'une cinquième nature absolument différente, à laquelle ils n'ont pas pu donner un nom ; donc ils ont pensé que cette nature était purement spirituelle ou immatérielle.

Il est singulier que l'on suppose les philosophes; surtout les platoniciens, plus stupides que le peuple. A l'imitation du peuple, ils ont adoré les éléments comme des dieux : le feu, sous le nom de *Vulcain*, l'air le plus pur, sous le nom *Jupiter*, etc. Mais ils les supposaient animés par une intelligence, par un génie, ou par une âme capable de voir, d'entendre, de connaître ce qu'on faisait pour lui plaire ; Platon l'enseigne formellement dans le *Timée*, p. 527, *B*, et ailleurs. Les parsis, qui adorent en-

core aujourd'hui le feu, en ont la même idée. *Voyez* Parsis. Les ignorants, non plus que les savants, qui ont supposé toute la nature animée par des intelligences, ne les ont jamais confondues avec les corps ou grossiers ou subtils dont ils les croyaient revêtues.

4° Ce même fait est encore démontré par la distinction que les philosophes ont mise entre l'âme sensitive et l'âme intelligente, entre l'âme des brutes et celle des hommes ; jamais ils n'ont dit que l'âme sensitive et l'âme des brutes étaient des corps grossiers, ou des corps composés de matières hétérogènes ; quoiqu'ils regardassent celles-ci comme des corps homogènes et très-subtils, ils les ont crues mortelles et périssables : donc ils ont pensé différemment à l'égard de l'âme intelligente. Aussi Platon, dans le *Timée*, *ibid.*, dit que Dieu, en formant le monde, *mentem quidem, animæ animam vero corpori dedit.*

5° Ce même philosophe, dans le *Phédon*, p. 391, *G*, soutient qu'une âme ne peut être plus grande ou plus petite qu'une autre âme ; pourquoi non, si c'est un corps subtil ?

6° Personne n'a mieux connu que Cicéron les opinions des divers philosophes sur la nature de l'âme, puisqu'il les a rapportées toutes. Dans ses *Questions académiques*, l. 4, n. 223, *édit. Rob. Steph.*, p. 31, il propose celle-ci : « si l'âme est un être simple » ou composé ; dans le premier cas, » si c'est du feu, de l'air, du sang, ou » si c'est, comme le veut Xénocrate, » l'intelligence sans aucun corps, » *mens nullo corpore ;* alors, dit-il, » on a peine à comprendre quelle » elle est. » Voilà du moins Xénocrate défenseur de la parfaite spiritualité. Bientôt Cicéron sera du même avis, et c'est celui de Platon, sous lequel Xénocrate avait étudié la philosophie.

Dans les *Tusculanes*, l. 1, n. 64, page 114, après avoir parlé des quatre éléments, Cicéron demande si l'âme est une cinquième nature, qu'il est plus difficile de nommer que de concevoir : *Quinta illa non nominata magis, quam non intellecta natura* ; il aurait été facile de lui donner un nom, si on l'avait prise pour un corps subtil.

Ibid., n. 80, pag. 115. « Plusieurs, » dit-il, soutiennent la mortalité de » l'âme, parce qu'ils ne peuvent ima- » giner ni comprendre quelle elle est, » lorsqu'elle n'a plus de corps ; comme » s'il était plus aisé de concevoir » quelle elle est dans le corps, sa » forme, sa grandeur, son lieu. Si » nous ne concevons pas ce que nous » n'avons jamais vu, il n'est pas plus » facile de concevoir Dieu que l'âme » divine séparée du corps. » Nous ne voyons pas en quoi il est difficile de concevoir l'âme humaine comme un corps très-subtil.

N° 83. Il rapporte ce raisonnement, tiré du *Phedon* de Platon, pag. 344, *D.* « Ce qui agit toujours est éternel : » s'il cessait d'agir, il ne serait plus. » L'Etre seul, qui se meut lui-même, » ne cesse jamais de se mouvoir, » parce qu'il ne peut cesser d'être » ce qu'il est par essence, principe » du mouvement. Ce principe ne peut » venir d'un autre, il ne serait plus » *principe* : il ne peut donc ni com- » mencer ni cesser d'être. » On sait que chez les Grecs *mouvoir* et *agir*, *mouvement* et *action* sont synonymes. La question n'est pas de savoir si le raisonnement de Platon, pour prouver l'éternité de l'âme, est solide ou non ; mais aurait-il pu le faire s'il avait envisagé l'âme comme un corps subtil ? Nous soutenons que ce philosophe n'a jamais cru qu'un corps d'aucune espèce pût être un principe d'action ; et c'est ce que les matérialistes ne lui ont jamais pardonné.

N° 101. Cicéron ajoute : « S'il y a, » comme le veut Aristote, une cin- » quième nature différente des quatre » éléments, c'est celle des dieux et des » *esprits*..... Ceux-ci sont exempts de » mélange et de composition ; ce ne » sont point des êtres terrestres, hu- » mides, ignés ou aériens ; tous ces » corps sont incapables de mémoire, » de pensée, de réflexion, de souvenir » du passé, de prévoyance de l'avenir, » de sentiment du présent. Ces » facultés sont vraiment divines ; » l'homme n'a pu les recevoir que de » Dieu.... En effet, Dieu lui-même ne » peut être conçu que comme une » intelligence, *mens*, dégagée de tout » mélange terrestre et périssable, qui

» voit tout, qui meut tout, et dont
» l'action est éternelle. »

Il le répète, n° 110, pag. 119. « La
» nature de l'esprit, *animi*, est une
» nature unique et singulière propre
» à lui seul.... A moins d'être physi-
» ciens stupides, nous devons sentir
» que l'*esprit* n'est point un être mé-
» langé, ni composé de parties, ni
» rassemblé, ni double. Il ne peut
» donc être coupé, divisé, décom-
» posé, détruit ou cesser d'être. »
Nous avouons que cette traduction ne rend pas toute l'énergie des termes de Cicéron : *Nihil admixtum, nihil concretum, nihil copulatum, nihil coagmentatum, nihil duplex*. Un habile commentateur de ce philosophe demande, avec raison, de quels termes plus forts l'on peut se servir pour exprimer la parfaite spiritualité.

N° 124. « Lorsqu'il est question de
» l'éternité des âmes, cela s'entend
» de l'*esprit* pur, *de mente*, qui n'est
» sujet à aucun mouvement déréglé,
» et non de la partie qui est sujette
» au chagrin, à la colère et aux autres
» passions. Quant à l'âme des brutes,
» elle n'est point douée de raison. »

Tuscul., l. 5, n. 55, p. 172 : « L'*es-*
» *prit* de l'homme émané de l'*esprit*
» de Dieu, *decerptus e mente divina*,
» ne peut être comparé qu'à Dieu,
» si l'on peut ainsi parler. » On ne manquera pas d'argumenter sur le mot *decerptus*, et d'en conclure que, suivant l'opinion de Cicéron, l'*esprit* de Dieu est composé de parties séparables, puisque les âmes humaines en sont autant de portions détachées. Mais au mot Emanation, nous avons fait voir que, suivant la manière de penser des philosophes, un *esprit* peut en produire un autre sans aucune diminution et sans aucune division de sa substance, comme un flambeau en allume un autre sans rien perdre de sa lumière ni de sa chaleur, et comme la pensée d'un homme se communique à un autre par la parole sans se séparer du premier.

On voit très-bien que ces comparaisons ne sont pas justes et ne prouvent rien ; mais enfin telle était l'ancienne philosophie, et il ne s'ensuit pas que ceux qui raisonnaient ainsi n'avaient aucune idée de la parfaite spiritualité.

Mosheim a-t-il trouvé dans Cicéron des passages capables de détruire ce que nous venons d'établir ?

Le premier est tiré de *Quæst. acad.*, lib. 1, n. 35, pag. 6, où il dit que, suivant Platon et Aristote, « de même
» que la matière ne peut être unie,
» s'il n'y a pas une force qui la re-
» tienne ; ainsi *la force ne peut être*
» *sans quelque matière*, parce qu'il
» faut que tout ce que qui existe soit
» dans un lieu. » Que voulaient ces philosophes ? Ils pensaient que Dieu, cause efficiente de tous les êtres, et principe de la force active, n'aurait pas pu exister ni agir, s'il n'y avait pas eu de la matière, parce qu'il n'y aurait point eu de lieu dans lequel il pût être ; c'est pour cela qu'ils supposaient la matière coéternelle à Dieu. Mais autre chose est de soutenir que cette force active n'a pas pu exister sans quelque matière, *hors d'elle*, qui fût le sujet et le lieu de son action, et autre chose de dire qu'elle n'a pas pu être sans qu'il y eût de la matière *en elle*, ou sans qu'elle fût matérielle. Mosheim s'est bouché exprès les yeux pour ne pas voir le sens. Ce passage même démontre que ces philosophes ont mis une différence essentielle entre la substance active, cause efficiente des êtres, et la substance inerte, passive, incapable de mouvement et d'action : différence qui est la base de tout le système de Platon.

Le second passage est celui que nous avons cité, *Academ. Quæst.*, lib. 4, n. 223, pag. 31, où Cicéron suppose que le feu, l'air, le sang, sont des *êtres simples*, parce qu'ils sont composés de parties homogènes. Que s'ensuit-il ? Que quelquefois les mots *être simple*, *être pur*, *être incorporel*, ne signifient pas l'*esprit* pur, mais ne le signifient-ils jamais ? Dans notre langue même, le mot *simple* a cinq ou six significations différentes : ce sont les accompagnements qui déterminent le vrai sens. Il ne fallait pas supprimer les termes de Xénocrate qui suivent : *Mens sine corpore*, ni la *cinquième nature* dont parle Aristote, et qui est celle de l'âme. Ces philosophes n'ont jamais dit que l'air, le feu,

le sang, ne sont point composés de parties, et qu'ils ne peuvent être divisés ; au lieu qu'ils l'ont dit en parlant de l'âme.

Nous avons encore allégué le troisième passage, *Tuscul. Quæst.*, lib. 1, n. 80. pag. 115, où Cicéron demande si l'on comprend quelle est l'âme unie au corps, *sa forme*, *sa grandeur*, *son lieu*. Mais c'est un argument personnel que Cicéron fait aux épicuriens ; c'est comme s'il leur avait dit : Puisque, pour comprendre quelle est l'âme séparée du corps, vous voulez connaître sa forme, sa grandeur, son lieu, montrez-les-nous dans cette même âme unie au corps. Argumenter contre un adversaire par ses propres principes, ce n'est pas les adopter.

Mosheim en cite un quatrième de Chalcidius, qui est aussi de Platon et d'Aristote, où il est dit que l'âme est composée de trois choses, de mouvement ou d'action, de sentiment ou d'*incorporéité*, τῶ ἀσωμάτω. Ce dernier mot aurait dû lui faire comprendre qu'il est ici question de trois qualités, ou de trois facultés de l'âme, et non de trois parties. Nous pourrions encore aujourd'hui nous exprimer de même, sans nier pour cela que l'âme soit un *esprit* pur.

Que l'on dise, si l'on veut, que les anciens philosophes n'ont pas su exprimer aussi clairement, aussi exactement, aussi constamment que nous la parfaite spiritualité ; qu'ils n'en ont pas toujours aperçu toutes les conséquences, que souvent ils les ont méconnues, nous n'en disconviendrons pas. Mais que l'on soutienne ou qu'ils n'en ont eu aucune notion, ou que ce fait est douteux, et qu'il n'y a rien dans leurs écrits qui puisse nous en convaincre, voilà ce que nous n'avouerons jamais, parce que cela est faux, du moins à l'égard de Platon et de ses disciples.

A présent nous demandons s'il est probable que les Pères de l'Eglise ont adopté plutôt les idées des autres philosophes que les siennes. On ne cesse de nous répéter que les Pères ont été platoniciens, qu'ils ont introduit dans la théologie chrétienne toutes les notions de Platon, etc. Dira-t-on qu'ils les ont abandonnées touchant la nature des *esprits*, et qu'ils ont embrassé le système des atomes? Si avant d'être chrétiens ils ont suivi Platon, depuis leur conversion ils ont eu un meilleur maître. A la lumière du flambeau de la foi, ils ont vu que Dieu est créateur : vérité essentielle que Platon n'admettait pas, vérité dont les conséquences sont infinies : les Pères les ont très-bien aperçues, voilà pourquoi ils ont mieux raisonné et mieux parlé que ce philosophe. Si dans leurs disputes contre les hérétiques, il leur est encore échappé quelqu'une des expressions louches de l'ancienne philosophie, c'est que le langage humain, toujours très-imparfait dans les matières théologiques, n'a pas été porté, en peu de temps, au point d'exactitude où il est aujourd'hui. Mais c'est une injustice affectée, de la part des hétérodoxes, de prendre toujours ces expressions dans le plus mauvais sens, au lieu de leur donner le sens orthodoxe dont elles sont évidemment susceptibles.

La discussion dans laquelle nous venons d'entrer est un peu longue ; mais elle nous a paru indispensable pour réfuter complétement des reproches que les protestants et les incrédules s'obstinent à répéter continuellement. BERGIER.

ESPRIT (Saint-), troisième Personne de la sainte Trinité. Les macédoniens, au quatrième siècle, nièrent la divinité du *Saint-Esprit* ; les ariens soutinrent qu'il n'est pas égal au Père : mais il ne paraît pas que les uns ni les autres aient nié que le *Saint-Esprit* soit une Personne : les sociniens disent que c'est une métaphore pour désigner l'opération de Dieu.

Cependant l'Evangile parle du *Saint-Esprit* comme d'une Personne distinguée du Père et du Fils ; l'ange dit à Marie que le *Saint-Esprit* surviendra en elle, conséquemment que l'enfant qui naîtra d'elle sera le Fils de Dieu, *Luc.*, c. 1, ℣ 35. Jésus-Christ dit à ses apôtres, qu'il leur enverra le *Saint-Esprit*, l'*Esprit consolateur*, qui procède du Père ; que cet *Esprit*

leur enseignera toute vérité, demeurera en eux, etc. *Joan.*, c. 14, ℣ 16 et 26 ; c. 15, ℣ 26. Il leur ordonne de baptiser toutes les nations au nom du Père, et du Fils, et du *Saint-Esprit*. Matth., c. 18, ℣ 19. Voilà les trois Personnes placées sur la même ligne ; elles sont donc aussi réelles l'une que l'autre ; il n'y a rien ici de métaphorique. Le *Saint-Esprit* est une Personne, un être subsistant, aussi bien que le Père et le Fils. Sûrement, Jésus-Christ n'a pas ordonné de baptiser au nom d'une personne qui ne fût pas Dieu.

En effet, dans plusieurs endroits il est dit indifféremment que le *Saint-Esprit* a inspiré les prophètes, et que *Dieu* les a inspirés. Saint Pierre reproche à Ananie qu'il a menti au *Saint-Esprit*, qu'il n'a pas menti aux hommes, mais à Dieu. *Act.*, c. 5, ℣ 3. Les dons du *Saint-Esprit* sont appelés des dons de Dieu, *I Cor.*, c. 12, ℣ 4, etc. Les sociniens ont donc tort d'affirmer que le *Saint-Esprit* n'est pas appelé *Dieu* dans l'Ecriture sainte. Les Pères se sont servis de ces passages pour prouver la divinité du *Saint-Esprit* aux ariens et aux macédoniens : c'est ce qui a fait condamner ces derniers dans le concile général de Constantinople, l'an 381.

Les sociniens et les déistes prétendent que la divinité du *Saint-Esprit* n'était ni professée, ni connue dans l'Eglise avant le concile de Constantinople. C'est une erreur. Déjà, l'an 325, le concile de Nicée avait enseigné ce dogme assez clairement, en disant dans son symbole : *Nous croyons en un seul Dieu, le Père tout-puissant,..... et en Jésus-Christ son Fils unique ;... nous croyons aussi au Saint-Esprit*. Il n'avait mis aucune différence entre ces trois Personnes divines ; mais il y a des témoignages positifs qui prouvent que cet article de foi est aussi ancien que le Christianisme.

Au second siècle, l'Eglise de Smyrne, *Epist.*, n. 14, écrivit à celle de Philadelphie, que saint Polycarpe, près de souffrir le martyre, rendit gloire à Dieu le Père, à Jésus-Christ son Fils, et au *Saint-Esprit*. Saint Justin, dans sa première *Apol.*, n. 6, dit : « Nous honorons et nous ado-» rons le vrai Dieu, le Père, le Fils » et l'*Esprit* prophétique. » Lucien, ou l'auteur du dialogue intitulé *Philopatris*, introduit un chrétien qui invite un catéchumène à jurer par le Dieu souverain, par le Fils du Père, par l'*Esprit* qui en procède, qui font un en trois, et trois en un : Voilà, dit-il, le vrai Dieu. Saint Irénée a professé la même croyance, comme l'a prouvé son éditeur, *Dissert.* 3, art. 5. Elle se trouve dans Athénagore, *Legat. pro Christ.*, n. 12 et 24. Saint Théophile d'Antioche, l. 2 *ad Autolic.*, n. 9, dit que les Prophètes ont été inspirés par le *Saint-Esprit*, ou inspirés de Dieu.

Au troisième, Clément d'Alexandrie finit son livre *du Pédagogue*, par une doxologie adressée aux trois Personnes divines. Tertullien, dans son livre *Contra Praxéas*, c. 2, 3 et 13, réfute les hérétiques qui accusaient les chrétiens d'adorer trois Dieux ; il enseigne que les trois Personnes de la sainte Trinité sont un seul Dieu. Origène professe la même doctrine, *in Epist. ad Rom.*, l. 4, n. 9 ; l. 7, n. 13 ; l. 8, n. 5, etc.

Au quatrième, saint Basile, *lib. de Spiritu Sancto*, c. 29, prouve ce dogme de la foi chrétienne par le témoignage des Pères qui ont vécu dans les trois siècles précédents, même par un passage de saint Clément le Romain, disciple immédiat des apôtres ; il insiste sur la doxologie qui était en usage dans toute l'Eglise, et dont il avoue qu'il ne connaît pas l'origine : or cette formule atteste l'égalité parfaite des trois Porsonnes divines, en rendant à toutes trois un honneur égal.

Cette même croyance était confirmée par d'autres pratiques du culte religieux, par les trois immersions et par la forme du baptême, par le *kyrie* répété trois fois pour chacune des Personnes, par le *trisagion* ou trois fois saint, chanté dans la liturgie, etc. Vainement les ariens avaient voulu le supprimer ; cette formule venait des apôtres, puisqu'elle se trouve dans l'*Apocalypse*, chapitre 4, ℣ 8, où nous voyons le tableau de la liturgie chrétienne, sous l'image de

la gloire éternelle. Ainsi les usages religieux ont toujours été une attestation de l'antiquité de nos dogmes, et ont servi de commentaire à l'Ecriture sainte.

Le concile de Constantinople, dans le symbole qu'il dressa, et qui est le même que celui de Nicée, avec quelques additions, dit seulement que le *Saint-Esprit procède du Père;* il n'ajoute point *et du Fils*, parce que cela n'était pas mis en question. Mais dès l'an 447, les Eglises d'Espagne, ensuite celles des Gaules, et peu à peu toutes les Eglises latines, ajoutèrent au symbole ces deux mots, parce que c'est la doctrine formelle de l'Ecriture sainte.

En effet, Jésus-Christ dit dans l'Evangile : « Lorsque sera venu le con- » solateur que je vous enverrai de la » part de mon Père, l'*Esprit* de vérité » qui procède du Père, il rendra té- » moignage de moi. » *Joan.*, cap. 15, ℣ 26. Voilà la mission du *Saint-Esprit*, qui est représentée comme commune au Père et au Fils. Le Sauveur ajoute : « Il prendra de ce qui est de » moi et vous l'annoncera; tout ce » qui est à mon Père est à moi, cap. » 16, ℣ 14. La procession active du *Saint-Esprit* que les théologiens nomment *spiration*, est donc commune au Père et au Fils.

Cependant c'est de l'addition de ces deux mots que Photius, en 866, et Michel Cérularius, en 1043, tous deux patriarches de Constantinople, ont pris occasion de diviser entièrement l'Eglise grecque d'avec l'Eglise latine. Toutes les fois qu'il a été question de les réunir, les Grecs ont soutenu que les Latins n'avaient pas pu légitimement faire une addition au symbole dressé par un concile général, sans y être autorisés par la décision d'un autre concile général.

On leur a répondu que l'Eglise était non-seulement dans le droit, mais dans l'obligation de professer sa croyance, et de l'exprimer dans les termes les plus propres à prévenir les erreurs; qu'il fallait donc se borner à examiner si l'addition faite au symbole est ou n'est pas conforme à la doctrine enseignée par l'Ecriture sainte et par la tradition touchant la procession du *Saint-Esprit*. Les Grecs, sans vouloir entrer dans le fond de la question, se sont obstinés dans le schisme, et y sont encore.

Il est assez étonnant que de savants protestants aient applaudi, en quelque manière, à l'entêtement des Grecs, en disant que les Latins ont *corrompu* le symbole de Constantinople par une *interpolation manifeste*. Une addition faite, non en secret, mais publiquement, non pour changer le sens d'une phrase, mais pour professer ce que l'on croit, n'est ni une corruption, ni une interpolation. Les protestants ont-ils corrompu ou interpolé leurs confessions de foi, lorsqu'ils y ont fait des changements ou des additions? Mosheim et son traducteur se sont donc très-mal exprimés sur ce sujet, *Hist. de l'Eglise, huitième siècle*, 2e partie, chap. 3, § 15; *neuvième siècle*, 2e part., c. 3, § 18.

Cette dispute entre les Grecs et les Latins est ancienne, comme il paraît par le concile de Gentilly, tenu en 767. On en traita encore dans le concile d'Aix-la-Chapelle, sous Charlemagne, en 809, et elle a été renouvelée toutes les fois qu'il s'est agi de la réunion de l'Eglise grecque avec l'Eglise romaine, comme dans le quatrième concile de Latran, l'an 1215; dans le second de Lyon, en 1274; et enfin dans celui de Florence, en 1439. Dans ce dernier, les Grecs convinrent enfin de ce point de doctrine, et ils signèrent avec les Latins, la même profession de foi; mais bientôt après ils retombèrent dans leur erreur, ils renouvelèrent le schisme, et ils y persistent encore. C'est opiniâtreté pure de leur part, puisque la doctrine qu'ils combattent est fondée sur l'Ecriture sainte et sur la tradition, comme on le leur a prouvé plus d'une fois. D'ailleurs, si le *Saint-Esprit* ne procédait pas du Fils, il n'en serait pas distingué, puisque c'est l'opposition relative, fondée sur l'origine, qui fait la distinction des Personnes divines, comme l'enseignent la plupart des théologiens. Les nestoriens sont dans la même erreur que les Grecs touchant la procession du *Saint-Esprit*. Assémani, *Bibliot. orient.*, tom. 4, c. 7, § 6.

Suivant le langage consacré dans l'Eglise, en parlant de l'origine des Personnes divines, le Fils vient du Père par *génération*, le *Saint-Esprit* vient de l'un et de l'autre par *procession*. Sur quoi il faut observer, 1° que l'une et l'autre sont éternelles, puisque le Fils et le *Saint-Esprit* sont coéternels au Père. 2° Elles sont nécessaires et non contingentes, puisque la nécessité d'être est l'apanage de la Divinité. 3° Elles ne produisent rien hors du Père, puisque le Fils et le *Saint-Esprit* demeurent inséparablement unis au Père, quoiqu'ils en soient réellement distingués. Elles n'ont par conséquent rien de commun avec la manière dont les philosophes concevaient les *émanations* des esprits ; ceux-ci étaient non-seulement distingués, mais réellement séparés du Père et subsistaient hors de lui. *Voyez* EMANATION, TRINITÉ.

Quant à la descente du *Saint-Esprit* sur les apôtres, *voyez* PENTECÔTE. Souvent il est dit, dans l'Ecriture sainte, que le *Saint-Esprit* nous a été donné, qu'il habite en nous, que nos corps sont le temple du *Saint-Esprit*, etc. Inutilement l'on entreprendrait d'expliquer en quel sens et comment cela se fait; aucune comparaison, aucune idée tirée des choses naturelles et sensibles, ne peut nous le faire concevoir.

Par les dons du *Saint-Esprit*, les théologiens entendent certaines qualités surnaturelles que Dieu donne, par infusion, à l'âme d'un chrétien dans le sacrement de confirmation, pour la rendre docile aux inspirations de la grâce. Ces dons sont au nombre de sept, et ils sont indiqués dans le chapitre 11 d'*Isaïe*, ℣ 2 et 3; savoir, le don de *sagesse*, qui nous fait juger sainement de toutes choses, relativement à notre fin dernière; le don d'*entendement* ou d'*intelligence*, qui nous fait comprendre les vérités révélées, autant qu'un esprit borné en est capable ; le don de *science*, qui nous fait connaître les divers moyens de salut et nous en fait sentir l'importance; le don de *conseil* ou de *prudence*, qui nous fait prendre en toutes choses le meilleur parti pour notre sanctification; le don de *force* ou de *courage* de résister à tous les dangers et de vaincre toutes les tentations; le don de *piété*, ou l'amour de toutes les pratiques qui peuvent honorer Dieu; le don de *crainte de Dieu*, qui nous détourne du péché et de tout ce qui peut déplaire à notre souverain Maître. Saint Paul, dans ses Lettres, parle souvent de ces dons différents.

On entend encore par *dons du Saint-Esprit*, les pouvoirs miraculeux que Dieu accordait aux premiers fidèles, comme de parler diverses langues, de prophétiser, de guérir les maladies, de découvrir les plus secrètes pensées des cœurs, etc. Les apôtres reçurent la plénitude de ces dons, aussi bien que les précédents; mais Dieu distribuait les uns et les autres aux simples fidèles, autant qu'il était nécessaire au succès de la prédication de l'Evangile. Saint Paul, après en avoir fait l'énumération, dit que la charité, ou l'amour de Dieu et du prochain, est le plus excellent de tous les dons, et peut tenir lieu de tous les autres. *I Cor.*, c. 12 et 13.

BERGIER.

ESPRIT (Saint-), ordre de religieux hospitaliers et de religieuses. Les religieux hospitaliers du *Saint-Esprit* furent fondés sur la fin du douzième siècle, par Gui, fils de Guillaume, comte de Montpellier, pour le soulagement des pauvres, des infirmes et des enfants trouvés ou abandonnés. Gui se dévoua lui-même à cette œuvre de charité avec plusieurs coopérateurs, prit comme eux l'habit hospitalier, et leur donna une règle. Cet institut fut approuvé et confirmé en l'an 1198, par Innocent III, qui voulut avoir à Rome un hôpital semblable à celui de Montpellier, et le nomma *de Sainte-Marie en Saxe*. Lorsqu'il y en eut un certain nombre, la maison de Rome fut censée être le chef-lieu au delà des monts; mais celle de Montpellier demeura chef de l'ordre en deçà, et sans aucune dépendance de celle de Rome.

Les papes, successeurs d'Innocent III, accordèrent plusieurs priviléges aux hospitaliers du *Saint Esprit*; Eugène IV leur donna la règle de saint Augustin, sans déroger à leur règle

primitive. Aux trois vœux de religion, ils en ajoutaient un quatrième, de servir les pauvres, conçu en ces termes : Je m'offre et me donne à Dieu, au *Saint-Esprit*, à la sainte Vierge, *et à nos seigneurs les pauvres*, pour être leur serviteur pendant toute ma vie, etc. Nos rois les protégèrent ; il s'en établit un assez grand nombre de maisons en France ; peu à peu ils prirent le titre de chanoines réguliers. Ils portaient sur l'habit noir, au côté gauche de la poitrine, une croix blanche double et à douze pointes. Leur dernier général ou commandeur en France, a été le cardinal de Polignac. Après sa mort, on leur a ôté la liberté de prendre des novices, et de les admettre à la profession ; ils ne subsistent plus dans le royaume.

Nous ignorons en quel temps ils s'associèrent des religieuses pour prendre soin des enfants en bas âge ; celles-ci font les mêmes vœux, portent la même marque sur les habits, et continuent d'élever les enfants trouvés. Outre les maisons qu'elles ont en Provence, il y en a en Bourgogne, en Franche-Comté et en Lorraine. Dans plusieurs villes de ces provinces, il y avait aussi autrefois des confréries du *Saint-Esprit*, dont l'objet était de procurer des aumônes aux hôpitaux dont nous venons de parler.

BERGIER.

ESPRIT FORT. *Voyez* INCRÉDULE.

ESPRIT PARTICULIER, terme devenu célèbre dans les disputes de religion des deux derniers siècles.

Pour avoir droit de refuser toute soumission à l'enseignement de l'Eglise, les prétendus réformateurs ont soutenu qu'il n'y a aucun juge infaillible du sens des Ecritures, ni aucun tribunal qui ait droit de terminer les contestations qui peuvent s'élever sur la manière de les entendre ; que la seule règle de foi du simple fidèle est le texte de l'écriture, entendu selon l'*esprit particulier* de chaque fidèle, c'est-à-dire selon la mesure de capacité, d'intelligence et de lumière que Dieu lui a donnée.

Vainement on leur a représenté que cette méthode ne pouvait aboutir qu'à multiplier les opinions, les variations, les disputes en fait de doctrine, à former autant de religions différentes qu'il y a de têtes, et à introduire le fanatisme. C'est ce qui est arrivé. De ce principe fondamental de la réforme on a vu éclore très-rapidement le luthéranisme et le calvinisme, la secte des anabaptistes et celle des sociniens, la religion anglicane, les quakers, les hernhutes, les arminiens, les gomaristes, etc.

Si Calvin lui-même avait été fidèle à ses propres principes, de quel droit faisait-il brûler à Genève Michel Servet, parce que ce prédicant entendait autrement que lui l'Ecriture sainte, touchant le mystère de la sainte Trinité ? Pourquoi tenir des synodes, dresser des professions de foi, faire des décisions en matière de doctrine, condamner des opinions, comme ont fait les calvinistes dans le synode de Dordrecht, et ailleurs ? Muncer et ses anabaptistes, Socin et ses partisans, Arminius et ses sectateurs, etc., armés d'une Bible, ont eu autant de droit de dogmatiser et de se faire une religion que Calvin lui-même. Voilà un argument personnel auquel les protestants n'ont jamais pu rien répondre de solide.

Si chaque particulier est en droit d'interpréter l'Ecriture sainte comme il lui plaît, elle n'a, dans le fond, pas plus d'autorité que tout autre livre. Si Jésus-Christ n'a établi aucun tribunal pour décider les contestations qui peuvent s'élever sur le sens de son Testament, il a été le plus imprudent de tous les législateurs.

Ce qu'il y a de singulier, c'est que les protestants nous accusent de soumettre la parole de Dieu à l'autorité des hommes, en soutenant que c'est à l'Eglise de fixer le véritable sens de l'Ecriture ; comme si l'*esprit général* de l'Eglise était un juge moins infaillible que l'*espril particulier* d'un protestant.

Dans le fond, que fait l'Eglise, en déterminant le vrai sens d'un passage quelconque, par exemple, de ces mots de l'Evangile : *Ceci est mon corps ?* Elle dit : Selon la croyance que j'ai reçue des apôtres, tant de vive voix que par écrit, ces paroles

de Jésus-Christ signifient, *Ceci n'est plus du pain, c'est mon corps réellement et substantiellement;* donc tout fidèle doit le croire ainsi. Un protestant dit : Quoiqu'une société ancienne et nombreuse prétende avoir appris des apôtres que ces paroles ont tel sens, je juge par mon *esprit particulier*, qu'elles signifient, *Ceci est la figure de mon corps* ; et en cela je crois être éclairé par la grâce plutôt que cette société, qui se donne pour l'Eglise de Jésus-Christ. De quel côté est ici le respect le plus sincère, la soumission la plus entière à la parole de Dieu ? *Voyez* ECRITURE SAINTE, § 4; FOI, § 1.

BERGIER.

FIN DU TOME QUATRIÈME.

CHATILLON-SUR-SEINE (COTE-D'OR). — IMPRIMERIE E. CORNILLAC.

TABLE

MÉTHODICO-ALPHABÉTIQUE

DU QUATRIÈME VOLUME.

NOTA. Dans cette table, tous les mots précédés d'une astérisque sont les titres d'articles nouveaux.

D (suite).

THÉOLOGIE MIXTE.

Ire SECTION. — *La section théologico-philosophique.*

IIe SECTION. — *La section théologico-scientifique.*

IIIe SECTION. — *La section théologico-artistique et littéraire.*

IVe SECTION. — *La section théologico-politique, économique et industrielle.*

THÉOLOGIE HISTORIQUE.

Ire SECTION. — *Généralités et variétés théologico-historiques et exégétiques.*

NOTA. Nous composons cette section des articles qui n'appartiennent à aucune des autres sections, ou qui sont difficiles à classer.

IIe SECTION. — *Les Papes.*

IIIe SECTION. — *Les conciles.*

IVe SECTION. — *Les Eglises particulières.*

Ve SECTION. — *Les ordres religieux, confréries, associations, etc.*

VIe SECTION. — *Les écoles célèbres.*

VIIe SECTION. — *Les biographies et bibliographies.*

VIIIe SECTION. — *Les sectes religieuses.*

IXe SECTION. — *Les dignités ecclésiastiques.*

Xe SECTION. — *Les fêtes, cérémonies, pèlerinages, insignes, etc.*

THÉOLOGIE PURE.

Ire SECTION. — *Généralités et variétés théologiques et exégétiques.*

NOTA. Nous composons cette section des articles qui n'appartiennent point à l'une des autres sections ou qui sont difficiles à classer.

IIe SECTION. — *Dieu et la création.*

IIIe SECTION. — *Le Christ et ce qui se rattache directement au Christ.*

IV[e] SECTION. — *L'Eglise et la hiérarchie ecclésiastique.*

V[e] SECTION. — *La grâce et les sacrements.*

VI[e] SECTION. — *La morale ecclésiastique et les préceptes.*

VII[e] SECTION. — *Les fins dernières.*

E

THÉOLOGIE MIXTE.

I[re] SECTION. — *La section théologico-philosophique.*

II[e] SECTION. — *La section théologico-scientifique.*

III[e] SECTION. — *La section théologico-artistique et littéraire.*

IV[e] SECTION. — *La section théologico-politique, économique et industrielle.*

THÉOLOGIE HISTORIQUE.

I[re] SECTION. — *Généralités et variétés théologico-historiques et exégétiques.*

II[e] SECTION. — *Les Papes.*

III[e] SECTION. — *Les conciles.*

IVe SECTION. — *Les Eglises particulières.*

Ve SECTION. — *Les ordres religieux, confréries, associations, etc.*

VIe SECTION. — *Les écoles célèbres.*

VIIe SECTION. — *Les biographies et bibliographies.*

VIII[e] SECTION. — *Les sectes religieuses.*

IX[e] SECTION. — *Les dignités ecclésiastiques.*

X[e] SECTION. — *Les fêtes, cérémonies, pèlerinages, insignes, etc.*

THÉOLOGIE PURE.

I[re] SECTION. — *Généralités et variétés théologiques et exégétiques.*

II[e] SECTION. — *Dieu et la création.*

III[e] SECTION. — *Le Christ et ce qui se rattache directement au Christ.*

IV[e] SECTION. — *L'Eglise et la hiérarchie ecclésiastique.*

V[e] SECTION. — *La grâce et les sacrements.*

VIe SECTION. — *La morale ecclésiastique et les préceptes.*

VIIe SECTION. — *Les fins dernières.*

FIN

DE LA TABLE DU QUATRIÈME VOLUME.

CHATILLON-SUR-SEINE (COTE-D'OR). IMPRIMERIE E. CORNILLAC.